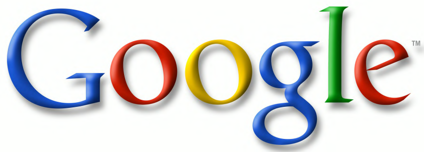


D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

SECUNDA PARS

SUMMÆ DE CREATURIS.

B. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN TRIGESIMUM QUINTUM

SECUNDA PARS SUMMÆ DE CREATURIS.



PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCVI

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI,

ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMPENDIUM THEOLOGICÆ VERITATIS

IN SEPTEM LIBROS DIGESTUM [1].

AD EDITIONEM VENETAM 1492 EMENDATAM.

PROLOGUS.

Veritatis Theologicæ sublimitas, cum sit superni splendoris radius illuminans intellectum, et regalium deliciarum convivium reficiens affectum, de magnorum Theologorum scriptis breve compendium colligere dignum duxi: quo et evitetur mater fastidii prolixitas, et tamen ad investiganda plurima, via detur, et occasio sapienti.

Theologia certe scientiarum est princeps omnium et regina: cui artes cæteræ tamquam pedissequæ famulantur. Nam de naturis rerum illa solum recipit ad usum suum, de quibus sibi speculum fabricare valeat, in quo conspiciat conditorem. Hæc est scientia scientiarum, quæ super omnem speculationem philosophi-

[1] De hoc opere vide Bibliographiam Opp. B. Alberti, Tom. I, pag. XLIV : « Adjecerunt Editores, Lugdunenses scilicet, huic tomo (XII) opusculum celebre cui titulus COMPENDIUM THEOLOGICÆ VERITATIS, cujus prologus *Veritatis theologicæ sublimitas*, etc., quia scilicet plures antiquiores editiones, etiam in Incun. typog. Alberto Magno asserunt : quia tamen S. Antoninus disertis verbis Alberto abjudicat, nec ejus meminerunt antiquiores Pignon et Valleoletanus, ex genuinorum Alberti operum indice resecandum et expungendum videtur. »

cam extollitur, et dignitate, ac utilitate omnibus antefertur. Ipsa enim Philosophia, cum in naturalem, et rationalem, et moralem distinguatur: Philosophia quidem naturalis, licet doceat cognoscere creaturas, non tamen creatorem: rationalis vero, licet doceat concludere hominibus, non tamen diabolo resistere: et moralis, licet doceat acquirere virtutes cardinales, non tamen docet acquirere charitatem. Nostra vero Philosophia, scilicet veritas theologica, *hæc omnia operatur. Docet enim Deum cognoscere, diabolo resistere, et charitatis exercitiis insudare. Hæc est divinorum pigmentorum apotheca; delectabilis super mel et favum. Hæc quoque thesaurus est desiderabilis super aurum et lapidem pretiosum multum. Hæc est fons, de loco voluptatis egrediens, Ecclesiæ militantis irrigans paradisum.*

Denique præsens scriptum in septem libellos distinxi, et singulas in unoquoque materias rubricis propriis assignavi.

Primus est de natura Deitatis.

Secundus, de operibus conditoris.

Tertius, de corruptela peccati.

Quartus, de humanitate Christi.

Quintus, de sanctificatione gratiarum.

Sextus, de virtute sacramentorum.

Septimus, de ultimis temporibus et de pœnis malorum, ac præmiis bonorum.

Sicubi ergo in hoc scripto deviavi, parcatur mihi, quia ignorans feci: ubi vero recte processi, laudetur gratia Jesu Christi, ad cujus honorem, et Beatissimæ Matris ejus præsens opusculum compilavi.



LIBER I.

DE NATURA DEITATIS.

CAPUT I

Quod Deus est.

Deum esse multis modis ostenditur. Hoc enim fides recta testatur, sacra Scriptura loquitur, comparatio rerum ad ipsum facta idem indicat, Sancti prædicant, creaturæ clamant, ratio naturalis dictat.

Primo igitur Deum esse fides testatur: quia fides Catholica credit Deum, credit in Deum, et credit Deo. Credere quidem Deum est credere ipsum esse. Credere in Deum est credendo Deum amare, et amando in eum ire, ac membris ejus incorporari. Credere autem Deo est credere verbis ejus. Primum et tertium bonorum et malorum est: sed secundum bonorum tantum: quia credere Deum, et credere Deo bonis et malis est commune: sed credere in Deum bonorum specialiter est. Deus itaque solus habet esse perfectum. Illud enim perfectum est cujus nihil est extra ipsum. Unde quia esse nostrum habet aliquid extra se, imperfectum est. Deest enim nobis aliquid, quod de nostro esse jam præteriit, vel quod futurum est. Divinum autem esse cum simul sit, perfectissimum est.

Esse Dei perfectum.

Esse nostrum imperfectum.

Secundo, Deum esse Scriptura loquitur. Psal. LXXXIX, 2: *A sæculo et usque in sæculum tu es, Deus.* Exod. III, 14: *Qui est, misit me.* Joannes Damascenus: « Videtur omnibus principalius eorum, « quæ de Deo dicuntur, nominibus esse, « *Qui est.* »

Tertio, Deum esse rerum comparatio ad ipsum facta indicat. Tam verum enim esse Deus habet, quod nostrum esse suo comparatum, nihil est: imo Deus suo præsentiali esse dat omnibus rebus esse: ita quod si se rebus subtraheret, sicut de nihilo facta sunt, sic in nihilum diffluerent universa. Gregorius: « Omnia hu« mana, quæ justa, quæ pulchra sunt, « Dei justitiæ et pulchritudini compa« rata, nec justa, nec pulchra sunt, nec « omnino sunt. »

Quarto, Sancti prædicant. Anselmus in *Prosologio*: « Credimus te, Domine, « esse aliquid, quo nihil majus cogitari « possit. » Dionysius: « Esse omnium est « supersubstantialis divinitas: » sed hoc intelligitur causaliter, non formaliter. Præterea, sicut dicit Anselmus, illud maxime habet esse, quod maxime distat a non esse, quod scilicet non habet non esse post esse, nec esse post non esse, nec potest cogitari non esse.

Quinto, Deum esse creaturæ clamant. Omnia namque suo modo dicunt: Quoniam ipse fecit nos, et non ipsi nos [1]. Ipse enim Deus est vox naturæ, qua om-

[1] Psal XCIX, 3: *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.*

nia pulchra testantur ipsum pulcherrimum, dulcia dulcissimum, sublimia altissimum, pura purissimum, fortia fortissimum, et sic de aliis. Quia sicut in patria Deus est speculum, in quo relucent creaturæ [1], sic in via e converso creaturæ sunt speculum, quo creator videtur. Unde Apostolus : *Videmus nunc per speculum, in ænigmate* [2]. Idem: *Invisibilia ipsius*, scilicet Dei, *per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur* [3].

Sexto, Deum esse ratio naturalis dictat, quæ per effectum in cognitionem causæ pervenit. Omne namque causatum indiget alio ut sit, et iterum illud alio ut sit, ita erit in infinitum procedere, vel erit ibi circulus, vel pervenietur ad aliquid, quod sit causa omnium. Circulus autem non est in rebus singulis: quoniam oporteret aliquid esse prius, et posterius seipso : nec erit processus in infinitum, quia universitas causatorum tota causata est, sive sit finita, sive infinita : ergo indiget alio, ut sit, quod erit extra universitatem causatorum, et hoc Deus est, a quo fluunt omnia.

CAPUT II.

Quod unus Deus est.

Unum Deum esse ostenditur auctoritate. Unde, Deuter. XXXII, 39: *Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus præter me.* Apostolus, ad Ephes. IV, 5 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Boetius : « Si dici potest, unissimus « est : » id est, semper in uno modo, nihil in se, nisi se habet. Hoc vere unum est, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud præter id quod est.

Idem ostenditur et ratione : quia simplex forma divinitatis, si non esset una et eadem numero, sed communicabilis pluribus, contraheretur aliquo addito ad esse singulare : et ita componeretur alteri, nec esset simplicissima, quod falsum est : quia in summo bono nulla potest fieri adjectio, cum sit omnino simplex.

Notandum autem, quod (*unum*) sumitur, prout est principium numeri, et sic Deo non convenit : alio modo, prout convertitur cum ente, et sic Deo convenit, potius quam alicui creaturæ : quia cum unum sit indivisum in se, et divisum ab aliis, excepto Deo solo, nihil est, in quo non intelligatur aliqua divisio, vel actualis, vel potentialis. Cum enim unitas, vel numerus aliquis de Deo dicitur, nihil ponit, ut quidam dicunt, sed tantum privat. Unde cum dicitur, Deus unus est, intelligitur, quod non sint plures. **Unum sumitur multipliciter.**

Aliquid autem non est unum tribus modis, scilicet vel pluralitate secundum species diversas, sicut Angeli, et stellæ, quæ sunt unum genere, sed differunt specie : vel mutabilitate, secundum quod unus homo plures dicitur, qui modo sanus est, modo æger, modo dives, modo pauper. Vel propagatione, secundum eamdem speciem, prout homo plures est in filiis, qui propagantur ab ipso. Sed nihil prædictorum in Deo est. **Unum singulare tribus modis.**

De primo enim contrarium habemus in symbolo Athanasii : « Hæc est fides « Catholica, ut unum Deum in Trinitate, « et Trinitatem in unitate veneremur. » De secundo, Psal. CI, 27. *Ipsi peribunt, tu autem permanes.* Bernardus : « Non « ex tempore alterationem habet Deus, « non ex substantia alteritatem. » Leo Papa : « Simplicis divinitatis naturæ nihil « addi, aut minui potest. » De tertio, Psal. LXXX, 10 : *Non erit in te Deus recens.* Recens, id est, recenter formatus, vel natus.

[1] Cf. Sapient. VII, 26.
[2] I ad Corinth. XIII, 12.
[3] Ad Romam. I, 20.

Divinitatem tria genera hominum multiplicant, scilicet idololatræ. Psal. xcv, 5 : *Omnes dii gentium dæmonia.* Necromantici, qui attribuunt virtutem characteribus, et hujusmodi stultitiis. Carnales homines, ut gulosi colentes ventrem. Apostolus : *Quorum Deus venter est*[1]. Et avari, qui super omnia pecuniam amant. Apostolus : *Avaritia, quod est idolorum servitus*[2].

In Deo unitas.

Est itaque in Deo vera unitas propter simplicitatem, immutabilitatem, et singularitatem, et propter unitatis creatæ similitudinem : quia sicut unitas a nullo descendit, et omnis pluralitas ab ea defluit, sic Deus a nullo, et omnia ab ipso.

Unitas a se, pluralitas vero ab unitate descendit.

Item, sicut unitas de se gignit unitatem, ita Deus Pater de se gignit alterum se, ut dicit Augustinus, id est, alterum similem sibi, vel alterum a se, scilicet Filium.

Hoc nomen, *Deus,* tripliciter accipitur, scilicet naturaliter, adoptive, et nuncupative. Primo modo soli Deo convenit. Secundo modo convenit bonis hominibus, qui divinæ bonitatis participes sunt per gratiam providentiæ, vel doctrinam, et potestatem prælationis, et potestatem miraculorum. Psal. LXXXI, 6 : *Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes*[3]. Tertio modo dii dicuntur idola, sed solo nomine : quia res nominis, scilicet divinitas, illis non convenit. Primo modo non habet plurale hoc nomen, *Deus,* per se, cum sit unus solus verus Deus, nec divinitas recipiat distinctionem : sed secundo, et tertio modo plurale habet.

CAPUT III.

Quod unum solum principium est.

Sicut unus solus Deus est, sic unum solum principium est : quod ostenditur multiplici ratione.

Primo sic, quoniam si duo principia sunt, unum scilicet summe bonum, et aliud summe malum : aut communicant in existentia per se, ut Socrates, et Plato, si simul sunt, in esse communicant, aut non. Si non, ergo alterum illorum erit ens per aliud : et ita non erunt duo principia. Si sic, cum existere sit per se bonum, malum autem plus esset malum, si non haberet illud bonum, ergo non est summe malum : quia si esse per se haberet, hoc ipsum esse, quod est bonum, summe malum esse non sineret.

Præterea. In creaturis quatuor inveniuntur, scilicet multitudo, ordo, imperfectio, et connexio : secundum quodlibet istorum probatur unum tantum esse principium. Omnis multitudo secundum Dionysium, ab unitate trahit originem : ergo necesse est omnis multitudinis unum esse principium. Item, omnis ordo cum habeat prius et posterius, oportet quod unum habeat principium. Item, secundum Boetium, omne imperfectum ab aliquo simpliciter perfecto trahit originem, et hoc est Deus noster. Item, omnis connexio diversorum, causam habet suæ connexionis, et conservationis aliquod unum : et hoc est Deus.

Item, Si esset unum summe malum, a quo omnia mala essent, sequeretur quod secundum corpus Christus esset ab illo malo principio, cum in eo fuerit malum pœnæ, quod absurdum est dicere.

[1] Ad Philip. III, 19.
[2] Ad Ephes. v, 5.
[3] Cf. Joan. x, 34. Cf. etiam, Exod. VII, 1.

Ex prædictis patet, quod Deus est summum, primum, et unum solum principium, tum ratione dignitatis, tum ratione antecessionis, tum ratione causalitatis.

CAPUT IV.

Quod Pater est.

Æternum Patrem esse, per hoc ostenditur, quod cum Deus sit potentissimus, sapientissimus, et optimus, potest, scit, et vult se summe communicare : hoc autem est, alteri majestatis suæ plenitudinem dare [1] : ergo Deus Pater ab æterno Filium sibi æqualem genuit, cui divinitatis suæ essentiam communicavit. Dicit enim Dominus in Isaia : *Si ego, qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero* [2] ? Quasi dicat : Non.

Pater multipliciter sumitur. Pater multipliciter sumitur. Dicitur enim pater æterna generatione, Isa. LIII, 8 : *Generationem ejus quis enarrabit ?* Prædestinatione, Ad Ephes. I, 2 et 5 : *Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro,... qui prædestinavit vos in adoptionem filiorum.* Creatione, Deuter. XXXII, 6 : *Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, et fecit et creavit te ?* Fecit, inquam, secundum corpus, creavit secundum animam, possedit secundum utrumque. Redemptione, Isa. LXIII, 16 : *Tu, Domine, pater noster, redemptor noster, a sæculo nomen tuum.* Sacramentali regeneratione, I Petri, I, 3 : *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos.* Fidei instructione, Joan. I, 12 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Gratiæ adoptione, Ad Roman. VIII, 15 : *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, (Pater).* Gloriæ collatione, Ad Galat. IV, 7 : *Itaque jam non est servus, sed filius : quod si filius, et hæres per Deum,* id est, per opera Dei : opera enim nostra magis sunt per Deum vitæ æternæ meritoria, quam per nos. Primo modo sumitur *pater* personaliter, et iste modus soli patri convenit. Quarto modo, scilicet redemptione, non solum effective, sed etiam per ministerii exhibitionem. Sumitur etiam personaliter : et iste modus soli Filio convenit, secundum quod modus redemptionis fuit per mortem Filii. Omnes autem alii modi tribus personis simul conveniunt : quia indivisa sunt opera Trinitatis : nisi forte aliquis illorum modorum conveniat alicui personæ per appropriationem. **Appropriatio.**

Circa generationem nota quatuor propositiones in quibus videri poterit : utrum essentia divina generet, vel generetur. Prima est, Essentia generat essentiam. Secunda est, Essentia generat personam. Tertia est, Persona generat essentiam. Quarta est, Persona generat personam. Harum propositionum tres primæ falsæ sunt, quarta autem vera est. Est enim regula in Theologia, quod essentia divina non generat, nec generatur : dicendum tamen est, quod Pater virtute essentiæ existentis in se, generat : et quod Filio per generationem communicatur essentia, sicut et Spiritui sancto per processionem. **Regula Theologica.**

CAPUT V.

Quod Filius est.

Quum sint correlativa Pater et Filius, per easdem rationes ostenditur Filium **Relationes in divinis, et quæ ?**

[1] Ad Coloss. II, 9 : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*

[2] Isa. LXVI, 9.

esse, per quas ostensum est Patrem esse.

Emanationes.

Præterea, Inter omnes emanationes perfectissima est generatio, qua genitus assimilatur suo genitori, quod emanationes aliæ non faciunt. Cum igitur copiosissimo fonti bonitatis competat emanatio perfectissima, constat quod persona, qui Pater est, qui est fons totius bonitatis, generat Filium sibi æqualem, cui communicat suæ plenitudinem majestatis.

Filius dicitur multipliciter.

Aliquis est filius Dei per gratiam unionis, ut Christus homo. Aliquis per veritatem nativitatis, ut Christus in quantum Deus [1]. Aliquis per adoptionem, ut sancti [2]. Aliquis per creationem, ut quævis creatura. De Filio dicit Athanasius in altercatione contra Arium, quod ipse dicitur sensus, quo omnia cogitantur : sapientia, qua cogitata disponuntur : virtus, qua disposita perficiuntur : Verbum, quo perfecta nuntiuntur : lumen, quo nuntiata clarescunt.

Sapientia Patris.

Filius ergo Dei dicitur sapientia Patris, non quod Pater sit sapientia genita : sed quia Filium genuit, cui appropriatur sapientia. Unde Pater dicitur omnia fecisse in sapientia, id est, cum sapientia, quæ est Filius : quoniam indivisa sunt opera Trinitatis ad extra.

De præpositione *in*.

Unde hæc præpositio, *in*, notat subauctoritatem in Filio, qui hoc ipsum habet a Patre, quod res creat. Generaliter enim verum est, quod quidquid habet persona, vel operatur, hoc habet ab eo, a quo est [3].

De præpositione *de*.

Qualiter autem Filius sit de Patre, nota, quod hæc præpositio, *de*, quandoque notat causam efficientem, ut cum dicitur : Christus conceptus est de Spiritu sancto. Quandoque causam materialem, ut cum dicitur : Christus natus est de Maria Virgine. Quandoque identitatem essentiæ, ut cum dicitur : Filius natus de patre. Quandoque transubstantiationem, ut cum dicitur : Corpus Christi fit de pane. Quandoque ordinem, secundum quod creatura dicitur fieri de nihilo.

CAPUT VI.

Filius est imago Patris.

Imago triplex.

Imago triplex est, scilicet æqualitatis, imitationis, repræsentationis. Primo modo Filius est imago Patris. Secundo modo homo factus est ad imaginem Dei [4]. Tertio modo mundus dicitur speculum creatoris.

Imago relative dicitur.

Nota, quod imago relative dicitur ad illud, cujus similitudinem gerit, et ad quod imitandum facta est. Hoc autem contingit dupliciter : aut quantum ad speciem, et signum speciei : et sic imago hominis est in filio suo, qui ipsum in humana specie, et figura imitatur, et hæc est perfecta imago. Aut quantum ad signum tantum, et non ad veritatem speciei, sicut imago hominis est statua lapidea, et hæc est imperfecta imago. Primo modo filius est imago patris, sicut in natura communicans. Secundo modo imago Dei est in homine, licet minus perfecte. Tertio modo mundus dicitur esse speculum Creatoris.

Imago hominis, quomodo in filio suo?

Est igitur imago, non ad imaginem, sicut filius. Nam hæc præpositio, *ad*, dicit distantiam inter imaginatum et imaginantem, hoc autem non cadit in filium : unde bene dicitur imago patris, sed non ad imaginem. Et est imago ad imaginem, sicut homo, et Angelus [5]. Et est aliquid non imago, sed ad

[1] Cf. Matth. III, 17 et XVII, 5 ; Luc. III, 22; ad Galat. IV, 4; Sapient IX, 5; Luc. I, 32; ad Hebr. I, 5 ; Luc. I, 35 ; Joan. I, 14.

[2] Cf. Sapient. VIII, 3 et 4 ; Psal. II, 7 et CIX, 3 ; Psal. CIII, 24.

[3] Cf. Joan. VIII, 26.

[4] Cf. Genes. I, 26.

[5] Cf. Sapient. VII, 26 ; ad Coloss. I, 15.

imaginem, ut mundus hic, qui proprie non dicitur imago, sed vestigium Creatoris : quia licet Trinitatem repræsentet, non tamen imitatur, nec est capax ejus, sicut homo. Est tamen mundus ad imaginem Dei factus : quia Deus aliud exemplar non habuit, ad cujus similitudinem creaturas faceret, nisi semetipsum. Est imago genita, ut filius, et imago creata, ut homo, et Angelus : et est imago facta, ut statua Herculis, quæ ipsum repræsentat.

Ex his patet, quod esse imaginem, convenit Creatori, et creaturæ. Creatori quidem, quia Filio, qui est imago Patris [1]. Creaturæ vero convenit tam corporali, quam spirituali, quam etiam compositæ. Proprie tamen loquendo dicitur, quod creatura corporalis est Creatoris vestigium. Unde Apostolus : *Invisibilia Dei,... per ea quæ facta sunt*, etc. [2]. Ibi hæc præpositio, *per*, non dicit medium disponens, in quantum creatura consideratur in se : sed excitans, in quantum est similitudo Creatoris : quia non disponit ad cognitionem Creatoris, imo per talem modum potius impediret cognitionem, cum inter Creatorem, et creaturam major sit dissimilitudo, quam similitudo. Creatura vero spiritualis dicitur Creatoris similitudo. Ezechiel. XXVIII, 12 : *Tu signaculum similitudinis*, etc. : et hoc ideo, quia in Angelo propter naturæ simplicitatem expressior est similitudo ad Deum, quam in homine. Creatura vero composita, id est, homo, dicitur imago Dei. Genes. I, 26 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem*, etc. : et hoc ideo, quia in homine inveniuntur plures trinitates, quam in Angelo : unde quoad hoc potius dicitur imago Trinitatis.

Inter Creatorem et creaturam dissimilitudo.

In Angelo expressior similitudo.

Homo imago Trinitatis.

Filius Dei possidet triplicem excellentiam, sicut innuit Apostotus, ad Hebr. I, 3 : *Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus, portansque omnia verbo virtutis suæ*. Primam, scilicet respectu Patris, a quo producitur, et sic est splendor gloriæ paternæ. Est enim (ut ait Dionysius) fontalis radius, in se manifestans gloriam paternam. Secundam respectu Spiritus sancti quam producit ex se : et sic est figura, id est, similitudo substantiæ Patris [3]. Est enim alia persona ab ipso, sicut a Patre : quod non accepit Spiritus sanctus a Patre, sicut Filius. Tertiam respectu creaturarum, quæ per eum producuntur, et sic est portans omnia verbo virtutis suæ.

Filii Dei ex-cellentia. Figura Pa-tris Filius quomodo.

Per Filium creatura producuntur.

Propter primam dicitur Verbum Filius Patris : quoniam perfecte loquitur bonitatem, et summam Patris liberalitatem : qui nihil habere voluit, quod Filio suo non communicaret. Istud est Verbum æternaliter genitum, temporaliter promissum a Prophetis, et Apostolis prædicatum, ab Angelo in incarnatione nuntiatum.

Verbum æternum.

Propter secundam dicitur Filius imago Patris. Quamvis enim tres personæ sint æquales in æternitate, majestate ac potestate : tamen Filius dicitur potius imago Patris, quam Spiritus sanctus : quia non solum habet convenientiam intus cum Patre in essentiæ identitate, sicut et Spiritus sanctus, sed habet etiam convenientiam extra cum Patre : ex eo, quod sicut a Patre procedit Filius, sic et a Filio Spiritus sanctus, sed a Spiritu sancto nullus. Nam secundum rationem intelligendi, respectus hujusmodi relationum sunt extrinsecus existentes, quia potius ab aliquo sunt, quam in aliquo. Intelligentia enim relationum ad hoc, ad quod refertur, aliquid respicit : unde si patrem non habeo, filius non sum, et e converso.

Tres personæ æquales.

Propter tertiam dicitur Filius virtus Patris, I ad Corinth. I, 23 et 24 : *Nos autem prædicamus Christum,... Dei virtutem, et Dei sapientiam.*

Filius Dei virtus Patris.

[1] Cf. ad Coloss. I, 15.

[2] Ad Roman. I, 20.

[3] Cf. ad Hebr. I, 3.

Trinitatis imago.

Invenitur etiam imago Trinitatis in nobis, videlicet in memoria, intelligentia, voluntate : vel in mente, notitia, et amore : in quibus per ordinem Patri, et Filio, et Spiritui sancto assimilamur.

CAPUT VII.

Quod Spiritus sanctus est.

Emanatio duplex.

Emanatio duplex est in divinis. Una per modum naturæ, et hæc est generatio, secundum quam Filius est a Patre. Alia est per modum voluntatis, et hæc est processio appropriata, proprie vero dicitur spiratio, secundum quam Spiritus sanctus est a Patre, et Filio. Idcirco autem hæc emanatio per modum voluntatis esse dicitur, quia Spiritus sanctus amor est[1]. Amor autem secundum voluntatem est.

Spiritus sanctus a Patre et Filio.

Procedit autem Spiritus sanctus a Patre mediate, et immediate. Mediate, quia Filius ipsum spirat, qui hoc habet a Patre : immediate vero, quia ipse Pater ipsum spirat.

CAPUT VIII.

Spiritus sanctus amor Patris et Filii est.

Spiritus sanctus amor Dei est, et hoc tripliciter, videlicet essentialiter, personaliter, et exemplariter.

Essentialiter Spiritus sanctus dicitur amor, in quantum ipse cum Patre et Filio unus Deus est. Ipsi enim tres in quantum unum sunt in essentia, diligunt se amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto.

Personaliter vero dicitur Spiritus sanctus amor, in quantum ipse est nexus Patris, et Flii. Pater enim et Filius diligunt se amore ab eis procedente, qui non est Pater, nec Filius, sed Spiritus sanctus. De hoc nexu dicit Augustinus : « Est ineffabilis quidam complexus in « illa Trinitate, non genitus, sed genito- « ris genitique suavitatis ingenti largitate « perfundens omnes creaturas pro captu « earum. »

Pater et Filius se diligunt. Spiritus sanctus nexus Patris et Filii.

Exemplariter quoque dicitur Spiritus sanctus amor, quoniam amoris gratuiti, qui est in nobis, Spiritus sanctus non solum causa est efficiens, sed etiam exemplar, atque finis. Amor enim qui est in nobis, est a Spiritu sancto efficienter, et hoc in quantum ipse Spiritus sanctus est Deus. Exemplariter autem est in nobis, in quantum ipse Spiritus sanctus est procedens per modum amoris a Patre, et Filio. Sed finaliter est in nobis noster amor, in quantum Spiritus sanctus, a quo amor noster est, habet rationem primi boni, in quod tendit amor noster.

Amor procedens a Patre et Filio.

Notandum, quod amor, qui est Spiritus sanctus, ex modo procedendi est nexus, scilicet Trinitatis, sed propter ipsam processionem est distinctus a Patre et Filio : propter naturæ vero divinæ perfectionem est persona, et suppositum : propter divinam vero simplicitatem est ipse Deus, et summe bonus. Igitur Spiritus est amor, quo Pater, et Filius se diligunt.

Cum autem dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, dupliciter exponi potest. Primo sic, diligunt se Spiritu sancto, id est, amore, qui est Spiritus sanctus, et secundum hoc propositio est vera. Secundo sic, diligunt se Spiritu sancto, id est, per Spiritum sanctum, vel per amorem, qui est Spiritus : et sic non est concedenda : esset enim intellectus, quod Spiritus sanctus esset principium in Trinitate, quod falsum est : quia a Patre Filioque procedit : quia non est

[1] Cf. Joan. xvi, 7 et xv, 26.

ibi aliquid respectu cujus hæc dictio, *per*, dicat principium. Est enim regula, quod hæc dictio, *per*, semper dicit rationem principii respectu alicujus positi in locutione, sicut quando dicitur : Pater operatur creaturas per Filium : ibi enim notatur ratio principii in Filio respectu operis. Similiter hæc conceditur, Filius operatur per patrem : nam ibi ratio principii in Patre est, et hoc duplici respectu, scilicet respectu Filii, et respectu operis.

CAPUT IX.

Spiritus sanctus charitas, et donum sanctorum est.

Spiritus sanctus charitas.

Cum inveniatur sæpe in Scripturis, quod Spiritus sanctus charitas et donum dicitur, diligenter notandum est, qualiter hoc debeat intelligi, et utrum Spiritus sanctus sit charitas, qua nos Deum et proximum diligamus.

Amor sive charitas qualiter sumitur?

Unde notandum est, quod amor, sive charitas tribus modis sumitur. Uno modo effective, et sic absque dubio verum est, quod Spiritus sanctus est amor, quo diligimus Deum, quia Spiritus sanctus operatur in nobis habitum et motum charitatis. Alio modo sumitur exemplariter : sic etiam Spiritus sanctus est charitas, qua diligimus Deum et proximum. Charitas enim quæ est Spiritus sanctus, est exemplar nostræ charitatis. Tertio modo sumitur charitas formaliter per modum inhærentiæ, et sic charitas dicitur virtutis habitus in anima, quo diligimus Deum et proximum. Et secundum hunc modum Spiritus sanctus non dicitur charitas : nec contrariatur dictum Augustini, quod eadem est charitas, qua nos diligit Deus, et nos ipsum : quia licet verum sit, tamen aliter est, et aliter : nam Deus diligit nos ea formaliter, nos vero ipsum diligimus efficienter, et exemplariter, non formaliter : nam omne esse, et agere est a forma inhærente agenti, quæ est principium agendi, et forma, sicut caliditas igni.

Diligit nos Deus.

Sciendum est tamen, quod Spiritus sanctus datur, cum datur ejus donum bonum : quia Spiritus sanctus est amor, et primum bonum : posterius autem non datur sine priori.

Corpus mysticum unum per amorem.

Præterea, corpus mysticum est unum per amorem. Cum ergo nihil creatum sit unum in diversis particularibus, oportet quod membra corporis mystici uniantur uno amore increato, qui est Spiritus sanctus.

Totum malum hominis, in quo consistit? Oppositum. Ad fruendum quid requiratur?

Præterea, quia secundum Augustinum, totum malum hominis est, uti fruendis, et frui utendis : constat ergo, quod oppositum est totum bonum ejus, scilicet frui fruendis, et uti utendis. Sed ad fruendum eo quo fruendum est, requiritur præsentia fruibilis, et etiam dispositio debita fruentis, unde requiritur præsentia Spiritus sancti, et ejus donum, scilicet amor, quo inhæreatur ei. Verumtamen cum datur nobis Spiritus sanctus, non incipit esse in loco novo, sed novo modo, per productionem novi effectus, et novi respectus, ex quo creatura se aliter habet ad Spiritum sanctum, quam prius : propter quod et ipse dicitur aliter esse in creatura, quam prius : quia est in ipsa, ut in cognoscente, et amante ipsum : quod non fuit prius.

Charitas duplex nobis datur in justificatione.

Ex jam dictis patet, quod in justificatione duplex charitas nobis datur, scilicet creata et increata : illa qua diligimus, et illa quæ diligimur. Vel datur nobis charitas creata, qua diligimus formaliter, et increata, qua diligimus effective, quia nostrum diligere ipse creat. Ex his colligitur, quod licet Deus sit in omnibus per essentiam, præsentiam, et potentiam, non tamen habetur ab omnibus per gratiam.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 6.

Missio Spiritus Sancti.

Missio autem Spiritus sancti duplex est, sicut et Filii. Una visibilis, sicut apparuit super Christum in columba [1], et super Apostolos in linguis igneis [2]. Alia invisibilis, qua mittitur in mentem, ad sanctificandam creaturam : et ista missio fit ad inhabitationem creaturæ rationalis : sed prior fit ad inhabitationem demonstrandam aliis.

Eodem modo missio Filii duplex est, una scilicet visibilis, ut incarnatio, et alia invisibilis, ut est interna mentis illuminatio.

Missio inseparabilis. Filius et Spiritus sanctus mittuntur.

Notandum, quod missio Filii et Spiritus sancti inseparabilis est : sed dicitur Filii, quando mens per gratiam illuminatur ad Deum cognoscendum : et dicitur Spiritus sancti, quando affectus accenditur ad Deum amandum.

Mittere proprietas Patris. Mittere et mitti Filii. Mitti Spiritus sancti. Qui per restrictum ad creaturam etiam mittere dicitur.

Sciendum est, quod solius Patris est mittere, et non mitti. Cum enim Pater a nullo procedat, nusquam mitti dicitur : quia vero Filius et producit, et producitur, ideo mittit, et mittitur. Spiritus vero sanctus, quia producitur æternaliter, sed non producit, nisi ex tempore, ideo ipsius est proprium mitti, et non mittere, nisi respectu creaturæ, ut ad conversionem populi dicuntur Apostoli missi a Spiritu sancto. Nisi forte dicatur mittere hominem assumptum. Sed et Spiritus sanctus mittere dicitur, in quantum cum Patre et Filio idem est in essentia Trinitatis, non in quantum persona. Sic etiam Filius mittit seipsum : unde Augustinus in libro de *Trinitate :* « Intelligamus illam incarnationem, et ex Virgine nativitatem, in qua intelligitur Filius missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non separato etiam Spiritu sancto. »

Ex his patet, quod hæ sunt impropriæ et exponendæ : Spiritus sanctus mittit se, et mittit Filium, et Filius mittit seipsum : nisi intelligatur, in quantum est de Virgine natus : quia Filius Deus mittit se hominem, et secundum hoc vera est. Hæc autem est ratio : quia mittere dicit auctoritatem ratione productionis æternæ.

Quibus autem modis datus sit Spiritus sanctus in signo visibili, sciendum quod in igne apparuit Spiritus sanctus, ut calefaceret frigidos : et in linguis, ut doceret ignaros : et in sono, ut terreret rebelles [3]. Apparuit etiam in aliis tribus signis, scilicet in nube ipsi Moysi, ut ductor ejus in columna nubis esset [4], sicut legitur, Isa. LXI, 1, et LXIII, 11, 14. Item, in columba super Christum baptizatum ad ostendendam gratiæ plenitudinem, quæ in ipso erat [5]. Item, in flatu post resurrectionem [6], ad significandam vivificationem affectus : quia flatus ab interiori procedit. Datus est igitur Spiritus sanctus bis post resurrectionem, scilicet in terra, propter dilectionem proximi, et de cœlo, propter dilectionem Dei. Vel datus est in terra, ad relaxanda peccata aliorum. Joan. XX, 22 et 23 : *Insufflavit et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis,* etc. Datus est de cœlo in Pentecoste ad robur, et ad operationem miraculorum [7]. De his duobus, Psal. XXXII, 6. *Verbo Domini cœli firmati sunt,* quoad primum : *et spiritu oris ejus omnis virtus eorum,* quoad secundum. Tertia fuit collatio Spiritus sancti Apostolis facta ante passionem, quando fuerunt baptizati. Eorum enim baptismus innuitur ibi : *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet* [8]. In signum prædictorum ter inungitur homo ad significandam hanc triplicem Spiritus sancti missionem, scilicet in baptismo, in confirmatione, et in morte.

Modus.

Apostoli fuerunt baptizati, et quomodo?

Ter inungitur homo.

Quadruplicem effectum consecuti sunt

[1] Cf. Matth. III, 16.
[2] Cf. Act. II, 3.
[3] Cf. Act. II, 2 et 3.
[4] Cf. Exod. XIII, 21.
[5] Cf. Matth. III, 16.
[6] Cf. Joan. XX, 22.
[7] Cf. Act. II, 4.
[8] Joan. XIII, 10.

Effectus quadruplex Spiritus sancti.

Apostoli ex præsentia Spiritus sancti : primo, eloquentiam in linguis[1] : secundo, audaciam in tormentis[2] : tertio, efficaciam in miraculis[3] : quarto, protectionem a vitiis, quia post Pentecosten non peccaverunt mortaliter. Accipiunt et modo multi utiliter Spiritum sanctum : peccatores quidem in igne ad purgandum. Matth. III, 11 : *Ipse baptizabit vos in Spiritu sancto, et igni.* Item, pœnitentes ad proficiendum. Psal. CXLII, 10 : *Spiritus tuus bonus deducet me.* Item, perfecti ad sanctificandum. II ad Corinth. I, 22 : *Qui dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Item, beati ad fruendum. Psal. LXVI, 3 : *Renuit consolari anima mea*, etc. Item, tribulati ad consolandum. Ad Roman. VIII, 15 : *Non accepistis Spiritum servitutis iterum in timore*, etc. Item, ignorantes ad instruendum. Joan. XIV, 26 : *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater*, etc.

Spiritum sanctum peccatores accipiunt.

Tempus quo datus est Spiritus sanctus. Dies. Hora.

Quo tempore datus sit Spiritus sanctus, attendendum est, quod in die quinquagesima[4], ut ostendatur auctor esse remissionis : nam annus jubileus serviebat remissioni. Venit etiam in die dominico, ut esset dies renovationis, qui fuit etiam creationis. Datus quoque fuit tertia hora[5], quia dicitur primus homo hora tertia perdidisse gratiam : unde conveniens fuit, quod eadem hora Apostolis mitteretur. Item, alia ratione datus est hora tertia, scilicet, ut ostenderetur, quod etiam nobis hora tertia datur gratia Dei. Sunt enim tres horæ morales, scilicet contritio, confessio, et satisfactio.

Nomen Spiritus sancti quomodo sumitur?

De hoc nomine, *Spiritus sanctus*, sciendum est, quod potest esse circumlocutio unius proprii nominis, et tunc convenit tantum personæ tertiæ in Trinitate : vel possunt istæ dictiones sumi divisim, et sic quælibet trium personarum est Spiritus sanctus.

Multis modis nominatur Spiritus sanctus.

Spiritus sanctus multa habet nomina. Dicitur enim *Spiritus* a spirando activo, eo quod spiret. Joan. III, 8 : *Spiritus ubi vult, spirat,* et secundum hunc modum, hoc nomen, *spiritus,* commune est omnibus tribus personis, sed Spiritui sancto convenit per appropriationem. Alio modo dicitur *Spiritus* a spirando passive, eo quod spiretur : et hoc proprium est Spiritui sancto, quia procedit per modum spirationis. Non solum autem dicitur *Spiritus* sed additur *sanctus* : quia *sanctus* idem est quod mundus, vel firmus, vel sine terra. Ista autem non conveniunt ei soli, quoad se, sed etiam in comparatione, quoad nos : nam per gratiam Spiritus sancti a peccatis mundamur, in bonis firmamur, a terrenis separamur. Sanctus ergo non solum est in se, sed quia nos sanctos facit ex sanctitate, de qua dicit Dionysius : « Sanctitas « est ab omni immunditia libera, et per- « fecta, et omnino immaculata munditia. »

Sanctus quid?

Gratia Spiritus sancti quid operetur nobis?

Præterea, Spiritus sanctus vocatur nexus, unitas, et amplexus : et hoc prout comparatur ad Patrem et Filium.

Item, Dicitur donum Altissimi : et hoc, prout comparatur ad nos : quia *omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est*, etc.[6].

Item, Dicitur fons vivus : quia septemplici rivo donorum nobis fluit. Isa. XI, 2 et 3 : *Spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et... spiritus timoris Domini.*

Item, Dicitur ignis[7], quia affectum ascendit[8].

Item, Dicitur charitas, non solum quia est amor Patris et Filii, sed quia nos amantes facit.

[1] Cf. Act. II, 4.
[2] Cf. Act. V, 18 et seq.
[3] Cf. Marc. XVI, 20.
[4] Cf. Act. II, 1.
[5] Cf. Act. II, 2.
[6] Jacob. I, 17. Cf. Joan. IV, 24 et VII, 39 ; ad Roman. V, 5.
[7] Cf. Luc. VII, 49.
[8] Cf. Joan. XIV, 16.

Item, Dicitur spiritualis unctio, quia omnes tribulationes mundanas suaves facit, et jucundas, secundum illud : « In labore requies, in æstu temperies, etc. »

Item, Dicitur dexteræ Dei digitus, quia sicut corporales res digito demonstrantur, ita per Spiritum sanctum ostenduntur res spirituales oculo spirituali.

Item, Dicitur Paracletus[1], quia consolationes cœlestes mentibus instillat. Item, magistrorum optimus, quia intellectum ad Dei cognitionem et sui ipsius illuminat.

CAPUT X.

In Trinitate personarum unitas essentiæ est.

In unitate naturæ divinæ tres sunt personæ[2] : quarum prima est a nulla, secunda est per generationem a sola prima, tertia est per communem spirationem a prima, et secunda. Istud tamen sic est, quod Trinitas personarum non excludit ab essentia unitatem, simplicitatem, immensitatem, æternitatem, et incommutabilitatem. Hujus ratio per hoc patet, quia qui crederet Deum non posse se communicare, negaret in eo potentiam. Qui vero crederet hoc eum posse, sed nescire, negaret in eo sapientiam. Qui crederet eum hoc posse, et scire, sed nolle, ille negaret in eo bonitatem. Cum igitur Pater potuerit, sciverit, et voluerit se summe communicare, hoc fecit æternaliter, scilicet habendo dilectionem et dilectum, hoc est Filium et Spiritum sanctum.

Unitas personarum in divinis. Nota.

Ab æterno, Deus potuit, scivit, et voluit se summe communicare.

Præterea, Omne bonum est sui diffusivum, ut dicit Dionysius : unde cum Pater sit fons bonitatis, emanatio erit ab ipso perfectissima, quæ est generatio. Erit etiam emanatio jucundissima, quæ est per modum benignitatis et liberalitatis : hæc autem emanatio amor est, qui est Spiritus sanctus a Patre et Filio procedens. Et bene dicitur amor emanatio liberalitatis : quia amor primum donum est, quod a liberalitate procedit, cum sit donum intrinsecum in ipso dante, in quo, scilicet amore, omnia alia donantur.

Liberalitas divina.

Hæc beata Trinitas tribus modis nobis innotescit. Ipsa enim patet in Scripturis, ostenditur in figuris, relucet in creaturis.

Beata Trinitas nobis innotescit, et quomodo? De beata Trinitate quid credendum?

Primo, inquam, beata Trinitas patet in Scripturis. Unde Leo Papa : « Credimus sanctam Trinitatem, Patrem, et « Filium, et Spiritum sanctum, unum « Deum omnipotentem, unius substan« tiæ, unius essentiæ, unius potestatis. » Item, Isaias audivit Seraphim ter dicentia : *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* in laudem beatæ Trinitatis, subjungentia in singulari : *Dominus Deus exercituum*[3], propter confessionem unitatis essentiæ divinæ. Si ergo non essent tres personæ, non diceretur in Genesi, I, 26 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* sed meam : et tunc si essent tres personæ, et non una substantia non diceretur *ad imaginem,* sed ad imagines nostras. Ad id ostendendum ponitur in Psalmo LXVI, 7 et 8, ter Deus, cum dicitur : *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus :* et tamen solum ponitur hoc pronomen, *eum,* ubi subjungitur : *Et metuant eum omnes fines terræ.* Item, Jerem. I, 6 : *A, a, a, Domine Deus, ecce nescio loqui.* Vide quod *a* triplicavit, et in singulari dicit : *Domine Deus,* quod notat Trinitatem et unitatem. Item, Apostolus, ad Roman. XI, 36 : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia : ipsi gloria in sæcula.* Et nota, quod hæc propositio *ex,* dicit auctoritatem, et esse a nullo : hoc autem Patri convenit, qui est principium, sine principio. Sed

Trinitas personarum in unitate essentiæ.

Ex præpositio, quid dicat?

[1] I Joan. v, 7 : *Tres sunt qui testimonium dant in cælo : Pater, Verbum, et Spiritus sanctus : et hi tres unum sunt.*

[3] Isa. VI, 3.

Per præpositio, quid dicat? Filius principium de principio. *In* præpositio, quid dicat? hæc præpositio, *per*, notat operationem, sive medium, et esse ab alio : unde per hoc intelligitur Filius, qui est principium de principio. Hæc autem præpositio, *in*, notat conservationem, et esse ab aliis : et propterea competit Spiritui sancto, qui est continentia omnis boni.

Figuræ. Ostenditur etiam beata Trinitas in figuris. Significatur enim per tres amicos Job[1]. Item, per tres Angelos quos Abraham hospitio recepit : tres vidit, et unum adoravit[2]. Item, per tres digitos, quibus apprehenditur moles terræ[3]. Item, per tres civitates refugii æquali spatio a se distantes. Item, per tria difficilia ad investigandum[4]. Item, per tres civitates, quas vidit Ezechiel[5].

In creaturis vestigium Trinitatis relucet. Relucet quoque in creaturis vestigium beatæ Trinitatis. Cognoscitur enim in magnitudine creaturarum potentia Patris, in dispositione sapientia Filii, in ornatu bonitas Spiritus sancti[6]. Item, in quolibet individuo invenies virtutem, speciem, et utilitatem, quorum primum convenit Patri, secundum Filio, tertium Spiritui sancto. Item, in sole vides essentiam, splendorem et calorem : in quibus Patrem et Filium et Spiritum sanctum cognosces. Item, in anima secundum memoriam, intellectum, et voluntatem considera personarum Trinitatem, et unitatem substantiæ. Item, in hierarchia cœlesti superiori Deus est in Thronis, ut majestas : in Cherubim, ut veritas : in Seraphim, ut charitas, per quæ notatur personarum Trinitas. Item, in virtutibus Theologicis scilicet fide, spe, charitate idem intellige. Item, in tribus dotibus animæ, scilicet cognitione, comprehensione, et dilectione.

Aliter Deus relucet in beatis, quam viatoribus. Notandum autem, quod aliter relucet Deus in creaturis viatoribus, aliter in beatis. Exemplum de speculo, in quo alio modo videtur a nobis notus, et aliter ignotus : nam notum videtur in speculo, ignotum per speculum.

Trinitas comprehensibilis. Ex prædictis patet, quod licet tam in creatura corporali, quam in spirituali, et quam ex his composita beata Trinitas cognoscitur, tamen diversimode, prout unumquodque istorum dicitur vestigium Creatoris, et quia aliud dicitur ejus similitudo, et aliud ejus imago, sicut superius est notatum in titulo sexto, quod Filius est imago Patris.

Denique sciendum est, quod pluralitatem personarum in unitate essentiæ, et unitatem essentiæ in personarum pluralitate secundum Bernardum, « scrutari « temeritas est, credere pietas est, nosse « vita æterna est. »

CAPUT XI.

Multiplex trinitas est.

Multiplex invenitur in Scripturis trinitas. Est enim trinitas increata, quæ summa, et ineffabilis est. Aliæ trinitates sunt creatæ : inter has una est, quæ cecidit, scilicet rationalis, concupiscibilis, irascibilis. Alia est, per quam homo cecidit, scilicet suggestio diaboli, delectatio sensualitatis, et consensus rationis : quæ tria significata sunt per serpentem, mulierem, et virum in paradiso. Tertia est in quam cecidit : scilicet ignorantia veri, impotentia boni, et concupiscentia mali. Quarta est per quam resurgit, scilicet fides, spes, charitas.

Item, est trinitas, per quam ad gratiam reparamur, scilicet triplex substantia, quæ est in Christo, scilicet divinitas, anima, et caro. Est autem alia per quam regeneramur, scilicet Spiritus, aqua, et

[1] Cf. Job. I, 11.
[2] Cf. Genes. XVIII, 2.
[3] Cf. Isa. XL, 12.
[4] Cf. Proverb. XXX, 18.
[5] Cf. Ezechiel, XLVIII, passim.
[6] Cf. Sapient. XIII, 5 ; Psal. XXII, 1 et seq.

sauguis. Spiritus, inquam, sanctificationis, aqua absolutionis, sanguis redemptionis. Hanc nobis Joannes in Epistola sua recitat[1].

Est quoque trinitas alia, per quam ad gloriam reformamur, ut sunt tres dotes animæ, scilicet cognitio, dilectio, comprehensio.

Est et multiplex trinitas in creaturis, quæ est vestigium beatæ, et increatæ Trinitatis, et de hoc habes in titulo supra decimo, quod « Trinitas personarum, et unitas essentiæ est. »

CAPUT XII.

Æqualitas personarum est.

Æqualitas personarum in quibus consistat?

Æqualitas personarum in tribus consistit. Unde Augustinus : « Nullus alium « præcedit æternitate, aut excedit ma« gnitudine, aut superat potestate. » Quod æqualitas secundum hæc tria sit in Deo, sic ostenditur : quia in istis inferioribus tria sunt hæc, scilicet substantia, qualitas, et quantitas : igitur unitas in substantia causat identitatem, unitas autem in qualitate causat similitudinem, sed unitas in quantitate causat æqualitatem.

In divinis æqualitas, et quæ?

In divinis autem est æqualitas tantummodo secundum triplicem quantitatem, prout quantitas in Deo esse dicitur, licet improprie. Primo secundum quantitatem virtutis, quæ est potentia. Alio modo secundum quantitatem durationis, quæ est æternitas. Tertio modo secundum quantitatem magnitudinis, qua ipse est intra omnia, et extra omnia, et qua continet et locat omnia.

In creaturis triplex magnitudo.

Æqualitas personarum aliter in istis tribus ostenditur : quoniam in creaturis triplex magnitudo reperitur, scilicet temporalis, dimensionis, et virtutis. Prima magnitudo est in rebus mutabilibus. Secunda, in corporeis. Tertia, in spiritibus creatis. Istis tribus respondent in creatore alia tria, in quibus etiam personæ divinæ sunt æquales, scilicet æternitas in esse, magnitudo in immensitate, et virtus in posse. Hoc tamen posse licet secundum rei veritatem sit in Deo, secundum differentiam rei in ipso non habent esse, sed secundum quod nostrum respiciunt intellectum.

In quibus sunt æquales divinæ personæ?

Dicendum est ergo, quod tanta est æqualitas in trinitate, quod secundum Augustinum nec est majus aliquid, vel duo, vel omnes, quam unus : nec majus aliquid omnes quam singuli.

Quanta sit in divinis æqualitas? Coæternitas personarum.

Coæternæ quoque sunt personæ divinæ, quia in divinis non est ponere nisi duo genera, scilicet substantiæ, et ad aliquid : quantitas vero et qualitas transeunt in genus substantiæ, sicut æqualitas et similitudo dicunt relationes : sed substantia communis est tribus personis.

Relativorum proprietas.

Relativorum autem proprium est simul esse : ergo nullo modo Pater est prior Filio, nec secundum id quod ad aliquid est, nec secundum id quod absolutum est. Idem ostenditur per exemplum in natura : quia licet splendor sit a sole, tamen esset soli coæternus, si sol esset æternus.

Similitudo

CAPUT XIII.

Inter essentiam et personam differentia est.

Apud Græcos quatuor sunt vocabula, scilicet οὐσία, οὐσίωσις, ὑπόστασις, πρόσωπον : hæc apud Latinos æquipollent istis qua-

[1] I Joan. v, 8 : *Et tres sunt qui testimonium dant in terra : spiritus, aqua, et sanguis : et hi tres unum sunt.*

Latinorum interpretatio. Usia, quid? Usiosis, quid? Hypostasis, quid? Prosopon, quid? Distinctio qualitatis et notionum.

tuor, videlicet essentia, substantia, subsistentia, persona. Inter hæc talis est differentia : quia οὐσία, sive essentia dicitur de creaturis absolute et sine concretione, qualis est humanitas : οὐσίωσις dicit naturam, sive substans naturæ, ut homo : ὑπόστασις dicit distinguibile, non tamen distinctum determinata proprietate, ut aliquis homo : πρόσωπον, sive persona dicit distinctum determinata proprietate ad dignitatem pertinentem, ut Petrus.

Unde sicut homines particulares distincti sunt propriis qualitatibus, ita Pater, et Filius, et Spiritus sanctus propriis notionibus. Sicut autem Græci dixerunt Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, scilicet tres hypostases, id est, tres subsistentias : ita et nos dicimus tres subsistentias, id est, tres res non indigentes alia re ut sint.

Essentia divina consideratur in persona, et quomodo? In appropriatis.

Considerata igitur essentia divina in se, omnino indistincta est, persona vero in se distincta est suis proprietatibus. Considerata autem essentia in personis, vel persona in essentia, modum medium tenet, scilicet unitatem et distinctionem : et hoc patet in appropriatis, quæ omnibus personis conveniunt, ut potentia, sapientia, bonitas, sed ad unam magis determinantur.

Substantia, quomodo sumitur?

Nota, quod semper substantia sumitur pro essentia, et quod essentia numquam transfertur ad significandam personam.

Personæ diffinitiones tres.

Tres sunt diffinitiones personæ : « Persona est creaturæ rationalis individua substantia : » hæc sumitur penes naturam rei. Secunda Hugonis de sancto Victore talis est : « Persona est subsistens per se solam juxta quemdam singularem modum. » Hæc sumitur juxta etymologiam nominis : dicitur enim persona quasi per se una. Tertia est definitio magistralis sic : « Persona est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente. »

Nota etiam, quod ista quatuor, prout supra sunt exposita, et exemplificata, scilicet essentia, substantia, subsistentia, persona, differunt in creatura, re, et nomine : sed in divinis differunt ratione.

CAPUT XIV.

De immensitate Dei.

Non est in Deo quantitas dimensionis, sed virtutis : nec ubique est Deus mole corporis, sed præsentia majestatis, et per hunc modum dicitur *immensus*.

Immensitas quatuor in Deo complectitur, et quæ?

Sed nota quod immensitas quatuor in Deo complectitur, scilicet infinitatem, incomprehensibilitatem, incircumscriptibilitatem, æternitatem. Si enim consideratur Deus in se, sic est infinitus. Psal. CXLIV, 3 : *Magnitudinis ejus non est finis.* Si vero consideratur in comparatione ad intellectum, sic est incomprehensibilis. Apostolus : *O altitudo divitiarum,* etc. [1]. Et propter hoc etiam dicitur sedere super Cherubim [2], id est, super plenitudinem scientiæ, et super omnem intellectum. Sed in comparatione ad locum, sic est incircumscriptibilis, Ambrosius : « Nihil præscriptum, nihil circumscriptum, nihil dimensum trinitas habet, non loco clauditur, non æstimatione concluditur, non ætate variatur. » Sed si consideratur in comparatione ad durationem, sic est æternus. Apostolus : *Regi sæculorum immortali,* etc. [3]. De his quatuor dicendum est in sequentibus per ordinem.

Immensus Deus.

Tenendum est certissime, quod in Deo non est proprie longitudo, nec latitudo, nec sublimitas, nec profundum [4] : sed hæc metaphorice sunt in Deo. Est enim in Deo latitudo charitatis, qua nos ab

Latitudo.

[1] Ad Roman. XI, 33.
[2] Psal. LXXXIX, 2 : *Qui sedes super Cherubim.*
[3] I ad Timoth. I, 17.

[4] Cf. ad Ephes. III, 18 : *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum.*

errore revocat. Jerem. xxxi, 3: *Charitate perpetua dilexi te : ideo attraxi te, miserans,* scilicet tui. Est et longitudo patientiæ, qua malos exspectat: dissimulat namque peccata hominum propter pœnitentiam. Est in eo sublimitas sapientiæ, qua omnem sensum superat. Apostolus: *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus* [1]. Est etiam in eo profundum justitiæ, qua peccatores damnat. Matth. xxv, 41 : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum.*

Longitudo.

Profundum.

CAPUT XV.

De infinitate Dei.

Dubitandum vero non est Deum esse infinitum : quia cum in Deo idem sit potentia et essentia, patet quod essentia ejus est infinita, sicut et potentia. Unde sicut potentia Dei non ita potest in tot, quin possit in plura, sic et essentia Dei non est ita in aliquibus rebus, quin possit esse in pluribus, imo si mundi essent infiniti, omnes repleret.

Præterea, cum Deus sit rerum causa efficiens, formalis, et finalis, sicut non est dicere de Deo in quantum est causa efficiens. quod sit effectiva : nec in quantum est causa formalis quod sit formata, eadem ratione non est dicere cum sit causa finalis, quod sit finita. Nullo ergo modo dicendum est Deum esse finitum secundum substantiam, nisi finitum dicatur completum et perfectum.

...finitum ...plex: negative, privative, contrarie.

Sane triplex dicitur infinitum, scilicet negative, privative, contrarie, seu disparate. Infinitum *negative* dicitur per abnegationem finis: et sic dicitur infinitum illud, quod non finitur : et hoc modo infinitum est, quod non est natum finiri. Infinitum *privative* est, quod natum est finiri, non tamen finitur. Infinitum *contrarie* est, quod habet contrariam dispositionem ad finiendum. Primo modo essentia divina est infinita, quia non habet finem, nec est nata finiri. Similiter si dicatur infinitum tertio modo. Si vero dicatur infinitum *privative,* sic non potest dici finita, quia non est nata finiri, imo est finiens omnia.

Item, finis dicitur triplex : dicitur enim terminus, et secundum hoc quantitas continua ponitur infinita, quia non est dimensibilis in infinitum, et hoc ideo, quia in continuo non est terminus in productione, sicut nec in numero est terminus in additione. Alio modo dicitur finis idem quod perfectio. Tertio modo dicitur finis, id propter quod unumquodque finitur. Primo modo Deus est infinitus, non secundum quantitatem dimensivam, quæ in Deo non est, sed secundum quantitatem virtualem, quæ in ipso est. Sed quia in Deo omnimoda est indivisio virtutis et essentiæ, non potest esse infinitas virtutis, quin etiam sit essentiæ. Secundo modo materia dicitur infinita, quia caret perfectione. Tertio modo malum culpæ dicitur infinitum, quia non est odinatum ad finem.

CAPUT XVI.

De incomprehensibilitate Dei.

Creator a creatura cognosci non potest ad plenum in via vel etiam in patria, quia finiti nulla est proportio ad infinitum. Trinitas sibi soli nota est, et homini Christo. Unde Bernardus : « Nihil Deo « præsentius, et nihil incomprehensibi- « lius : quid nempe cuilibet rei præsen- « tius quam esse suum ? » Sane esse omnium dixerim Deum, non quod illa sint

Esse omnium Deus, et quomodo ?

[1] Ad Hebr. iv, 13.

quod est ipse, sed quia *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* [1]. Est enim intelligentia nostra ad illam lucem inaccessibilem [2] multo minus, quam visus noctuæ, vel vespertilionis ad lucem : unde dicitur in Psalmo XVII, 11 : *Volavit super pennas ventorum*, hoc est, super intelligentias etiam Angelicas.

Comprehenditur Deus, et quomodo ?

Verumtamen comprehenditur Deus aliquo modo per fidem in via. Augustinus : « Mentis humanæ acies invalida in « tam excellenti luce non figitur, nisi « per justitiam fidei emundetur. » Ad idem Bernardus : « Ita Deus est in irra« tionalibus creaturis, ut non capiatur « ab ipsis. A rationalibus tamen capi « potest omnibus per fidei cognitionem, « sed a bonis tantum capitur per amo« rem [3]. » Dicamus ergo, quod de Deo scire possumus, quid non sit, non quid sit. Augustinus : « Intelligimus Deum « sine qualitate bonum, sine quantitate « magnum, sine indigentia creatorem, « sine situ præsidentem, sine habitu vel « ambitu omnia continentem, sine loco « ubique totum, sine tempore sempiter« num, sine sui mutatione mutabilia « facientem, nihilque patientem. »

Comprehenditur quoque Deus per speciem pro dignitate meritorum in patria. Augustinus : « Videbimus tuæ majestatis « essentiam, et unusquisque eo perspi« cacius, quo hic vixerit purius. » Et est exemplum in mari, quod se offert visui, et tamen secundum ambitum totum videri non potest : et hoc est tam propter maris latitudinem, quam propter ipsius nostri visus ad tantam superficiem improportionabilitatem.

Quo hic purius vixerit, eo perspicacius Deum quis videbit.

Hoc igitur tenendum est, quod in via Deum cognoscere possumus, quia est, et in patria, quod sic est, numquam tamen nec hic nec ibi quid est. Visus corporalis impeditur tripliciter, scilicet per tenebras, per falsam lucem, per aversionem a re visibili. Eodem modo impeditur visus spiritualis circa cognitionem Dei. Primo per tenebras peccati, vel erroris. I Joan. II, 11 : *Qui odit fratrem suum*, id est, qui facit peccatum, *in tenebris est.* II ad Corinth. III, 15 : *Usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum.* Secundo, per falsam lucem : hoc autem fit quando quis metitur æterna secundum naturalia. Exemplum habetur in ligno putrido, quod in nocte quamdam lucem videtur habere, sed cum dies venerit, nihil est. Tertio, per aversionem a re visibili, sive cognoscibili : hoc est, quando quis spreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhæret : talium oculis cum sint ægri, odiosa est lux, et puris est amabilissima.

Interius et exterius Deus cognoscitur et quomodo?

Deus cognoscitur interius et exterius. Interius dupliciter : quia quandoque per inspirationem, quod paucis datum est. Apostolus, II ad Corinth. XII, 2 : *Scio hominem in Christo*, etc. : quandoque per ratiocinationem, per quem modum plures Philosophi de Deo notitiam habuerunt. Ad Roman. I, 20 : *Invisibilia Dei*, etc. Exterius etiam cognoscitur dupliciter : scilicet per creaturas. Apostolus : *Videmus nunc per speculum* [4], scilicet creaturarum, quæ modo sunt speculum creatoris in præsenti : sic e converso ipse Deus erit speculum creaturarum in futuro, in quo omnia videbimus, quæ ad gaudium nostrum pertinebunt. Item, per doctrinam Apostoli: *Fides ex auditu* [5]. Sicut cognoscitur vivum quandoque ex auditu, quandoque visu, quandoque gustu, sic Deus quodammodo cognoscitur auditu. Cognoscunt enim Deum qui audiunt verbum Dei, et per illud credunt : visu cognoscunt Theologi, qui legunt Deum in Scripturis : et Philosophi, qui speculantur eum in creaturis : gustu cognoscunt soli boni.

[1] Ad Roman. XI, 36.
[2] Cf. I ad Timoth. VI, 16.
[3] S. Bernardus, Homil. 3 super Missus.
[4] I ad Corinth. XIII, 12.
[5] Ad Roman. X, 17.

Psal. XXXIII, 9: *Gustate, et videte, quoniam suavis*, etc. Et iste ultimus modus perfectissimus est et certissimus.

ribus modis cognoscitur Deus.

Dionysius dicit, quod tribus modis cognoscitur Deus, scilicet per remotionem, sive abnegationem, ut cum dicitur: Deus non est hoc, vel illud. Unde Dionysius: « Negativæ de Deo sunt veræ: « affirmativæ vero incompactæ. » Item, per eminentiam: ut cum in creatura inveniatur potentia, attribuenda est Deo summa potentia, et sic de aliis. Item, per causam, secundum quod per effectus venitur ad cognitionem causæ, vel per cognitionem motuum ad cognitionem moventis.

Item nota, quod anima sensu percipit corpora, per formas in materia, tantum præsente corpore: imagine vero corporum similitudines, et formas abstractas a materia, etiam præsente corpore, vel absente: ratione autem corporum naturas, intellectu spiritum creatum, intelligentia vero spiritum increatum.

Sciendum est etiam, quod cognoscibilia quædam sunt intra rationem, quædam juxta, quædam supra. Intra rationem sunt, quæ sensu percipimus, ut alba, nigra, et hujusmodi. Juxta rationem sunt, quæ ratione percipimus, ut vera, falsa, justa, vel injusta. Supra rationem sunt, quæ sola divina revelatione comprehenduntur, aut auctoritate Scripturarum creduntur: ut tres esse personas unum Deum [1].

CAPUT XVII.

De incircumscriptibilitate Dei.

Ubique Deus, et nusquam modo?

Ubique Deus est, et tamen nusquam est, quia nec abest ulli loco, nec ullo capitur loco. Augustinus: « Deus est in « mundo non inclusus, extra mundum « non exclusus, supra mundum non « elevatus, infra mundum non depres« sus. »

Ex his patet, quod Deus est intra omnia, et hoc quia omnia replet, et ubique præsens est. Item, extra omnia est, quia omnia continet: nec usquam valet coarctari. Sed nota, quod hæc præpositio *extra*, dicit ibi, non actualem præsentiam ad locum, sed potentialem, quæ est Dei immensitas, quæ infinitos mundos potest replere, si essent. Item, ipse est supra omnia: quia omnibus præsidet [2], nec aliquid ei æquatur. Item, infra omnia est: quia cuncta sustinet, et sine ipso nihil subsisteret.

Dicimus etiam, quod ubique est, non ut indigeat rebus quod in eis sit: sed potius res sui indigeant, ut per eum subsistant. Deus enim ante mundi constitutionem fuit, ubi nunc est, scilicet in se, quoniam ipse sufficit sibi: unde versus:

Dic ubi tunc esset, cum præter eum nihil esset?
Tunc ubi nunc in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Ante mundi constitutionem Deus ubi erat? Esse in loco multipliciter accipitur.

Per quod patet solutio quæstionis quorumdam simplicium, qui quærunt, ubi Deus fuerit priusquam mundus esset? Sciendum est ergo, quod aliquid est in loco circumscriptive et diffinitive, ut corpus: aliquid diffinitive, non circumscriptive, ut Angelus: aliquid nec sic, nec sic, ut Deus: et hoc ideo, quia non individuatur per materiam, ut corpus, neque per suppositum, ut Angelus. Aliquid est etiam in loco, partim circumscriptive, partim diffinitive, ut corpus Christi in sacramento, quod est totum sub tota hostia, ita quod non excedit: et secundum hoc est circumscriptive. Est quoque sic sub hostia, quod non ubique, et sic est ibi quodammodo diffinitive. Corpus autem Christi licet non sit ubique, cum sit creatura, nec æquari possit in hujusmodi Creatori, in pluribus tamen

[1] Cf. I Joan. V, 7.

[2] Cf. ad Hebr. I, 3.

locis est totum sub diversis hostiis : et hoc est propter unionem carnis ad Verbum : unde merito habet amplius quam alia creatura, scilicet, quod in locis pluribus simul et semel possit esse. Ex prædictis patet, quod esse ubique simpliciter soli convenit Creatori, sed in loco uno esse soli convenit creaturæ. In pluribus vero locis esse, sed non ubique, convenit corpori Jesu Christi.

Deus est in rebus multipliciter, et quomodo ?

Nota quod Deus est multipliciter in rebus, scilicet per naturam : et sic est ubique potentialiter, præsentialiter. Item, per gratiam, sic est in bonis. Joan. xv, 4 : *Qui manet in me, et ego in eo, hic,* etc. Item, per gloriam : sic est in rationali virtute animæ, ut veritas : in concupiscibili, ut bonitas : in irascibili, ut pietas. Item, per unionem : sic fuit in utero Virginis unitus humanæ naturæ : et in sepulcro unitus carni : et in inferno unitus animæ Christi. Item, Deus dicitur esse alicubi per occultorum revelationem. Genes. xxviii, 16 : *Vere Dominus est in loco isto.* Item, per vestigiorum ejus excellentem repræsentationem, sic dicitur esse in cœlo [1] : quia ibi maxime relucet sua potentia, sapientia, bonitas : vel per naturæ identitatem, sicut est Filius in Patre, et Pater in Filio [2], et Spiritus sanctus in utroque. Item, per miraculorum operationem. Exod. viii, 19 : *Digitus Dei est hic.* Item, per conservationem et gubernationem, sic est in mundo [3]. Deus est in seipso, ut Alpha et Omega [4], secundum illud : *Dic ubi tunc esset,* etc. [5]. Ipse enim est in mundo sicut rex in regno. Bernardus : « Deus ubique « regnat, ubique imperat, ubique maje- « stas ejus omnia replet et complectitur « universa. » Item, in Angelo, ut decor, in quantum veritas in anima : et sicuti sapor, in quantum bonitas. Item, in Ecclesia est, sicut paterfamilias in domo. Unde illud : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi* [6]. Item, in electis, ut liberator a malis, adjutor in bonis, et hoc est quod dicit Bernardus : « Deus est « in creaturis, admirabilis : in hominibus, « amabilis : in Angelis, desiderabilis : in « seipso, incomprehensibilis : in reprobis, « intolerabilis. » Item, in damnatis, ut terror, et horror Augustinus : « Qui te « dimittit, quo it ? nisi a te placato, ad te « iratum. » Non enim manum Domini possumus effugere. Psal. cxxxviii, 8 : *Si ascendero in cœlum, tu illic es,* etc.

Filius in Patre.

In creaturis, Angelis, hominibus, in seipso Deum esse quomodo.

Si vero dubitatur utrum Deus sit in diabolo : sciendum quod quædam nomina sunt, quæ important naturas, prout necessariæ sunt, et his concedendum est quod Deus insit. Sunt alia per quæ intelliguntur deformitates, ut diabolus : de quibus non est dicendum quod Deus insit, nisi addatur, in quantum spiritus est, vel aliquid tale.

An Deus sit in diabolo? Nomina quid important.

Deus est in anima fideli, ut sponsus in thalamo, rex in regno, turris in castro, magister in scholis, fons in hortis, lux in tenebris, thesaurus in agro, vinum in cellario, carbunculus in auro : vel sicut manna in arca, sigillum in charta, medicina in apotheca : sicut cithara in convivio, imago in speculo : sicut fructus in arbore, oleum in lampade, lilium in convalle.

Deus in anima multipliciter.

CAPUT XVIII.

De æternitate Dei.

Deus non mensuratur.

Sicut Deus ubique est, et tamen nullo loco circumscribitur vel continetur, sic æternus est : et tamen nullo tempore mensuratur. Non enim ei competit tempus præsens, nec præteritum, nec futu-

[1] Cf. Matth. vi, 9.
[2] Cf. Joan, x, 38 et xiv, 10.
[3] Cf. Psal. cxviii, 90 et 91.
[4] Apocal. i, 8.
[5] Job, xxxviii, 3et 4.
[6] Matth. xviii, 20.

rum. Nam tempus præsens esse non habet, quia semper pertransit, Deus autem semper manet idem Unde Hilarius : « Esse non est accidens Deo, sed subsi« stens veritas, et manens causa. » Similiter tempus præteritum modo non est, nec habet esse subsistens : sed de Deo dicitur in Psalmo CI, 27 : *Ipsi peribunt, tu autem permanes.* Similiter tempus futurum non est, sed exspectatur, Deus autem semper est. Unde Mercurius : « Sola monas est Alpha et Omega [1], hoc « est, quia Deus est principium sine prin« cipio, et finis sine fine. » Cum enim simplex sit omnino, non habet in se principium contrarietatis, quod est causa corruptionis.

Eternitas quid? Quid autem sit æternitas secundum rem, sciendum quod proprie dicitur æternitas sine principio, sine fine et mutabilitate : et secundum hoc convenit æternitas soli divinæ naturæ, in qua est diuturnitas immensa.

Æternitas vero secundum etymologiam dicitur quasi extra terminos, quia termino caret, tam initiali, quam finali : sed secundum diffinitionem Boetii in libro de *Consolatione philosophiæ* : « Æternitas est interminabilis vitæ ju« cunditas tota simul et perfecta posses« sio. » Ad hujus diffinitionis intelligentiam notandum, quod in quibusdam est terminabilitas simpliciter : quia ex parte corrumpi possunt, ut sunt generabilia, et corruptibilia, ad quorum differentiam ponitur interminabilis, et ponitur illud per abnegationem, quia simplicia, et præcipue divina nullo modo melius manifestantur quam per remotionem, ut ait Dionysius. Et hujus ratio est, quia simplicium et divinorum esse non potest intellectus perfecte comprehendere, et ideo ex negationibus eorum, quæ ab ipsis removentur, manuducitur intellectus ad ea aliqualiter cognoscenda. Item, in quibusdam est interminabilitas essentiæ, sed non vitæ, ut in corporibus cœlestibus, ad quorum differentiam additur, *vitæ*. De Deo autem dicit Apostolus, quod solus habet immortalitatem [2]. In omni enim mutabili natura nonnulla mors est, scilicet ipsa mutatio : quia facit in ea aliquid non esse quod prius erat. Unde et homo quando nascitur, quodam modo incipit mori. In quibusdam autem est interminabilitas vitæ, sed tamen cum miseria et infelicitate, ut in dæmonibus et damnatis : ad quorum differentiam additur *jucunda possessio* : in cujus intellectu est jucunditas felicitatis, quia tunc possessio alicujus rei jucunda dicitur, quando ad libitum habetur. In quibusdam est interminabilis vitæ possessio, sed non tota, ut in omnibus beatis ante judicium : quorum est beatitudo secundum partem animæ et non corporis : ad quorum differentiam dicitur *tota,* quia totum est quod non est diminutum, vel cujus nihil est extra addere. In quibusdam est interminabilis vitæ possessio tota, ut in Angelis beatis ante judicium, secundum totam sui substantiam habens felicem interminabilem vitam, sed non simul, cum aliqua sit in eis successio revelationum et gaudiorum : ad quorum differentiam ponitur *simul.* In quibusdam est interminabilis vitæ possessio tota simul, sed tamen non perfecta, eo modo quo dicimus perfectum nullo indigens, sicut est in Angelis, et in hominibus beatis post judicium : ad quorum differentiam additur *perfecta,* id est, nullo indigens ad suum beatum esse.

Patet igitur ex prædicta diffinitione, quod tres ponuntur ibi conditiones, quæ sunt inseparabiles ab æternitate increata, quæ Deus est, scilicet interminabilitas, ibi, *interminabilis vitæ possessio.* Item, invariabilitas, ibi, *tota simul,* nihil enim variabile est in Deo, sed totum simul. Item, simplicitas, ibi, *perfecta :* illud

[1] Apocal. I, 8.
[2] I ad Timoth. VI, 16 : *Qui solus habet immortalitatem, etc.*

enim summe perfectum est, cui non est possibilis aliqua additio. Per primum separatur Deus ab omni corporali. Per secundum ab omni variabili. Per tertium ab omni composito.

Item nota, quod illud quod caret principio et fine, dicitur *æternum*, ut Deus, cujus esse interminatum est. Sed quæ principium habent et carent fine, dicuntur *perpetua*, ut Angelus et homo. Quæ vero principium et finem habent, dicuntur *temporalia*, ut sunt corruptibilia, sicut vegetabilia, bruta, et sensibilia, et hujusmodi.

CAPUT XIX.

De incommutabilitate Dei.

Incommutabilis est Deus, et impermutabilis, quia non cadit in eo motus accidentalis, scilicet augmentum. Leo Papa : « Simplici naturæ divinitatis nihil « addi vel diminui potest : quia semper » est quod est. « Item, nec diminutio. Malach. III, 6 : *Ego Dominus, et non mutor*. Item, nec alteratio. Jacobi, I, 17 : *Apud quem non est transmutatio*, etc. Item, nec secundum locum mutatio, quia ubique præsens est[1]. Jerem. XXIII, 24 : *Cœlum et terram ego impleo*. Impermutabilis autem est, quia non cadit in eum motus substantialis, qui est de non esse ad esse, ut corruptio, quia finem non habebit : illud enim solum in nihil est vertibile, quod de nihilo factum est. Incommutabilis est etiam Deus, ex eo quod non cadit in eum motus ex operatione. Nam soli Deo convenit in operatione quietum esse. Unde Boetius :

Motus in Deo non cadit, et quare?

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœliquæ sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri.

Unde quando Deus facit aliquam rem, non fit in ipso Deo aliqua mutatio, sed in re circa quam operatur. Quod autem fecit Deus prædicare subversionem Ninive[2], et prædicere mortem Ezechiæ[3], quorum neutrum accidit, in talibus non mutavit Deus consilium, quod ab æterno secum habuit, sed sententiam, quæ respectum habuit ad ipsa negotia : quia Ninive subvertenda erat secundum merita : et Ezechias moriturus erat secundum causas inferiores : sed hæc non imposuerunt necessitatem divinæ potentiæ.

Deus ci operati non mu tur.

Item, tres distinguuntur motus, scilicet naturalis, voluntarius et violentus. Naturalis est, quo naturaliter res tendunt ad locum proprium. Motus autem violentus est, quando coguntur res esse extra locum proprium : sed motus voluntarius est in hominibus, vel in Angelis : nam bruta naturaliter moventur, quando currunt, vel moventur, vel operantur : et iste motus est medius inter naturalem et violentum : quia partim est naturalis, scilicet in quantum voluntas conjungitur suo actui, sicut causa suo effectui : et partim est violentus, in quantum scilicet moventur membra contra motum suum naturalem : propter quod etiam lassantur, quæ ex motu naturali numquam lassarentur.

Triplex motus, n turalis, v luntarius violentu

Igitur primo modo non est in Deo, scilicet naturalis, et hoc probatur per quatuor rationes. Prima est, quia omnis motus est ad quietem, et propter indigentiam, sicut dicit Philosophus : sed Deus nullius eget. Secunda est, cum sit ubique, non habet necesse de loco ad locum moveri. Tertia est, quia non est in eo gravitas, vel levitas, propter quam sursum et deorsum moveatur. Quarta est, quod cum Deus in seipso semper maneat, non habet necesse locum proprium et sibi naturalem extra se quærere, sicut aliæ creaturæ. Item, secundo

Motus est in D et quo do?

[1] Cf. Act. XVII, 27 et 28.
[2] Cf. Jonæ, III, 2.
[3] Cf. Isa. XXXVIII, 1 et seq.

modo non movetur, scilicet motu violento, quia non fit ei violentia. Job, IX, 19 : *Si fortitudo quæritur, robustissimus est.* Item, tertio modo non movetur, scilicet motu voluntario, quia in opere non lassatur, ut animalia.

Mens hominum instabilis, et quare ?

Præterea, Nostra mens est instabilis : quia modo proficimus, modo deficimus, modo reminiscimur, modo obliviscimur, modo volumus, modo nolumus, modo diffusis cogitationibus, atque affectionibus, et consiliis huc atque illuc vagamur. Deus autem semper se habet æqualiter, et immobiliter.

Motus tres.

Item, Alius est motus circularis, alius rectus, Alius obliquus. Circularis motus est corporum superiorum, prout firmamentum movetur secundum formam quidem, ut dicit Philosophus, non secundum substantiam. Hoc est dicere, quod non movetur ad locum, sed in loco. Motus autem rectus sursum est, vel deorsum, secundum quod corpora inferiora moventur propter levitatem, vel gravitatem. Motus obliquus compositus est ex recto et circulari : unde quod reflectitur, habet a motu circulari : quod vero linealiter procedit, habet a recto. Nullo autem istorum modorum movetur Deus, quia proprietates istorum motuum non conveniunt ei. Possumus autem dicere, quod isti motus Deo conveniunt mystice, ut dicatur moveri motu circulari, omnia regendo et gubernando. Item, motu recto, bonos remunerando. Item, motu obliquo, malos puniendo [1]. Eodem modo posset dici, quod Deus movetur motu naturali, quo solita scilicet bonitate, omnibus creaturis pro captu earum se communicat. Item, motu violento, quo peccatores juste damnat. Item, motu voluntario, quo cuncta in esse conservat. Sic potest exponi dictum Philosophi, qui assignavit motum a centro, et ad centrum, et circa centrum, quoniam Deus movetur ad centrum in incarnatione [2], et a centro in ascensione, et circa centrum in prædicatione. Propter hæc et his similia dicitur in libro Sapientiæ : Spiritus sanctus et *mobilis*, et *stabilis* est [3] : mobilis, quia facit sanctos mobiles ad bene operandum, et in bono proficere. Stabilis autem, quia dat in bono perseverare : vel mobilis in via, stabilis in patria : vel mobilis in activis, stabilis in contemplativis : vel mobilis in aliis sanctis, stabilis in Christo. Isa. XI, 2 : *Requiescet super eum spiritus Domini*, etc.

Mystice movetur Deus.

Sciendum, quod quædam operationes attribuntur Deo secundum causalitatem et essentiam, ut scire : quædam secundum causalitatem et non essentiam, ut comedere et currere : quædam secundum essentiam, et non causalitatem, ut creare et justificare : quædam nec sic, ut peccare, et mentiri, et hujusmodi.

CAPUT XX.

De simplicitate Dei.

Simplex est Deus, et Angelus et anima, sed differenter : quia in Deo idem est quod est, et quo est : et hæc est perfecta simplicitas. Hæc sola increata natura hanc sibi vindicat simplicitatem, ut non aliud et aliud, alibi et alibi, modo et modo inveniatur. In eo nempe quod habet, et quod est, semper et uno modo est : sed in Angelo et in anima differunt quod est, et quo est : et ideo est ibi quædam alteritas, et compositio, licet ibi non sit dimensio quantitatis : unde Mercurius : « In supercœlestibus est unitas, in « cœlestibus alteritas, in subcœlestibus « pluralitas. »

Simplex Deus in essentia.

Simplex est itaque Deus in essentia, quia nihil ei accidens esse potest, imo

[1] Cf. Sapient. XIV, 3; Matth. XXV, 31 et seq.
[2] Cf. ad Hebr. I, 2 et 3.
[3] Sapient VII, 22 et 23.

perfecta simplicitas ibi est, cum non sit ibi potentialis additio : quia quidquid est in Deo, Deus est. Unde Leo Papa : « Simplicis divinitatis naturæ nihil addi, « vel minui potest : quia semper est quod « est, cui proprium est sempiternum « esse, cui idem est vivere et intelligere. »

Multiplex Deus in donis.

Verumtamen multiplex est in donis. Apostolus : *Alii per spiritum datur sermo sapientiæ,* etc. [1]. Jacobi : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum,* etc. [2].

Compositio in Deo non est, et quare?

Non enim in Deo est compositio partium integralium, ut in domo : nec partium potentialium, ut in anima, nec generis et differentiæ, ut in specie : nec materiæ et formæ, ut in corporibus : nec coacervationis unitatum, ut in numero : nec quod est, et quo est, ut in Angelo : nec substantiæ et accidentis, ut in individuo : nec corporeæ substantiæ et incorporeæ, ut in homine. De his Bernardus : « Non partibus constat « Deus, ut corpus : nec affectibus distat, « ut anima : nec formis substat, ut omne « quod factum est. »

Hoc etiam ostenditur ratione, quia cum omne compositum sit posterius omnibus suis compositionibus, nec primo principio, scilicet Deo, quidquid sit prius, oportet Deum, qui est primum principium, non esse compositum. Præterea, nullum compositum est totum suum esse : Deus igitur cum sit suum esse, non erit compositus. Unde Bernardus : « Non est formatus Deus, forma « est : non est effectus Deus, omnium « efficiens causa est : non est composi- « tus Deus, simplex est.

CAPUT XXI.

De excellentia Dei.

Deus in sua natura qualis?

Divinæ dignitatis excellentia tanta est, quod mens de Deo cogitans deficit, cum sit incomprehensibilis : sensus eum non percipit, cum sit invisibilis : lingua ipsum non explicat, cum sit ineffabilis : locus eum non capit, cum sit incircumscriptibilis : scriptura eum non explicat, cum sit inæstimabilis : tempus eum non mensurat, cum sit immensurabilis : virtus eum non attingit, cum sit inaccessibilis : desideria et vota transgreditur, cum sit insuperabilis, vel incomparabilis : et breviter omnis creatura ad Deum comparata, defectum habet : quia finiti ad infinitum nulla est proportio. Ecce patet, quod divina excellentia nullius eget, quia sibi sufficit, quoniam optimus est. Non enim indiget corpore, ut sit, nec loco, ut alicubi sit, nec tempore, ut aliquando sit, nec causa, ut aliunde sit, nec forma, ut materia sit, nec subjecto in quo subsistat, vel cui assistat.

Quæ creatori, et non creaturæ conveniunt?

Sunt et alia quæ soli divinæ majestati conveniunt, et nulli alteri creaturæ, in quibus excellentia suæ dignitatis apparet : sicut est esse omnipotentem, omnibonum, omniscientem : quia cognoscit omnia præsentia, præterita, et futura, et omnia singularia simul actu solus cognoscit : ea quæ subsunt libero arbitrio, et cogitationes hominum solus cognoscit per seipsum. Item, ad ipsum solum pertinet ubique præsentem esse, de nihilo res creare, in instanti operari, in operatione quietum esse, mirabilia facere, ex auctoritate de qualibet creatura facere quod vult, voluntatem hominis cognoscere, in ictu oculi mortuos susci-

[1] I ad Corinth. XII, 8.

[2] Jacob. I, 17.

tare, essentiæ hominis illabi, peccata dimittere, gratiam infundere, in igne perpetuo corpus servare.

Et si quid de creatura dicatur, excellentius de creatore dicitur.

Quando aliquid creaturæ convenit, quod competit creatori, tamen excellentius de Deo dicitur : ut si in creatura est potentia, in Deo sit summa potentia : si sapientia, in Deo sit summa sapientia, et sic de aliis. Unde et hujusmodi dicuntur de Deo in superlativo, propter quod Deus dicitur potentissimus, sapientissimus, justissimus, optimus, pulcherrimus, et sic de aliis. Augustinus in libro de *Trinitate :* « Oportet Deum cu« jus est et summe cuncta sentire atque « intelligere, nec mori nec corrumpi, « nec mutari posse, nec corpus esse, « sed Spiritum omnipotentissimum, mi« tissimum, optimum, beatissimum fa« teamur. »

Bona sunt excellentius in Deo quam in creatura.

Potest et præter auctoritatem ratio intelligi, sive assignari : quia bona sunt excellentius in Deo, quam in creatura, quia semper est aliquid nobilius in causa, quam in causato. Videmus etiam, quod aqua purior est in fonte, quam in rivo : radii quoque solis lucidiores sunt in ipso sole, quam in aere : et dulcedo major est in melle, quam in mellito.

CAPUT XXII.

De notionibus Dei.

Notiones in divinis quot, et quæ ?

Notiones Dei sunt quinque, scilicet paternitas, filiatio, processio, innascibilitas, et communis spiratio. Prima est Patris, secunda Filii, tertia Spiritus sancti, quarta Patris, quinta Patris et Filii. Tres primæ notiones dicuntur *personales*, eo quod personas faciunt, et eas proprie distinguunt, et illæ solæ sunt tres unitates trium personarum quibus personæ dicuntur tres : unde licet Pater plures habeat proprietates, tamen Pater paternitate tantum unus est, indivisus est in se, et divisus ab aliis. Innascibilitas autem est in Patre, et sumitur privative, eo quod Pater sit a nullo : et tamen Pater significat distinctionem personaliter : sicut ovis non signata per hoc ipsum distinguitur a signatis. Similiter communis spiratio est una notio, et illa unitas est idem in Patre et Filio, et est distincta ab omni alia notione.

Proprietates personales quæ, et quot?

Notandum igitur quod proprie loquendo, tres sunt proprietates personales, scilicet paternitas, filiatio, et processio : quia personalis proprietas est, quæ uni soli personæ convenit, et eam ab omni alia re distinguit.

Relationes in divinis quot, et quæ ?

Relationes vero sunt quatuor : quia una est Patris ad Filium, scilicet paternitas : alia est Filii ad Parem, scilicet filiatio : tertia est Patris et Filii ad Spiritum sanctum, scilicet communis spiratio : quarta est Spiritus sancti ad Patrem et Filium, scilicet processio.

Notiones autem sunt quinque, quia quælibet relatio est notio, et præterea innascibilitas, quæ Patri convenit per privationem relationis ad aliquod principium, non est relatio.

Notionum nomina quot, et quæ?

Notiones habent multa nomina : dicuntur enim *notiones*, quia notificant personas : dicuntur etiam *distinctiones*, quia personas distinguunt : dicuntur *relationes*, quia personæ per eas ad se invicem referuntur : dicuntur quoque *proprietates*, quia proprie personis insunt.

Notionum regulæ.

Nota regulas notionum : Nulla notio de alia prædicatur. Item, quælibet notio est essentia divina, quæ Deus est. Item, omnes notiones sunt una essentia. Item, nulla notio inest divinæ essentiæ, quæ distinguit, nec distinguitur. Item, notiones sumptæ abstractive prædicantur de essentia, sed sumptæ concretive, non : unde bene dicitur, essentia est paternitas, sed non dicitur essentia generans. Item, notio semper importat dignitatem. Item, sumpta notione non ponitur per-

sona : quia aliquid convenit notioni, quod non convenit personæ : notioni enim convenit proprie distinguere, sed personæ distingui.

CAPUT XXIII.

De nominibus divinis.

Omne nomen quod de Deo dicitur, aut essentiale, aut personale, aut notionale est. Essentialium quædam sunt substantiva, ut Deus, creator, et similia : quædam vero adjectiva, ut bonus, æternus, immensus, et hujusmodi. Personalia sunt, ut Pater, Filius, et Spiritus sanctus. Notionalia sunt, ut paternitas, et filiatio, innascibilitas, et hujusmodi.

Circa nomina essentialia propositiones falsæ et veræ.

De his notandum, quod nomen substantiale vel essentiale substantivum et abstractum nullo modo potest trahi ad supponendum pro persona. Unde falsæ sunt hæ : Essentia genuit essentiam, vel divinitas divinitatem. Actus enim generationis semper ponendus est in concreto. Sed concreta licet sint essentialia, trahi tamen possunt ad supponendum pro persona, et hæc per verba notionalia, vel per propositiones notionales. Unde veræ sunt hæ : Deus genuit Deum, Creator Creatorem, vel Deus de Deo. Similiter de nominibus quæ media sunt, ut lumen de lumine. Item, hoc nomen, *sapientia*, licet sit abstractum, ut sapientia de sapientia.

Quid prædicent essentiala adjectiva ?

Essentialium autem adjectivorum quædam prædicant pure divinam substantiam, ut bonus, et ens : quædam essentiam divinam connotando privationem principii et finis, ut æternus, vel certæ mensuræ localis, ut immensus :

Quæ significant actu divinam essentiam ?

quædam principaliter significant essentiam divinam, et connotant effectum in creatura actu, ut creat, justificat, vel in

Quæ habitum ?

habitu, ut justus et misericors, vel in potentia, ut omnipotens.

Quæ non conveniunt Deo ?

Sunt quædam verba, quorum nec significatio, nec modus significandi Deo convenit, ut currere, et ambulare : nam modus est varia inclinatio animi, varios ejus effectus demonstrans.

Modus significandi quid ?

Modus significandi nil aliud est, quam dispositio vocis, quæ constituit intellectum sub tali modo intelligendi, et per consequens ipsam rem. Cum ergo dicitur de Deo ambulare, vel currere, et hujusmodi, significatio horum prout sunt actu, Deo non convenit. Modus autem significandi qui quamdam importat imperfectionem, dico quoad motum, qui quidem motus necessitatis Deo convenire non potest. Quædam sunt quorum significatio Deo convenit, sed non modus significandi, ut creare, facere. Quædam quorum significatio etiam Deo convenit, ut patet in hoc verbo Exodi : *Qui est, misit me ad vos*.

Perfecta de Deo dicuntur.

Et notandum, quod omnia, quæ sunt perfectionis, de Deo dicuntur : quæ autem sunt imperfectionis, non dicuntur : cum dicuntur, aut secundum assumptionem humanæ naturæ, aut translative dicuntur. Item, in divinis tantum sunt duo modi prædicandi, scilicet per modum substantiæ, et per modum relationis : sed substantia continet unitatem, et relatio multiplicat trinitatem.

Quæ de Deo æternaliter ?

Quædam sunt nomina quæ de Deo dicuntur æternaliter, ut dominus et misericors, quæ connotant effectum in creatura secundum habitum.

Quæ temporaliter ?

Quædam vero temporaliter, ut dominator et miserator, quæ connotant effectum in creatura secundum actum.

Pluraliter, singulariter ?

Quædam pluraliter, ut personæ. Quædam singulariter, ut Deus. Quædam proprie, ut proprietates personarum. Quædam appropriate, ut potentia, sapientia. Quædam positive, ut justus. Quædam privative, ut immortalis. Et hæc magis proprie dicuntur de Deo, quam positiva : quia melius dicitur de Deo quod non sit, quam quod sit. Quæ-

[1] Exod. III, 14.

dam translative, ut agnus, leo, quæ symbolice de Deo dicuntur.

Theologia duplex: symbolica et mystica.

Duplex est enim Theologia, symbolica videlicet, et mystica. Symbolica nominat Deum ab inferiori : mystica a superiori. Symbolica nominat Deum per convenientiam rerum, cum dicitur leo, agnus, et hujusmodi. Mystica vero, id est, occulta, nominat Deum per hoc, quod in occulto de ipso sentit per intellectualem visionem, sive contemplationem, ut quando nominat Deum suavem, dulcem, dilectum, et hujusmodi. Utrobique tamen per creaturas nominatur, sed in symbolica per exteriores, in mystica per interiores et digniores affectus, quos anima supra se recipit, et ita imponit, per donum sapientiæ, hujusmodi proprium experimentum est cognoscere qualis sit Deus.

Quædam dicuntur collective, ut trinitas, trinus. Quædam relative, ut æqualis, similis. Quædam respective ad creaturas, ut creator, refugium. Et hæc nomina non dicunt relationem Dei ad aliud : sed alia habent relationem ad ipsum, vel ad ipsa.

Principalia nomina Dei.

Duo sunt principalia nomina Dei, scilicet, *qui est*, et *bonum*. Per primum significatur Dei esse absolutum in se, et sic consideratur ut infinitum. Per secundum notatur esse divinum, ut causa : fecit enim Deus omnia propter bonitatem suam. In Theologia supponitur *quod* et *hoc* propter nomina essentialia, ut Deus, divinitas, potentia, essentia, natura. Item, supponitur *quis* pro persona, supponiturque pro notione.

Neutrum, masculinum, et fœmininum quid dicant?

Præterea, per neutrum genus dicitur substantia divina, per masculinum persona, per fœmininum notio, et per hoc patet, quod non debet cantari in hymno : « Unus Patri cum Filio : » quia Pater et Filius non sunt unus in persona, sed unum in substantia : unde magis cantandum est : « Unum Patri cum Filio. »

CAPUT XXIV.

Deus est ineffabilis.

Non nominatur Deus per nomina, neque per pronomina, et quare?

Nihil digne vel proprie de Deo dicitur propter ejus excellentiam. Non enim per omnia proprie de Deo loquimur, quia nomina significant substantiam cum qualitate, et ita intelligitur ibi compositio formæ cum materia, quæ in Deo non est. Nec per pronomina, quia de Deo dicta cadunt a demonstratione : non enim potest esse ibi demonstratio ad sensum, cum sit incorporeus, nec demonstratio ad intellectum, cum sit incognoscibilis. Si ergo dicis, quod hujusmodi pronomina secundum Priscianum cadunt a demonstratione, cassa erunt et vana : dicendum est quod ibi est demonstratio ad fidem. Nec per verba quæ cum modis et formis, cum tempore sine casu, agendi vel patiendi significantia sunt : sed talia non cadunt in Deum. Neque per participia, quæ sequuntur naturam nominis, et verbi. Nec per alias partes orationis, quæ non sunt subjicibiles, vel prædicabiles.

Demonstratio, ad quid?

Ex his patet, quod Deum non possumus notificare per diffinitionem, sed qualitercumque per circumlocutionem. Unde Bernardus : « Quid est Deus ? ex « quo omnia, per quem omnia. Quid est « Deus ? quo nihil melius cogitari pot- « est. Quid est Deus ? voluntas omni- « potens, benevolentissima virtus, lumen « æternum, incommutabilis ratio, summa « beatitudo, invisibilis, inaccessibilis in « se, in suis spectabilis, et solus mira- « bilis [1]. »

Deus, quid?

Asseritur de Deo. et quid?

Multis modis asseritur aliquid de Deo. Primo, per naturalem rationem, quæ dictat, quod unus Deus est remunerator

[1] Cf. Joan. I, 3 et seq.

bonorum, et punitor malorum [1]. Secundo, per fidem, qua dicimus Deum unum esse in substantia, et trinum in personis [2]. Tertio, per sacram Scripturam. Quarto, per rationes probabiles. Quinto, per exteriores opiniones, vel prædicationes. Sed in his duobus modis non est innitendum, nisi infirmitatem habeat ab aliquo prædictorum trium. Est enim regula, quod quicumque asserit aliquid de Deo, quod non est sibi certum, per naturalem rationem, vel per fidem, vel per sacram Scripturam, præsumit et peccat.

CAPUT XXV.

De ideis, et libro vitæ.

Ideæ in Deo ab æterno.

Ideæ rerum, et exemplar, et rationes sic in Deo sunt, quod idea importat causam efficientem conformem effectui : sed exemplar causam formalem : ratio vero causam finalem. Deus enim omnium rerum est principium a quo sunt forma et exemplar, ad cujus imitationem sunt, et finis ad quem sunt. Hæc tria sic a se differunt, quod exemplar unum est, quia exemplar connotat causalitatem : causata vero in causa sunt unum : sed rationes et ideæ sunt plures : quia ista respectu rerum dicuntur. Sunt itaque plures ideæ quæ connotant cognitionem. Cognoscibilia autem distinguuntur in cognoscente.

Ideæ respectu cujus dicuntur?

Similiter et rationes in Deo plures sunt : quia singula causata sunt propriis rationibus. Absurdum enim est dicere, ut ait Augustinus, equum creatum esse ea ratione, qua hominem.

Sciendum autem est, quod duplex est pluralitas, una quidem est rerum, et secundum hoc non sunt plures ideæ, sive exemplaria in Deo : imo una res est, quæ omnium est exemplar, scilicet essentia divina, quam omnia imitantur, in quantum bona sunt. Alia vero est secundum intelligentiæ rationem, et secundum hoc plures ideæ sunt in Deo. Quia omnes res in quantum sunt, divinam imitantur essentiam, prout est imitabilis, non tantum uno modo, sed diversimode et secundum diversos gradus. Sic igitur divina essentia secundum quod est imitabilis, hoc modo ab hac creatura est propria ratio hujus creaturæ, et similiter de aliis : unde secundum hoc plures ideæ in Deo sunt, quia intelligitur divina essentia secundum diversos respectus quos res habent ad ipsam, eam imitantes diversimode : hujusmodi autem non solum intelliguntur ab intellectu creato, sed etiam ab increato ipsius Dei. Sic enim Deus, et ab æterno scivit, quod diversæ creaturæ diversimode ipsius essentiam essent imitaturæ, et secundum hoc ab æterno fuerunt in mente divina plures ideæ secundum quod intelliguntur, sicut rationes propriæ rerum intellectæ in Deo : hoc enim importat nomen ideæ, ut sit scilicet quædam forma intellecta ab agente, ad cujus exemplum exterius opus producere intendit.

Divina essentia secundum diversos respectus intelligitur, et a quibus?

Idea, quid?

Dicendum est ergo, quod licet rationes in Deo, et ideæ sint una virtus et una lux et essentia, dicuntur tamen plures rationes et ideæ propter pluralitatem ideatorum : cujus exemplum habes in naturis. Videmus enim, quod omnes lineæ circuli uniuntur in centro : remotæ autem a centro differunt ab invicem. Item, ideæ sunt, ut dicit Augustinus, formæ principales rerum, quæ divina intelligentia continentur. Dicendum est igitur, quod sicut in mente artificis prius est forma rei, quam opus exeat, sic ideæ rerum ante mundi constitutionem in mente Creatoris erant. Non enim aliquid extra se adspiciebat secundum quod mundum faceret.

Ex hoc patet, quod omnis creatura

[1] Cf. ad Hebr. XI, 6 ; Matth. XVI, 16.

[2] Cf. I Joan. V, 7.

prius in Deo existit, quam in seipsa : unde cum ab ipso per creationem processit, ab ipso quodammodo distare cœpit : unde rationalis creatura ad ipsum redire debet, cui primo conjuncta fuit, ante quam esset, et hoc per ideas, quæ non aliud, quam ipse Deus sunt, et erunt : sic autem *ad locum unde exeunt flumina, revertuntur* [1]. Res prout sunt in Deo, dicuntur *vita*, quæ importat rationem boni. Joan. I, 3 et 4 : *Quod factum est, in ipso vita erat*. Dicuntur etiam *lux* quæ importa rationem veri. Augustinus super *Genesim ad litteram :* « Creaturæ in Deo « sunt lux : hæc ideo dicuntur, quia « in Deo non sunt mala, neque falsa. »

Res prout sunt in Deo, quomodo dicuntur?

Exemplar, liber vitæ, et speculum differunt, et quomodo?

Differentia est inter exemplar, et librum vitæ, et speculum. *Exemplar* enim dicitur respectu rerum ut redeuntium tamquam ad causam primam : quia connotat creaturam, ut supra dictum est. *Speculum* dicitur respectu rerum euntium. De *libro vitæ* dicit Hugo de Sancto Victore, quod « liber vitæ est, cujus « origo æterna, incorruptibilis essentia, « cognitio vera, scriptura indelebilis, in- « spectio desiderabilis, doctrina facilis, « scientia dulcis, profunditas imperscruta- « bilis, verba innumerabilia, tamen unum « verbum omnia. »

Anima in Deo, quomodo?

Anima vero, moraliter loquendo, multipliciter est in Deo, scilicet sicut ramus in arbore, apis in flore, navis in littore, sessus in thalamo, thesaurus in agro, scriptura in libro, avicula in nido, piscis in rivo, quælibet res in sibi proprio, stella in firmamento, imago in speculo, cera in sigillo, gemma in auro, mel in favo.

[1] Eccle. I, 7.

CAPUT XXVI.

De appropriatis divinis personis.

Essentialia tribus personis conveniunt. Quæ tribus personis approprientur, et quare?

Quamvis omnia essentialia omnibus personis æqualiter conveniant, appropriatur tamen Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas : et hoc propter exclusionem carnalis intellectus, ne videlicet Pater ratione antiquitatis credatur impotens, Filius ratione juventutis credatur insipiens, Spiritus sanctus ratione impetuositatis credatur crudelis. Hæc ratio pertinet ad simplices, scilicet quod potentia naturaliter præcedit sapientiam, et utraque bonam voluntatem.

Appropriatio, quid sit?

De attributis itaque est loqui dupliciter, aut secundum rem, et sic omnino idem sunt, nec approprianiur : aut secundum rationem, et sic eorum quædam approprianiur, quædam non, nam appropriatio nihil aliud est quam specialis attributio ratione alicujus conformitatis cum proprio illius personæ, sicut potentia habet similitudinem cum Patre, qui est principium universale, et sapientia cum Verbo, et bonitas cum amore. Prædictam appropriationem habet consuetudo Scripturarum, quæ opera manifestativæ potentiæ attribuit Patri, sapientiæ Filio, bonitatis Spiritui sancto.

Alia est appropriatio Hilarii : Æternitas in Patre, qui non habet principium inceptionis in se, nec principium essendi ab alio. Species in imagine, id est, in Verbo, quia summe pulchrum. Usus in munere, hoc est, in Spiritu sancto, quia summe proficuum et communicativum est.

Istud per alia verba sic insinuat Augustinus : « In Patre unitas, in Filio

« æqualitas, in Spiritu sancto unitatis « æqualitatisque concordia. » Convenit autem Patri unitas : quia sicut unitas a nullo descendit, et omnis pluralitas ab ea defluit, sic Deus Pater a nullo est, et aliæ personæ ab ipso sunt. Præterea sicut unitas de se gignit unitatem, ita de se Pater gignit alterum se, id est, Filium. In Filio vero dicitur esse æqualitas, qua æquatur Patri non solum in potentia, et sapientia, et bonitate : sed etiam in hoc, quia sicut Pater dat suam bonitatem alteri personæ, sic et Filius. In Spiritu sancto autem unitatis, æqualitatisque concordia, seu connexio : quia est amor amborum, id est, Patris et Filii.

Item, Quarta appropriatio est, quod in Patre est ratio principiandi et originandi, quia summe principium. In Filio vero ratio exemplandi, quia summe pulchrum : sed in Spiritu sancto ratio faciendi, quia summe bonum.

CAPUT XXVII.

De potentia Dei.

Potentia Dei duplex, et quæ?

Potentia Dei duplex est, scilicet absoluta, et ordinata. Multa vero potest primo modo, quæ non potest secundo modo, quia multa subsunt suæ potentiæ, quæ non conveniunt sibi, ut facere mala : posset tamen omnia congruentia, et sic posset ea facere. Deus Pater omnia potest omnibus modis, quia potest producere de non esse in esse, et hoc per creationem. Item, potest ex incompleto completum facere, et hoc per propagationem. Item, potest mutare unum completum in aliud completum, sicut patet in transsubstantiatione panis in corpus Christi [1]. De talibus dicit Augustinus : « Demus « Deo aliquid posse, et nos intelligere « non posse. » Potentia Dei apparet in mundi initio, medio, ac fine. In principio quidem, quia res creavit de nihilo [2]. In medio autem, quia res ne in nihilum vertantur, sua potentia continet [3]. In fine vero, quia mortuos mira celeritate suscitabit [4]. Apparet quoque potentia Dei in rebus spiritualibus, quia cum diabolus potestatem habeat in nobis immutandi sensum, et phantasiam, Angelus autem habeat potestatem super hoc et super intellectum, solus Deus non solum habet potestatem super tria prædicta, sed etiam potest mutare voluntatem. Augustinus dicit quod « Deus nos prævenit « ut velimus, et subsequitur ne frustra ve- « limus. »

Deus non potest actus imperfectos.

Licet Deus sit omnipotens, tamen non attribuuntur ei actus culpabiles, ut mentiri, et male velle : nec pœnales, ut metuere, et dolere : nec corporales, ut comedere, et dormire, nisi forte transsumptive : nec actus inconvenientes qui possunt esse tripliciter. Primo, si aliquis actus contradicit divinæ potentiæ, ut est facere majorem se. Secundo, si contradicit ejus veritati, ut est facere aliquid simul esse et non esse, vel quod præteritum sit futurum. Tertio, si contradicit ejus bonitati, ut damnare Petrum, et salvare Judam. De his Anselmus : « Quod- « libet inconveniens, etiam minimum, « impossibile est apud Deum. » Horum autem hæc est ratio, quia potentia Dei cum sit perfectissima, nec est de nihilo, nec est sub aliquo : unde non potest deficere peccando, nec succumbere patiendo, nec egere, subsidium in aliquibus quærendo, ac per hoc nec culpabilia, nec pœnalia, nec materialia potest.

Dicendum quoque, quod Deus potest omnia per se, vel per creaturam. Illa dico omnia posse, quæ sunt potentiæ : hoc autem ideo dicitur, quia posse peccare non est potentiæ, sed infirmitatis :

[1] Cf. Joan. II, 7 et 8; Luc. XXII, 19.
[2] Cf. Genes. I, 1 et seq.
[3] Cf. Psal. CXVIII, 91.
[4] Cf. I ad Corinth. XV, 22.

Deo autem competit perfectum posse, et perfectum divinum, de quo Dionysius : « Dominatio est non pejorum excessus « tantum, sed omnium pulchrorum et « bonorum omnimoda et perfecta pos- « sessio, firma et non valens cadere for- « titudo. »

Notandum ergo, quod quædam operationes attribuntur Deo secundum causalitatem, et non secundum essentiam, ut comedere, currere : quædam secundum essentiam, non secundum causalitatem, ut justificare, creare : quædam nec sic, nec sic, ut peccare.

CAPUT XXVIII.

De virtute miraculorum.

Miracula unde? Quoniam per divinam potentiam fiunt miracula, ideo de miraculis est agendum.

Miraculum quid sit? Augustinus autem illud vocat miraculum, quidquid arduum, aut insolitum, supra spem, vel facultatem admirantis apparet.

Quæ requiruntur ad hoc quod quid sit miraculum? Ad hoc quod aliquid sit miraculum, quatuor requiruntur, vel concurrunt : primum est, quod sit a Deo : secundum, quod sit præter naturam : tertium, quod sit evidens : quartum, quod sit ad fidei corroborationem. Unde si aliquid istorum quatuor defuerit, mirum dici potest, non miraculum.

Mirum et miraculum differunt. Nota, quod quædam sunt supra naturam, quædam contra naturam, quædam præter naturam. Supra naturam sunt illa, quibus non est simile in natura, nec in potentia naturæ, sicut est virginem parere [1]. Contra naturam sunt, quæ fiunt usu contrario naturæ, tamen terminantur ad conformitatem naturæ, sicut cæci illuminatio [2]. Sed præter naturam sunt, quæ fiunt ordine simili naturæ, non tamen per principium naturæ, ut in mutatione virgarum in serpentes [3] : quia illud potuisset fieri ordine naturæ per longam putrefactionem, ut patet per ea quæ fiunt secundum rationes seminales : verumtamen quia non fuit ibi operatio naturæ, miraculum fuit. Res quandoque producitur ab agente simili successive, hoc attribuitur naturæ, et dicitur *naturale :* quandoque producitur ab agente dissimili in instanti, et hoc attribuitur Deo, et dicitur *miraculum.*

Sciendum, quod quandoque potentia aliqua, et ejus actus est naturalis, sicut visus, et videre : quandoque potentia est miraculosa, et actus ejus naturalis, ut quando cæcus illuminatus videt : quandoque utrumque est miraculosum, ut partus virginis.

Nota, quod miracula, vel mira fiunt quandoque in ente, ut statio solis, et ejus retrocessio [4] : quandoque fiunt in vegetabili, sicut quando virga Aaron floruit [5] : quandoque in sensibili, sicut fuit in locutione asinæ Balaam [6] : quandoque in ratione, sicut fuit in ambulatione claudorum, auditione surdorum, suscitatione mortuorum, in partu Virginis.

Ut autem sciamus quando aliquod miraculum fit, nota differentiam inter rationes causales, seminales, et naturales : quia ratio causalis est potentia passiva creaturæ, absque omni dispositione naturæ, ut solummodo Deus ex ea faciat quod vult, sicut fuit in partu Virginis [7] : et in talibus simpliciter est miraculum. Ratio autem seminalis est potentia passiva naturæ, sed cum dispositione remota, sicut fuit in virgis de

[1] Cf. Luc. II, 7.
[2] Cf. Joan. IX, 7.
[3] Cf. Exod. VII, 12.
[4] Cf. Josue, X, 12 et 13 ; Isa. XXXVIII, 8.
[5] Cf. Numer. XVII, 8.
[6] Cf. Numer. XXII, 28.
[7] Cf. Luc. II, 7.

quibus facti sunt serpentes [1] : et hoc factum fuit in instanti : natura autem fecisset idem, sed non nisi paulatim per longam putrefactionem. Unde patet, quod ea quæ fiunt secundum rationes seminales, partim sunt naturalia, partim miraculosa. Ratio naturalis est potentia cum dispositione propinqua, sicut patet in materia, quando est in ultima sui dispositione ut formam recipiat, et secundum hunc modum est ratio naturalis in grano seminato ad productionem segetis [2], et hoc est miraculum.

CAPUT XXIX.

De scientia Dei.

Scit Deus omnia, et quomodo?

Scit Deus omnia præsentialiter, et simul, perfecte quoque et immutabiliter. *Præsentialiter* dico, hoc est, ita limpide, ac si cuncta essent præsentialiter essentia. *Simul* etiam scit omnia, quia videndo se qui sibi præsens est, omnia videt : *perfecte* quoque, quia cognitio ejus nec potest augeri, nec minui. Scit et *immutabiliter*, quia noscit omnia per naturam sui intellectus, qui est immutabilis. Dicendum ergo, quod Deus cognoscit temporalia æternaliter, mutabilia immutabiliter, contingentia infallibiliter, futura præsentialiter, dependentia independenter, creata increate. Alia vero a se, in se, et per se.

Scientia Dei, Christi, angeli, hominis. Deus videt se per se.

Nota differentiam inter scientiam Dei, Christi, Angeli, et hominis : quia Deus scit omnia simul, videt enim multa in uno, id est, in seipso : unde in visione Dei non differt id quod videt, et per quod videt, sicut in homine, qui videt per oculum : quia videt se per se, et in se videt omnia. Christus autem secundum quod homo scit omnia quæ scit Deus scientia visionis, licet non ita limpide sicut Deus. Angelus vero deiformem habet intellectum cum Deo, id est, illa quæ scit, scit simul actu et scientia visionis, sicut Deus : licet nesciat omnia quæ scit Deus : sed homo unum solum scit actu, quia licet videat multa, illa tamen non videt uno actu videndi, sed multis, id est, per multas rerum similitudines.

Christus secundum quod homo quid sciat?

Angelus quid sciat?

Homo quid sciat?

Sapientia Dei multipliciter dicitur.

Sapientia Dei licet in seipsa non diversificetur, diversa tamen sortitur nomina : in quantum enim sapientia Dei cognoscitiva est possibilium, dicitur *scientia*, sive *cognitio*. Item, in quantum est cognoscitiva omnium quæ fiunt in mundo, dicitur esse *visio* : in quantum est cognoscitiva eorum quæ bene fiunt, dicitur *approbatio* : in quantum est cognoscitiva futurorum, dicitur *prævisio* : in quantum est cognoscitiva eorum quæ ab ipso Deo facienda sunt, dicitur *dispositio* : in quantum est cognoscitiva præmiandorum, dicitur *prædestinatio* : in quantum est cognoscitiva damnatorum, dicitur *reprobatio*. Cognitio divina cum sit perfectissima, omnia cognoscit distinctissime sub omnibus conditionibus, quas res habent, et propter hoc futura scit futura, præsentia præsentia, et bona approbanda, malaque reprobanda.

Cognoscit Deus mala et bona, et quomodo?

Si autem scire volueris qualiter Deus cognoscit mala, notandum quod contingit aliquid cognosci dupliciter, aut per speciem propriam, aut per speciem alienam. Primo modo cognoscitur habitus, secundo modo privatio. Item, primo modo cognoscitur lux, secundo modo tenebræ. Eodem modo dicendum est, quod primo modo cognoscitur bonum : secundo malum, scilicet per speciem oppositi habitus. Nihil enim est malum, nisi boni privatio. Unde dicendum est, quod Deus cognoscit bonum per unicum medium, scilicet per propriam essentiam, mala autem per duplex medium : nam per essentiam suam cognoscit ha-

Malum est privatio.

[1] Cf. Exod. XVII, 12.

[2] Cf. Joan. XII, 24 et 25.

bitum oppositum malitiæ, et illo habitu mediante, ut est in ipso Deo cognoscente, cognoscit defectum ejus: et ideo dicitur mala a longe cognoscere. Unde Psal. cxxxvii, 6: *Et alta a longe cognoscit*, id est, mala.

CAPUT XXX.

De prædestinatione.

Definitur prædestinatio.

Prædestinationis diffinitiones assignantur ab Augustino quatuor.

Prima est: « Prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. »

Secunda est: « Prædestinatio est alicujus ad gloriam præordinatio. »

Tertia est: « Prædestinatio est propositum miserendi. »

Quarta est: « Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro. »

In prima diffinitione notatur divina cognitio, in secunda electio, in tertia voluntas, in quarta directio in finem.

Prædestinationis causa quadruplex.

Prædestinationis causa efficiens Deus est quantum ad effectus notatos in nomine prædestinationis. Materialis autem causa est ille qui prædestinatur [1], sed formalis est modus, vel ordo prædestinationis, quia primo datur gratia, et post hoc gloria [2]. Causa finalis est ut simus sancti et immaculuti in conspectu Dei [3].

Nota differentiam inter hæc, quæ ponit Augustinus, scilicet vocationem, justificationem, prædestinationem, et magnificationem. *Vocatio* enim retrahit a malo. *Justificatio* respicit initiale bonum gratiæ. *Prædestinatio* respicit gratiæ bonum finale. *Magnificatio* vero est bonum gloriæ futuræ. Vel dicas, quod *prædestinatio* per gratiam præparat: *vocatio* gratiam offert: *justificatio* illam confert, sed *magnificatio* per gratiam gloriam multiplicat.

Actio duplex in divinis.

Sciendum, quod duplex est actio in divinis sicut in naturalibus. Una ponit aliquid in re extra, ut calor ignis. Alia non, ut visio: et sic visio in divinis est duplex actio. Alia non, ut prædestinatio, quæ non infert rebus necessitatem: sicut verbi gratia, Deus scit si iste sit comesturus hodie, vel non: nihilominus iste habet potestatem comedendi, et manum ad os porrigendi [4]: quia si prædestinatio rebus necessitatem imponeret, multa sequerentur inconvenientia: nam frustra proponerentur bonis præmia, et malis supplicia [5]. Item, injuste remunérarentur boni, et punirentur mali. Item, malorum nostrorum Deus auctor esset. Item, nec sperandi aliquid, nec supplicandi ulla esset ratio [6]. Item, evacuaretur libertas arbitrii, quæ se habet ad utrumque. Item, nec bona facientes essent laudabiles, nec mala facientes vituperabiles [7].

Prædestinatio non imponit rebus necessitatem, et quare?

Quomodo intelligitur in sensu composito et diviso?

Sciendum tamen quod hoc est duplex. Si Deus prævidet hoc, hoc necessario eveniet, quia conjunctim est vera, divisim falsa: et est ibi necessitas consequentiæ, non consequentis: quia licet ibi sit habitudo, sive illatio unius categoriæ ad aliam, non tamen necesse est quod ipsius termini sint actu: verbi gratia, Si homo est, animal est: necessitas est consequentiæ, non consequentis: nam hoc potest non esse, cum materia tamen stabit: et de hoc habemus exemplum Boetii in libro de *Consolatione philosophiæ*: « Si ali- « quis videt aliquem facientem rotam, « necesse est quod iste faciat rotam, nec

[1] Cf. ad Roman. i, 4.
[2] Cf. ibidem, viii, 29 et 30.
[3] Cf. ad Ephes. i, 5.
[4] Cf. Eccle. xi, 1.
[5] Cf. Matth. xxv, 35 et seq.
[6] Cf. Psal. cxviii, 42 et 43.
[7] Eccli. xxxi, 8 et seq.

Deus non est causa mali.

« tamen visus ejus est causa illius factio-« nis : » sic Deus videt mala illius opera, nec tamen est causa quare male operetur, verumtamen fiet si prævisum est. Item, bonum exemplum. Si aliquis haberet oculum tantæ perspicacitatis, ut videret futura, non ideo ligaret res ad eventum. Item, artifex in materia nodosa bene videt defectum effectus, nihil tamen est causa effectus. Item, duæ sunt paginæ libri vitæ : una est præsentis justitiæ, a qua potest quis deleri : alia est dispositionis æternæ, de qua nullus delebitur.

Duæ paginæ libri vitæ.

Differentia est inter prædestinationem et præscientiam : quia prædestinatio est præcognitio bonorum cum causalitate eorumdem, sed præscientia dicit præcognitionem malorum, sine causalitate, quæ potius residet penes liberum arbitrium.

Quomodo juvatur a sanctis prædestinatio ?

Cum dicitur a sanctis, quod prædestinatio orationibus adjuvatur, non est sic intelligendum quod temporale causet æternum : sed hoc quantum ad effectum prædestinationis juvat oratio, scilicet, quantum ad gratiam et gloriam, quia secundum illa bene cooperatur liberum arbitrium prædestinationi : unde sicut Deus aliquem salvandum prævidet, sic et modum quo salvari debeat : propter quod stultus est, qui dicit : Volo facere quod placuerit, quia si salvari debeo, salvabor : vel si damnari, damnabor. Sicut stultus esset infirmus, qui diceret : Volo comedere et bibere quod placuerit : quia si curari debeo, curabor : vel si mori debeo, moriar : sic enim inutiles essent et medici et medicinæ. Sane si Deus permittit liberum arbitrium, quod se habet ad utrumlibet, in malum cadere, hoc non permittit, nisi juste. Rursus si per gratiam præveniat, nulli facit injuriam. Cum ergo Deus malos damnat, et reprobat, operatur secundum justitiam : quando vero prædestinat, agit secundum gratiam et misericordiam, quæ non excludit justitiam. Voluntate autem prima vult Deus omnem hominem salvum fieri, in quantum homo est [1]. Voluntate autem secunda non vult justum hominem reprobum, in quantum ipse est talis. Voluntas igitur antecedens respicit ordinem naturæ in finem, prout a Deo condita est : voluntas vero consequens respicit ordinem personæ, prout est libero arbitrio suo, vel alieno in finem disposita.

Deus prævidet salvandum, et modum salvandi.

Contingens quid sit ?

Hæc de realitate dicta sunt : sed logice loquendo, cum salvatio hominis sit contingens, de necessitate determinari non potest : quod enim potest esse et non esse, contingens est, non necessarium, sicut Philosophus dicit in libro II *Perihermenias*.

Quæstio inexplicabilis.

Si vero quæritur quare Deus hunc prædestinavit, sive elegit, et non illum ? hoc inexplicabile est in hac vita mortali : propter hoc enim exclamat Apostolus, ad Romanos, XI, 33 : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei ! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus !* Si enim dicimus, quod reprobi repellunt gratiam, hoc verum est : sed si essent prædestinati, non repellerent finaliter. Unde Augustinus in libro de *Prædestinatione sanctorum* : « Gratia, inquit, quæ oc-« culte humanis cordibus attribuitur, a « nullo duro corde respuitur : ideo « quippe tribuitur, ut duritia cordium « auferatur. »

CAPUT XXXI.

De præscientia et reprobatione.

Reprobatio quid sit ?

Reprobatio est, ut ait Augustinus, præscientia iniquitatis quorumdam, et præparatio damnationis eorumdem.

[1] Cf. I ad Timoth. II, 4.

In reprobatione tria. Unde nota, quod in reprobatione tria sunt. Unum est prævisio iniquitatis ab æterno: alterum obduratio, id est, subtractio gratiæ in præsenti: tertium est præparatio pœnæ æternæ in futuro. Si ergo quæritur, utrum reprobatio habeat causam ex parte hominis, quantum ad primum, meritum hominis non est causa: quoad secundum, causa est meritoria et effectiva: quoad tertium, causa est meritoria, sed non effectiva.

In prædestinatione tria. E contra in prædestinatione sunt tria contraria: sed in hoc est differentia, quia prædestinatio præparat gloriam secundum beneplacitum, sed reprobatio præparat pœnam secundum exigentiam meritorum.

Obduratio quomodo dicitur? De obduratione sciendum est, quod translative dicitur secundum similitudinem obdurationis in corporibus. Duritiam autem corporum sequitur triplex proprietas: primum est inhabilitas ad suscipiendum impressionem: secundum est stabilitas ad permanendum in se: tertium est fortitudo ad resistendum. *Obduratur cor peccatoris tripliciter.* His modis dicitur cor obdurari tripliciter. Uno modo, per inhabilitatem ad suscipiendam gratiam. Secundo modo, per infirmam adhæsionem ad peccatum. Tertio modo, per rebellionem divinarum inspirationum, et mandatorum Dei.

Præsciti a Deo an mereri, vel de mereri possint? Unde quærendum est, utrum præsciti a Deo possint demereri, et e contrario?

Ad quod dicendum, quod scientia Dei comparatur ad res creatas, sicut ars ad artificia: unde sicut ars non solum est cognoscitiva, sed etiam factiva eorum, quæ secundum artem fiunt: eorum vero quibus ab artis regulis deviatur, est cognoscitiva tantum: ita et scientia Dei est cognoscitiva et factiva omnium bonorum: malorum autem, sive peccatorum, quæ sunt deviationes quædam ab æterna lege ipsius, scientia Dei est cognoscitiva tantum, non autem causativa: et sic patet, quod boni, qui per gratiam justificantur, non solum sunt ab æterno cogniti a Deo, sed etiam ad gratiam habendam. Peccatores autem neque justificantur per gratiam nec sunt electi, vel ordinati a Deo ad culpam, sed solum sciti quod non sunt gratiam habituri, sed suæ naturæ relinquendi: et quia non omne agens potest in id quod est supra se, natura sibi relicta non potest in actum meritorium, qui est supra facultatem naturæ: potest autem in actum peccati, qui est demeritorius, sicut et in aliquid infra naturam humanam existens, homo enim peccando descendit a dignitate suæ naturæ: et sic patet, quod præsciti possunt demereri facilius, quam mereri. *Præsciti possunt potius demereri quam mereri.*

CAPUT XXXII.

De voluntate Dei.

Voluntas Dei duplex est, scilicet voluntas signi, et beneplaciti. Voluntas beneplaciti est duplex, id est, antecedens: de hac vide supra, cap. proximo: quæ sæpe non expletur: et consequens et hæc numquam remanet inexpleta. Alia est voluntas signi, et hæc quandoque remanet inexpleta. *Voluntas duplex in Deo.*

Hujusmodi ratio est, quia voluntas Dei potest sumi dupliciter: vel proprie, sic accipitur voluntas beneplaciti: vel metaphorice, et sic accipitur voluntas signi. Primo modo dicitur Deus aliquid velle, et hoc velle ipse Deus est. Secundo modo metaphorice est ad modum volentis se habere, et hoc velle non est Deus. Hæc igitur divisio non rei, sed vocis est, sicut ira potest dici, vel proprie motus iræ, vel metaphorice signum iræ. Voluntas beneplaciti Dei consequens est recta, efficax, et irreprehensibilis: unde quia est recta, nullus est rectus, nisi conformetur ei. Item, quia est efficax: nihil sine illa potest effici, nihil contra illam potest fieri: per nullum potest impediri. Item, quia irreprehensibilis est, nihil præcipit aut permittit nisi juste: nil agit aut consulit, nisi bene. *Voluntas Dei quot modis accipitur?*

Voluntatis beneplaciti signa quinque, et quæ?

Signa beneplaciti sunt quinque, scilicet præceptio, prohibitio, consilium permissio, et operatio : quorum numerus sic accipitur. Voluntas divina proprie loquendo, aut præsentium, aut futurorum est. Si respectu præsentium, aut id est bonum, et sic est *impletio :* aut malum, et sic est *permissio.* Si respectu futurorum, sic est triplex. Aut est malum, et sic est *prohibitio :* aut bonum necessarium, et sic est *præceptio :* aut bonum supererogationis, et sic est *consilium.* Contra tria prima potest aliquid fieri : quia se habent ut in fieri : sed contra duo ultima, scilicet permissionem, et operationem, nihil potest fieri : quia se habent, ut in facto esse : et quod perfectum est, non potest non fieri.

Præceptum, prohibitio, et consilium, quid?

De his signis nota, quod præceptum dicit obligationem ad faciendum bonum : prohibitio dicit obligationem ad vitandum malum : consilium dicit doctrinam, per quam scimus, quod id quod consulitur, si fiat, affert præmium, si non fiat, affert supplicium. Permissio dicit privationem cohibitionis, et est signum divinæ voluntatis, non respectu mali, quod permittitur, sed respectu boni, quod ex malo *permissio* dicitur. Non enim permittit Deus malum fieri, nisi ex seipso aliquod bonum eliciat, ut patet in tentationibus diaboli, quæ prosunt multipliciter sanctis [1]. Præterea si non esset malum, non esset in bono pulchritudo, nisi absoluta : nunc vero propter comparationem ad malum clarius elucescit. Operatio notat factionem in re, per quam refertur creatura ad creatorem.

Permittit Deus malum, et quare?

Conformitas ad Deum duplex, et quomodo?

De conformitate voluntatis nostræ ad Deum, sciendum est, quod duplex est conformitas, scilicet proportionis, et proportionalitatis. Primo modo est conformitas voluntatum in se secundum rationem essentiæ, et sic est impossibile hoc modo : quia finiti ad infinitum nulla est proportio. Secundo modo est conformitas, quæ est secundum similiter se habere : quod fieri potest. Possibile est enim idem volitum esse, alias utrobique, ut scilicet homo velit id quod Deus, secundum velle, quo vult nos velle Deus. Quod si hanc conformitatem attendimus in forma volendi, tunc si volumus habere mercedem nostri operis, oportet quod semper conformemur ei in forma volendi.

In forma volendi conformandum et quare

Si autem quæritur, utrum absolute teneamur? dicendum est, quod conformitas est quædam in actu, ad quem non tenemur, nisi habita charitate, nec tunc nisi pro tempore et loco, ut quando quis cogitat Dei veritatem, scilicet articulos fidei, tenetur credere: quando cogitat Dei bonitatem, tenetur diligere.

Conformitas habitualis.

Est alia conformitas in habitu, ad quam non tenetur quis, nisi quando actu Dei bonitatem recogitat, quia tunc tenetur se ad charitatem Dei præparare.

Conformitas in volito.

De conformitate autem in volito, sciendum quod voluntate sensualitatis non tenemur conformari voluntati divinæ, nec in volito, nec in forma volendi. Voluntas enim sensualitatis tantum est in animatis : unde quantum ad hoc nos hac voluntate non peccaremus, si ratio huic voluntati juncta non foret, cujus est animalitatem reprimere : sed voluntate rationis deliberativæ tenemur Deo conformari in volito, quod constat nobis Deum absolute velle, ut salutem nostram, vel congruit nobis velle. Si vero non congruit nobis, quamvis bonum sit in se, non vult Deus id nos velle : unde hoc non tenemur velle, nisi in quantum est volitum a Deo : unde si scio Deum velle mortem patris mei, tamen possum vitam velle, et laborare ad hoc, quia non vult Deus velle me patri meo contrarium. Item, voluntate conditionata non tenemur Deo conformari, ut quando pluit, vellemus quod non plueret, si Deus vellet : quia volendo conditionaliter non discordamus a voluntate Dei : quia hoc non est velle simpliciter. Item, id quod

Quid cum Deo volendum?

Sententia Dei quomodo mutatur?

[1] Cf. Tob. XII, 8.

Deus non vult simpliciter, et absolute, ut sententiam comminationis, quam aliquando mutat, quando merita mutantur, non tenemur velle.

Conformitas divinæ voluntatis quadrupliciter potest considerari secundum habitudinem quatuor causarum. Primo, secundum causam materialem, ut quando idem est volitum quod se habet ut materia, circa quam est actus voluntatis, et ideo ista conformitas est secundum quid tantum, et non simpliciter, quia esse simpliciter non est a materia, vel forma. Secundo modo, accipitur conformitas secundum causam efficientem, sicut quando aliquis vult hoc quod Deus vult eum velle, quia Deus hanc voluntatem in eo facit : Deus enim unamquamque voluntatem in bonum ordinavit : et hoc vult nos velle. Tertio modo, secundum causam finalem, ut quando quis in gloriam Dei sua facta ordinat, propter quam et Deus facit omnia : et in his duobus essentialiter omnis conformitas consistit. Quarto modo, secundum causam formalem, ut scilicet ex charitate velit quis quod vult, sicut et Deus ex charitate vult omnia : et in isto consistit perfectio conformitatis, ut scilicet actus voluntatis nostræ tanto sit voluntati divinæ conformior, quanto est melior et perfectior.

Conformitas ad Deum quatuor comprehendit, et quæ?

Ex prædictis collige, quod perfecta, seu completa conformitas ad Deum comprehendit quatuor. Primo, ut velimus quod Deus vult : secundo, ut velimus quod vult nos velle : tertio, ut velimus propter quod vult : quarto, ut velimus eo modo quo vult. Sed conformitas non plena est triplex. Primo, conformatur quis Deo in volito tantum, sicut et Judæi conformes erant Deo in morte Christi [1]. Secundo, si conformetur quis in volito, et in fine, sed non in modo, ut quando quid non fit ex charitate. Tertio, quando quis conformatur in volito, et in modo, sed non in fine, ut cum ad alium finem bonum, tantum retorquetur intentio.

CAPUT XXXIII.

De justitia Dei.

Justitia Dei quibus modis sumatur? Opera justitiæ quæ et quot?

Justitia Dei tribus modis sumitur. Primo modo, quando redditur alicui quod meruit. Secundo modo, quando promissum solvitur. Tertio modo, quando imperfectum perficitur. Primo modo, remuneratio bonorum, et punitio reproborum est opus justitiæ. Secundo modo, incarnatio Christi opus est justitiæ, quia promissum fuit hoc per Prophetas. Tertio modo dicitur opus justitiæ, quando Deus peccatorem justificat, cum se ad gratiam habilitat, faciendo quod in se est.

Nota, quod in omnibus operibus Dei invenitur justitia, et misericordia [2] : sed justitia quandoque est occulta, et misericordia manifesta, ut in justificatione impii, et in primo adventu Christi. Aliquando est e contrario, scilicet aperta justitia, et occulta misericordia, ut in punitione parvulorum sine baptismo decedentium, et in secundo adventu Christi. Aliquando utrumque est occultum, ut in tribulatione licet justorum et innocentium, sicut fuit in Job, et in infirmitatibus parvulorum. Aliquando utrumque est apertum, ut in remuneratione justorum, et damnatione reproborum : quia illos remunerat supra meritum, et istos punit citra condignum : quod est misericordiæ : sed utrisque retribuit secundum merita, hoc est, bonis bona, et malis mala, quod est justitiæ.

Cur puniatur homo pro peccato momentaneo æternaliter?

Si vis scire qua justitia puniatur homo pro peccato momentaneo æternaliter, vide primo auctoritates Isaiæ : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non exstinguetur* [3]. Psal. XLVIII, 20: *Introibit*

[1] Cf. Joan. XI, 53.
[2] Cf. Psal. LXXXIV, 11.
[3] Isa. LXVI, 24.

usque in progenies patrum suorum : et usque in æternum non videbit lumen. Matth. xxv, 41 : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum.* Apocal. xiv, 11 : *Sumus tormentorum eorum ascendit in sæcula sæculorum.*

Item, Gregorius in quarto *Dialogorum :* « Si Deus non plus attenderet cor, « quam facta, injusta posset dici talis « justitia. Sed quia Deus intuetur cor, « justum est ut sine fine puniantur, qui « numquam vellent vivere sine peccato. »

Rationibus idem ostenditur : Quia enim homo peccavit in suo æterno, merito punietur in æterno Dei. Item, materia ignis est æterna, scilicet macula peccati : ergo et pœna. Item, peccatum est contra illum qui est infinitus : ergo pœna debet esse infinita : sed hoc non potest esse acerbitate : unde oportet, quod fiat diuturnitate. Item, cum homo peccat, errat in infinitum quodammodo rationalis, irascibilis et concupiscibilis, quando finitum præponit infinito : illa quidem judicando, ista adhærendo, et ultima appetendo : unde congrue debet esse pœna infinita. Item, mala voluntas reproborum æterna est : ergo et pœna.

Infinitas in rationabili, concupiscibili, irascibili, quomodo?

Item, ostenditur exemplis : quia venditio momentanea dat jus possidendi perpetuum : et vulneratio momentanea cicatricem infert perpetuam. Item, casus in foveam temporalis est, detentio perpetua. Item, effossio oculorum temporalis est, et cæcitatem operatur perpetuam. Item, crimen læsæ majestatis temporale est, servitus perpetua. Item, potio veneni momentanea, mortem operatur perpetuam. Dicit Augustinus, quod reddit Deus mala pro malis, hoc est, pœnam pro peccatis, propter justitiam, quia justus est : vel reddit bonum pro malis, hoc est, gratiam injustis, quoniam bonus est : vel reddit bona pro bonis, hoc est, gratiam pro gratia, quia justus et bonus est : numquam reddit mala pro bonis, quoniam injustus non est.

Aliquis punitur in præsenti propter seipsum, ut scilicet peccatum præteritum in eo purgetur. Joan. v, 14 : *Ecce sanus factus es, jam noli peccare.* Item, ut propter peccatum perpetuo crucietur tam hic quam in futuro. Exemplum habes de Herode et de Antiocho [1]. Item, ut culpa declinetur, ut in Paulo, qui cæcatus fuit persecutor, ut post illuminaretur medicus prædicator. II ad Corinth. xii, 7 : *Ne magnitudo revelationum extollat me*, etc. Item, ut gloria in futuro detur. Act. xiv, 21 : *Per multas tribulationes oportet nos intrare*, etc. In primis duabus causis exercet Deus justitiam, in duabus sequentibus misericordiam. Quinto, punitur quis propter Deum, scilicet ut glorificetur. *Neque hic peccavit, neque parentes ejus*, etc. [2]. Sexto, punitur quis propter proximum, scilicet ut ædificetur : sic fuit punitus Tobias, ut aliis daretur exemplum patientiæ [3] : sic puniuntur etiam innocentes pueri, ne videatur inconveniens peccatoribus, si quandoque tribulantur. Justo Dei judicio puniuntur, qui vel concessis abutuntur, ut Adam [4] : vel concessa rapere conantur, ut Lucifer [5].

Multiplex causa, quare homo in præsenti punitur.

CAPUT XXXIV.

De misericordia Dei.

Misericordia secundum etymologiam dicitur tribus modis. Primo dicitur misericordia, quasi miseriam cordis dividens, sicut accipitur in illa auctoritate : « Cœli non indigent misericordia, quia in « eis nulla est miseria. » Secundum hunc modum misericordia solummodo est in

Misericordia quibus modis dicatur?

[1] Cf. II Machab. ix, 5 et seq ; Act. xii, 23.
[2] Joan. ix, 3.
[3] Cf. Tob. ii, 12.
[4] Cf. Genes. iii, 17 et seq.
[5] Cf. Isa. xiv, 18 et seq. ; Apocal. xii, 7 et seq.

terra. Secundo modo dicitur quasi mittens seorsum cordis rigorem, sicut accipitur, ibi, *Misericordia et veritas obviaverunt sibi* [1]: nam veritas per rigorem procedit, sed misericordia hunc rigorem temperat, remunerans supra meritum, et puniens citra condignum: sic est misericordia etiam in inferno. Tertio modo dicitur misericordia, quasi mira suavitas rigans corda: sic misericordia maxime est in cœlo. Licet enim Deus sit justus et misericors, tamen dicitur ei proprium esse misereri potius, quam esse justum: quia nihil requiritur ad complendum opus misericordiæ, nisi voluntas ejus: sed ad complendum opus justitiæ requiritur etiam aliquid ex parte hominis, exigentia scilicet meritorum.

Misericordia in inferno, et quomodo?

Misericordiæ Dei effectus. Quid misericordia justis conferat hic et in patria?

Misericordia Dei patet in effectibus divinorum beneficiorum: dat enim reis veniam, dimittendo tam peccati reatum, quam peccati sequelas, de quibus duobus: *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis*, quoad primum. *Qui sanat omnes infirmitates tuas* [2], quoad secundum. Item, largitur justis gratiam, dando scilicet virtutis habitum, et virtutis motum, ut per primum faciat hominem Deo gratum, ac vita æterna dignum: sed per secundum augeatur ei meritum. De his duobus Psalmista: *Qui coronat te in misericordia*, quoad primum: *et miserationibus* [3], quoad secundum: et loquitur de corona gratiæ. Item, confert sanctis gloriam, et hoc dupliciter, quia nunc in spe, et tandem in re. De his Psalmista: *Qui replet in bonis desiderium tuum*, quoad primum: *renovabitur ut aquilæ juventus tua* [4], quoad secundum. Item, ex misericordia Deus patienter exspectat peccatores, benigne revocat, ulcisci dissimulat, de multis periculis liberat, gratiam liberaliter donat, datam multiplicat, multiplicatam conservat, conservatam in cœlo præmiat [5]. Item, ex misericordia Deus peccatorem ad se redeuntem hilariter suscipit [6], ad pœnitendum cor emollit, offensam cito remittit, injuriæ post remissionem non meminit [7]. Item, ex misericordia dat Deus adversa, ut peccatum purget: dat prospera, ut ad amorem provocet: dat sacramenta, ut meritum cumulet: dat præcepta, ut præmio ditet. Item, ex misericordia errantes ad se reducit, euntes ad se conducit, cadentes erigit, stantes tenere non desinit, pervenientes in gloriam introducit [8].

[1] Psal. LXXXIV, 11.
[2] Psal. CII, 3.
[3] Ibidem, ℣. 4.
[4] Ibidem, ℣. 5.
[5] Cf. ad Roman. IX, 15; Sapient. XI, 24 et seq.; Jerem. III, 12; Daniel. XIII, 60.
[6] Cf. Luc. XV, 20 et seq.
[7] Cf. Ezechiel. XXIII, 21 et 22.
[8] Cf. I Patr. II, 24; Matth. XV, 22 et seq.



LIBER II.

DE OPERIBUS CONDITORIS.

CAPUT I.

De ipsa rerum creatione.

Effluxio bonitatis summæ triplex.

Summæ bonitatis triplex est effluxio, scilicet per generationem, per spirationem, et per creationem. Duæ priores emanationes sunt ab æterno, tertia est in tempore, de qua nunc est agendum.

Creare, generare, facere differunt, et quomodo?

Inter creare, generare et facere differentia est : quia res de nihilo exit in esse per *creationem,* sed exit in esse de aliquo per *factionem :* quia facere est operari de aliena materia : sed de substantia exit in esse per *generationem.*

Deus est rerum triplex causa, scilicet efficiens, exemplaris, et finalis, sed nullo modo materialis. Inter operari Dei et creaturæ differentia est, quia Deus operatur in instanti, Angelus autem repente, sed natura paulatim. Prima rerum principia sunt a Deo, et immediate, scilicet materia et forma : effectus vero consequenter sunt ab ipso mediante natura, nihil autem est a Deo immediate tantum.

Errores circa mundi creationem.

Circa mundi creationem quatuor erant errores. Quidam dicebant mundum æternum. Alii dicebant mundum quidem factum, sed habuisse materiale principium, et non esse de nihilo. Alii dicebant Deum superiores creaturas per se produxisse, sed inferiores per ministerium Angelorum. Alii ponebant duo principia, sicut Manichæi, unum scilicet summe bonum, et aliud summe malum, dicentes incorruptibilia esse a bona principio, corruptibilia a malo. Hos omnes errores excludit Moyses, primum, cum dicit : *In principio :* secundum, ibi, *Creavit :* tertium, quando dicit : *Deus :* quartum, cum sequitur : *Cœlum et terram* [1].

Tenendum est etiam, quod Deus omnia simul creavit [2], nec aliquam novam speciem postmodum addidit, quam prius non fecerit, vel in se, vel in suo simili, ut hominum animas, vel in ratione seminali, sicut patet in his quæ naturaliter introducuntur in esse : et hoc est quod dicitur Deum die septima quievisse [3], non quidem a labore, vel ab opere, sed sicut dictum est, a novarum specierum conditione.

Omnia facta in sex diebus, et quomodo?

De operibus vero sex dierum dicunt quidam, numquam in illis debere intelligi ordinem temporis, sed naturæ, quia dicunt omnia simul tempore fuisse facta, creata et disposita, ac in suis speciebus distincta. Alii dicunt omnia simul creata in materia, sed non in tali forma sicut in diebus sequentibus receperunt, et hæc

[1] Genes. I, 1. Cf. Eccli. I, 8.

[2] Eccli. XVIII, 1 : *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.*

[3] Cf. Genes. II, 2.

opinio magis sequitur ultimam litteram, sed prima magis sequitur rationem. Deus enim dupliciter operatur. Aliqua namque facit mediante natura, et hæc fiunt successive : aliqua facit per se immediate, ut creare, peccata dimittere, gratiam infundere, et hujusmodi, et talia fiunt incontinenter, et perfecte, et complete. Cum ergo Deus primordiales res non produxerit mediante natura, sed immediate et per se, videtur quod in instanti fecerit eas perfectas et completas, tam in materia, quam in forma.

Coævæ sunt quatuor hæ primitivæ rerum creaturæ, cœlum empyreum, Angeli, materia mundi, tempus.

CAPUT II.

De distinctione creaturarum in generali.

Creatura mundi multiplex. Corporalis naturæ distinctio.

Creatura mundi triplex est, scilicet corporalis tantum, ut elementa : spiritualis tantum, ut Angelus : composita tantum ex his, ut homo.

Corporalis quoque natura distinguitur in corpora lucida, ut sidera : et opaca, ut terra, et metalla, et hujusmodi : atque perspicua, sive diaphana, ut aer, et aqua.

Creaturæ quædam secundum Gregorium, habent esse tantum, ut lapides : quædam vivere, ut arbores : quædam sentire, ut animalia : quædam intelligere, ut homines et Angeli.

Mundus triplex.

Distinguitur autem triplex mundus, scilicet archetypus, id est, Deus : et dicitur archetypus ab ἄρχος, quod est *princeps :* et τυπός, quod est *figura*, id est, principalis figura, quia ipse est exemplar mundi sensibilis. Item, est mundus qui dicitur *macrocosmus*, id est, major mundus, ut est iste mundus sensibilis. Item, est mundus, qui dicitur *microcosmus*, id est, minor mundus, ut est homo. De his tribus, Joan. I, 10 : *In mundo erat :* ecce primum. *Et mundus per ipsum factus est :* ecce secundum. *Et mundus eum non cognovit* : ecce tertium.

Differentia inter elementum et elementatum.

Differentia est inter elementum et elementatum, et quintam essentiam. Elementum est primum principium componibilium, non tamen compositum : unde nec terra, nec aqua, nec aer, nec ignis purum elementum est et simplex apud nos, quia ista inter se commiscentur, et maxime in ea parte ubi se contingunt. Elementatum est quodlibet corpus compositum ex quatuor elementis. Quinta essentia est corpus per se differens ab omnibus elementis et elementatis, tam in materia, quam in forma : tam in natura, quam in virtute, non habens in se contrarietatem, unde nec causam corruptionis.

Quinta essentia quid sit ?

Opera sex dierum exponuntur moraliter, et quomodo ?

Opera sex dierum prout Moyses distinxit, moraliter sic habentur. Significat enim rerum creatio de nihilo, impii justificationem. Firmamenti operatio, boni propositi confirmationem. Aquarum congregatio, cordis adunationem. Siderum perfectio, exemplum bonæ operationis. Piscium et avium formatio, statum actionis et contemplationis. Hominis plasmatio, rectitudinem intentionis. Postea vero sequitur septima dies, æternitatis scilicet requies.

Est locus summus, id est, cœlum, ubi sola lætitia est : et est infimus, id est, infernus, ubi sola tristitia : et est medius, scilicet mundus, in quo sunt summa speranda, et infima timenda. Diabolus igitur a summo corruit, et in imum detrusus est : quia reparandus non erat. Homo vero a summo non cecidit, et in medio collocatus est, ut esset ei locus quo ascenderet per justitiam, vel descenderet per culpam. Item, Hugo de S. Victore dicit, quod aliquis locus est, in quo solum et summum bonum est, scilicet cœlum : aliquis in quo solum et summum malum est, scilicet infernus : aliquis in quo solum malum est, sed non summum,

scilicet purgatorium: aliquis in quo bonum et malum est, sed neutrum summum, scilicet mundus iste.

CAPUT III.

De distinctione orbium tam cœlestium quam elementorum

Machina mundi in quo consistit?

Corporalis mundi machina tota consistit in duobus, scilicet in natura cœlesti et in natura elementali.

Cœli quot?

Cœlestis autem natura distinguitur in tres cœlos principales, scilicet in cœlum crystallinum, et empyreum, et firmamentum. Intra firmamentum quod est cœlum stellarum, continentur septem orbes planetarum, qui sunt Saturnus, Jupiter, Mars, Sol, Venus, Mercurius, Luna.

Nomine autem cœli crystallini, sive aquei, intelligitur illa pars materiæ primæ, quæ secundum Philosophum formata est in duos orbes, quorum superior est primum mobile. Istorum natura orbium est, quod omnes moventur, excepto empyreo, quod quietum est.

Natura vero elementalis in quatuor sphæras principales distinguitur, scilicet ignis, aeris, terræ et aquæ. Spæra ignis tria habet interstitia, scilicet supremum, quod vocatur igneum, et medium, ac infimum, quod vocatur olympium. Similiter aer tria habet interstitia, scilicet supremum, quod vocatur æthereum, et medium, ac infimum, quod vocatur aereum, et in supremo est calor, et lux propter solis propinquitatem. Similiter est et in infimo, scilicet propter radiorum repercussionem a terra. In medio autem interstitio, ad quod non potest pertingere repercussio radiorum, est frigiditas et obscuritas, et ibi dicuntur habitare dæmones, qui detrusi sunt in hunc aerem caliginosum. Ibi etiam fiunt tempestates, tonitrua, grando, nives et similia.

Ex his collige septem orbes terram et aquam ambientes, qui omnes possunt vocari cœli. Istos autem excellit cœlum Trinitatis, ipse Deus, qui est in omnibus et super omnes [1].

Cœlum Trinitatis.

Distantia orbium et planetarum.

Distantia dictorum orbium et planetarum hæc est, a terra usque ad Lunam sunt milliaria: quindecim millia sexcenta viginti quinque (hæc sunt stadia mille et ducenta sexaginta): a Luna usque ad Mercurium sunt milliaria septem millia sexcenta duodecim et semisse: a Mercurio usque ad Venerem tantumdem: a Venere usque ad Solem sunt viginti quatuor millia quadringenta triginta tria: a Sole usque ad Martem sunt milliaria quindecim millia sexcenta viginti quinque: a Marte usque ad Jovem sex millia octingenta duodecim: a Jove usque ad Saturnum tantumdem: a Saturno usque ad firmamentum viginti quatuor millia quadringenta viginti duo.

Ex his colligitur, quod a terra usque ad cœlum stellarum sunt milliaria centum et octo millia nongenta quinquaginta quatuor.

CAPUT IV.

De natura cœlorum et superiorum corporum.

Cœlum quid?

Cœlum est corpus purum, natura simplicissimum, essentia subtilissimum, incorruptibilitate solidissimum, quantitate maximum, qualitate lucidum, diaphaneitate perspicuum, materia purissimum, figura sphæricum, situ locali supremum, amplitudine creaturarum aliarum in se contentivum. Istæ proprietates tam cœlo conveniunt empyreo,

[1] Cf. Psal. XVIII, 6 et 7.

quam primo mobili. Sed primum, hoc est, cœlum empyreum a motu est extraneum, beatorum spirituum habitaculum, specialiter sedes Dei nuncupatur. Cœlo autem crystallino specialiter convenit quod est motu velocissimum, ac in inferiora virtutis influxivum. Eodem modo dicendum est de firmamento, quod plurimæ conveniunt ei de proprietatibus supra dictis, et insuper est aquarum divisivum, ac stellis decoratum.

Sidera lucentia, et non lucentia, quæ?

Corpora cœlestia dividuntur in lucentia, et non lucentia, ac diaphana. Nam corpus lucens est sol, qui solus inter sidera lucet. Sed non lucentia sunt cæteræ stellæ et planetæ, quæ lumen suum a sole mutuant. Corpora vero diaphana sunt omnes sphæræ cœlestes.

Item, sphæræ cœlestes cum moventur, non mutant locum, sed moventur in locis suis. Superiora influunt in inferiora virtutem motivam, vegetativam, sensitivam, ac omnium generabilium productivam. Item, licet careant qualitatibus elementalibus, non enim sunt calida, vel frigida, sicca, vel humida, tamen ista causant in inferioribus, verumtamen non influunt super liberum arbitrium nec habent virtutem immutandi hominis voluntatem : licet bene immutent, vel disponant complexionem hominis aliquando, quæ voluntatem non habent quidem cogere, sed magis vel minus in diversis hominibus inclinare.

Liberum arbitrium ab astris non patitur influxum.

Operantur quoque corpora superiora distinctivam significationem dierum secundum lumen solis, et distinctionem mensium secundum lumen lunæ, ac distinctionem annorum secundum motum solis in aliquo circulo, atque distinctionem temporum secundum varium cursum planetarum, distantiam et cursum, ascensum, et descensum, retrogradationem, et statum.

Circulus quidam est in sphæra intersecans æquinoctium, qui intersecatur ab eodem in duas partes æquales, et una medietas declinat versus Septentrionem, alia versus Austrum : et dicitur ille *circulus zodiacus*, a ζωή, quo est *vita :* nam secundum motum planetarum sub illa omnis vita rebus inferioribus est : vel dicitur a *zodion*, quod est animal : quia cum dividatur in duodecim partes æquales, qualibet pars appellatur *signum*, et habet nomen speciale a nomine animalis propter proprietatem aliquam convenientem tam ipsi, quam animali : vel propter dispositionem stellarum sitarum in illis partibus ad modum animalis. Iste vero circulus dicitur latine *signifer*, quia fert signa, vel quia dividitur in ea : ab Aristotele vero in secundo de *Generatione et Corruptione* dicitur *circulus obliquus*, ubi dicit, quod secundum accessum et recessum solis in obliquo circulo fiunt generationes et corruptiones in rebus.

Signorum nomina et ordinatio.

Nomina vero signorum, et ordinatio, et numerus in his versibus notantur :

Sunt Aries, Taurus, Gemini. Cancer, Leo, Virgo,
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper. Amphora, [Pisces.

CAPUT V.

De natura stellarum in communi.

Stellæ supremæ in firmamento figuntur, et cum illo semper moventur : materia sunt purissimæ, figura sphæritiæ, quantitate magnæ, apparentia parvæ, qualitate lucidæ, radiorum diffusivæ, rerum inferiorum generativæ, a sole illuminationum receptivæ, tenebrarum expulsivæ, quanto nox obscurior, tanto plus sui manifestativæ, in præsentia solis, sui luminis occultativæ, tempestatis et serenitatis concitativæ, viarum navigantium directivæ : quanto conjunctiores, tanto in communi lucidiores, sed singulæ minus apparentes, ut patet in galaxia : claritate, et quantitate differunt ac virtute.

Galaxia, quid? Galaxia est multitudo parvarum stellarum, quasi contiguarum illi loco orbis ubi diffunditur lumen solis.

Eclipsis, quomodo fit? Stellæ eclipsantur, et quomodo? Fit autem eclipsis, cum se soli luna subnectit, ut tenebras efficiat. Nota, quod omnes stellæ eclipsantur, et hoc a seipsis, vel a terra, vel a planetis.

Planetæ dicuntur quandoque retrogradi, quandoque progressivi, quandoque stationarii, prout in epicyclis suis diversimode moventur. Planeta, quid? Planetæ sunt sidera inter cœlum et terram errantia, firmamento contrarium cursum agentia. Cursu quem habent ab influxu primi mobilis moventur directe, sed proprio cursu moventur oblique : non scintillant : singuli suos colores et circulos habent : et cum circulos aliorum ingrediuntur, etiam illorum participant qualitatem : cum sole intrantes occultantur : quanto terræ propinquiores, tanto circulos habent breviores : quanto sunt altiores, tanto cursus eorum naturalis videtur esse tardior. Corpora eorum non sunt lucida vel perspicua, sed opaca : alioquin non eclipsarent se invicem.

Motus primi mobilis. Motus primi mobilis, scilicet nonæ sphæræ ab oriente in occidentem, rediens iterum in orientem, dicitur rationalis, ad similitudinem motus rationis in microcosmo, quando fit consideratio a creatore per creaturas, rediens in creatorem, et ibi sistendo. Motus secundus. Secundus motus firmamenti et planetarum est huic contrarius, ab occidente in orientem rediens in occidentem, qui dicitur irrationalis, sive sensualis, ad similitudinem microcosmi, qui est a corruptibilibus ad creatorem, et iterum rediens ad corruptibilia.

CAPUT VI.

De luce.

Lux, quid? Lux est, ut ait Philosophus, actus lucidi, secundum quod lucidum. Unde sciendum est, quod lux est qualitas corporis luminosi, sicut calor ignis. Lux quoque dat esse intentionale corporibus, vel coloribus, sicut intellectus agens phantasmatibus dat esse intellectuale. Ipsa est medium deferens omnia, quæ a cœlo ad nos descendunt. Ipsa quoque mutuat corpus non lucens a lucido. Ipsa est secundum Philosophum cœli purpura, maleficorum inimica, navigantium directio, oculus noctis, facies omnium rerum. Lux, ut ait Augustinus, rectum habet incessum, et nullo modo incedit per curvum. Hæc omnibus rebus et decorem tribuit, et absque illa cuncta sunt ignota et abscondita. Motus ejus est subitus : quia sine mora replet omnia. Hæc in superficie corporis umbrosi non se perfundit, sed in corpore diaphano : unde secundum corporis grossitiem, vel subtilitatem magis et minus participatur. Lux enim sine sui diminutione ubique se diffundit. Plures proprietates lucis habes infra, cap. de *Sole*, quæ illi conveniunt in quantum lucet.

Lux et lumen differunt. Sciendum est, quod lux vocatur in corpore luminoso *lux*, sed *lumen* prout est in lucido transparenti, *splendor* autem in terso, et *color* prout est in corpore opaco, et *sol* prout est communicans aliis.

CAPUT VII.

De planetis in specie.

Saturnus. *Saturnus* est a nobis remotissimus, frigidus, et siccus : hoc intelligas in effectu, sicut in aliis planetis. Ex vicinitate ejus calor solis remittitur. Ex conjunctione ejus cum Jove clarior efficitur, cum naturaliter sit pallidus. Nocivus est : ipso dominante tantam habet virtutem, ut si influat in inferiora, fœtus nascitur mortificatus, aut debilis. Plus nocet retrocedendo, quam procedendo. Moratur

in quolibet signo triginta mensibus : ex quo sequitur quod cursum suum complet, scilicet triginta annis.

Jupiter. Jupiter est clarus, et quasi ad instar lactis candidus : in qualitatibus est bene temperatus, quia calidus est et humidus. In superiori parte suæ abscidis temperat malitiam Saturni. Cum ascenderit in circulum Saturni, contrahit pallorem, licet sit clarus. In quolibet signo moratur per annum, et ita complet cursum suum in duodecim annis.

Mars. *Mars* calidus est, et siccus, et ideo nocivus. Ex proprietatibus suis homines incitat, ac provocat ad bellandum, ex interpositione Veneris et Jovis ejus nocivitas reprimitur. Igneus apparet, et radiosus. In quolibet signo moratur quadraginta diebus.

Sol. *Sol* dicitur decies major terra, sed secundum Ptolemæum, est centum et quadraginta vicibus major terra, calidus et luminosus, eclipsim patitur, communis est omnibus, nube celatur, solus per se lucet, quod nulli sideri magis competit, unde et nomen accipit : stellas illuminat, et tamen eas per præsentiam suam apparentia sui luminis privat. Medius est planetarum, odiosus ægris oculis, sed amabilis puris. Tempora distinguit, locis immundis non inquinatur, testea consolidat, gelida resolvit, flores aperit, fructus maturat, corpora diaphana penetrat, non quiescit, visum retundit, vapores elevat, hemisphæria vicissim perlustrat, appropinquans nobis æstatem facit, recedens vero hiemem efficit, oculus est mundi. In quolibet signo moratur triginta diebus et decem horis, cursum per annum facit motu proprio, sed diem perficit motu primi mobilis.

Venus. *Venus* est lucifer, calidus et humidus : malitiam Martis temperat, semper comitatur solem : sed cum præcedit, dicitur *lucifer :* quando sequitur, dicitur *vesper :* colorem hahet candentem, et refulgentem, electro similem. Inter sidera plus splendet, complet cursum suum in trecentis quadraginta et octo diebus.

Mercurius. *Mercurius* semper cum sole graditur, numquam ab eo plus triginta gradibus distans. Colorem habet radiantem : raro propter vicinitatem solis cernitur : eloquentia sub ipso est, aquis dicitur dominari, et præesse seminibus, cursum complet in trecentis triginta et octo diebus.

Luna. *Luna* noctem illuminat, lumen mutuat, augmentum patitur et detrimentum. Infima est inter planetas, eclipsim patitur et efficit, maculas habet, propter conjunctionem ejus quam cum inferioribus habet. Item, corniculata interdum apparet, ex eo quod pars ejus illuminata a nobis absconditur. Item, *regina cœli* appellatur, quia sol tamquam medius planetarum participat omnes proprietates omnium, et eas ad lunam cum lumine suo transmittit : ipsa vero luna quæcumque a sole sicut recipit, sic influit. Unde quia per eam tali modo virtutes planetarum recipimus, merito *regina cœli* vocatur. Luna regina cœli dicitur, et quare?

His visis patet, quod quando luna primo incenditur, optimum est semina jacere, quia tunc virtutes planetarum, quas inferioribus influit, incipit colligere : frigida est et humida, solem præcedens minuitur, sed eumdem sequens crescit, et ab eo elongatur : accessus et recessus maris per eam causatur. Signa autem zodiaci quolibet mense percurrit.

CAPUT VIII.

De quatuor elementis.

Ignis. *Ignis* consumit et incinerat, in similitudinem suam sibi appropinquantia convertit, motum facit de centro ad circumferentiam, ardet, et lucet in materia aliena, sed non in sua sphæra. Inferiora reducit ad superiora, qui resolvit terrea

in aquosa, aquosa in aerea, aerea in se. Mollificat dura, et indurat mollia : subtiliat, ut patet in resolutione glaciei, et condensat lutum, depurat, ut in auro : et corrumpit, sicut ea quæ consumit : frigefacit per accidens, ut patet in aceto : est et penetrativus, communicativus et divisivus. Item, ignis in sphæra sua non relucet, quia compactus non est. Nullum enim corpus diaphanum lucet, sed potius est illuminabile. Si autem ignis in sphæra sua compactus esset, eclipsaret omnes stellas, quæ supra ipsum sunt. Ignis vero hic lucet apud nos propter materiam coadunatam, in qua est : et hoc patet, quia una candela alteri opposita umbram facit.

Aer. *Aer* est subtilis, mobilis, perspicuus, per inspirationem et respirationem caloris cordis temperativus, decoratur volatilibus, locus impressionum, mansio spirituum damnatorum, est alterabilis, subtilis, levis, atque rarus: non lucet, sicut nec aliquod corpus diaphanum, sed est illuminabilis.

Aqua. Aqua super cœlos elevatur, piscibus decoratur, tempestatibus subjicitur, omnes fontes et flumina ad mare continuantur, ad locum unde venerunt, revertuntur [1]. Aeri præbet aqua informationem, volatilium ornamentum et vegetabilibus nutrimentum, et optime est terminabilis termino alieno, sed minime termino proprio. Aqua corpus est diaphanum, omnibus est communis, in crystallum congelatur, irim in nubibus causat, sordes purgat, hortos irrigat, febricitantes sua frigiditate et humiditate delectat, naves vehit, lumen recipit, ad suum principium recurrit, loca vacua subit, lapides cavat ignem exstinguit, olim mundum purgavit. In mari Rubro populo Dei cessit, de latere Christi fluxit, hanc Christus in vinum mutavit, ac de ipsa baptismi materiam ordinavit.

Terra. *Terra* inter alia elementa est infima, nigra, magis despecta, ponderosa, rotunda, elementis aliis circumdata, mater fructuum, radix plantarum, nutrix animalium, ædificiorum fundamentum, mortuorum receptaculum, machinæ mundialis centrum, concludit in se infernum, frigida, sicca, opaca, corporis humani materia. Servat metalla, centro tenetur, motu ex vaporibus inclusis concutitur, herbis et floribus ac arboribus suis albet, ac decoratur : circa eam motu circulari cœlum cum sideribus volvitur, ab hominibus et jumentis calcatur. Horum quædam terræ competunt secundum esse suum, quædam secundum situm, quædam secundum contemptum, quædam secundum ornatum, quædam secundum utilitatem.

CAPUT IX.

De impressionibus aeris.

Cometes licet appareat quasi stella, non est tamen aliud quam vapor inflammatus ex vicinitate ignis. Hic comas luminis fundit, et dicitur significare mutationem regum, aut bella, aut pestilentias. Cometes, quid sit et ad quid?

Corona est albus circulus, qui quandoque apparet circa solem, vel lunam, aut stellas alias : et causatur ex reliquiis nubium per planetarum radios attractis et illuminatis. Talis autem circulus signum est serenitatis. Corona, quid sit?

Assub duplex est, ascendens scilicet et descendens. Ascendens fit ex partibus vaporis inflammatis in supremo aeris, et videtur ascendere, sicut si evolarent scintillæ de fornace. Assub vero descendens est ignis retentus in nube, qui tamen expellitur obviante nube frigida, et cadit continue, propter quod videtur quod stella cadens sit longa, quia relinquit vestigia casus post se. Lumen quod Assub.

[1] Cf. Eccle. I, 7.

videtur de nocte discurrentibus se præcedere, est vapor contractus descendens, qui cum nihil obviat, confricatione sui ipsius subit, et aliquamdiu stat in aere.

Draco. Draco dicitur vapor fortis conglobatus, qui est nubes frigida ad latus unum, et calida ad aliud, et tunc propter convenientiam ad calidum, trahitur ad illud, et ita incenditur pars anterior: et hæc videtur quasi spiramen draconis : media vero pars incurvatur ut serpens, et volat semper ad latus ubi calidum circumstat ipsum.

Nubes. Nubes fiunt quando a virtute solis extrahuntur humores, seu vapores de aquis et paludibus, et locis humidis, et feruntur sursum.

Nebula. Nebula est id quod ex nubibus aquam pluentibus relinquitur : et ideo secundum Aristotelem, signum est serenitatis.

Caligo. Caligo est vapor tenebrosus, quem vulgo appellant *nebulam*. Iste vapor non elevatur, sed priusquam convertatur in nubes, vel in pluviam, exprimitur, et remanet juxta terram.

Ros. Ros est id quod descendit ex vapore parvo, et in descensu suo traditur in parvis minutiis.

Pluvia. Pluvia est aqua descendens ex nubibus resolutis, velocitatem habens suæ descensionis, et hoc guttatim.

Pruina. Pruina est ex vapore rorido, quæ congelatur antequam ex ipso resolvatur aqua.

Nix. Nix generatur in nube calidissima, cujus congelatio simul fit cum conversione in aquam : et ideo partes ejus non inspissantur.

Grando. Grando generatur ex nube calidissima virtute solis multum elevata, quæ postquam in aquam resolvitur, tunc demum in medio interstitio aeris congelatur.

Tonitruum. Tonitruum est sonus vaporis sicci egredientis de nube humida, vel in nube frigida et humida, et scindit quidquid invenit.

Iris. Iris est lumen solis receptum in nube concava, et aquosa, ac soli ex adverso opposita.

Glacies. Glacies est aqua congelata.

Ventus. Ventus est vapor terreus aeris superiora transcendens, et aerem fortiter percutiens et impellens. Venti sunt quatuor principales, scilicet, Subsolanus ab oriente, temperatus, habens a dextis Vulturnum desiccantem, a sinistris Eurum nubes generantem. Item, a meridie est Auster calidus, qui fulmina gignit, et pluvias largas, habens a dextris Africum calidum, a sinistris Notum temperatum quidem, sed pestilentias inducentem. Item, a Septentrione est Aquilo frigidus, habens a dextris Thrasciam nives facientem et grandines, et a sinistris Boream nubes constringentem, ac pluvias prohibentem. Item, Ab occidente est Zephirus flores producens, habens a dextris Circium tempestates et pluvias ac tonitrua generantem, a sinistris Favonium in oriente nubila, sed serena in meridie facientem. (Venti quatuor. Solanus. — Auster. — Aquilo. — Zephirus.)

Turbo. Turbo est ventus egrediens de nube in seipsum reflexus, vel duo venti lateraliter sibi occurrentes, seseque juxta terram orbiculariter involventes.

Terræmotus. Terræmotus est vapor grossus extractus de profundo terræ, non potens exire superficiem terræ propter illius soliditatem : sicque coarctatus in interioribus concavitatibus terram concutit.

CAPUT X.

De tempore.

Tempus hic et non in cælo. Tempus est mensura motus primi mobilis et rerum mobilium. Et hoc patet, quia hic est tempus, et non in cœlo secundum suam substantiam : quia hic mutantur omnia, non ibi : hic est enim nunc hiems, nunc æstas, nunc pax, nunc discordia, nunc tranquillitas, nunc tempestas. Mutabilitas rerum ostenditur in hoc, quod ea quæ præcipue

mundus amplectitur, scilicet sapientia et potentia in Oriente inceperunt, et terram habitabilem percurrerunt usque ad Occidentem, in signum quod omnia tendunt ad occasum. Nam studium sapientiæ cœpit in Ægypto, postea fuit in Græcia, post hoc Romæ, deinde in Francia et in Anglia. Similiter regna primo fuerunt in Oriente, post in Græcia, post apud Romanos, nunc potestas imperii residet in Germania. Propterea Jacobus comparat vitam nostram et hæc mutabilia vapori [1], Salomon somno, Isaias baculo arundineo [2], et Liber Regum aquæ dilabenti [3].

Studium ubi incœperit?

Regna ubi primum?

Differentia autem est inter tempus, et ævum, et æternitatem. Nam tempus habet principium et finem. Ævum caret fine, sed non principio. Æternitas caret utroque termino, quia est mensura interminata.

Tempus. Ævum. Æternitas.

Istæ sunt ætates mundi.

Ætates mundi, quot et quæ?

Prima est ab Adam usque ad Noe, habens juxta Hebræos, annos mille sexcentos quinquaginta sex : sed secundum Septuaginta interpretes habens bis mille quadraginta duos.

Secunda est a Noe usque ad Abraham, habens secundum Hebræos annos ducentos nonaginta duos : sed secundum Septuaginta, mille septuaginta duos.

Tertia est ab Abraham usque ad David, habens annos secundum Hebræos nongentos septuaginta duos : sed secundum Septuaginta, mille et centum triginta.

Quarta est a David usque ad transmigrationem Babylonis, habens annos secundum Hæbreos quadringentos septuaginta tres : sed secundum Septuaginta, quadringentos octoginta quinque.

Quinta est a transmigratione Babylonis usque ad Christum habens annos secundum Hebræos quingentos octoginta quinque : sed Secundum Septuaginta, quingentos septuaginta octo.

Igitur ab exordio mundi usque ad Christum secundum Hebræos habemus annorum tria millia nongentos quinquaginta duos, et secundum Hieronymum est hæc computatio : secundum vero Septuaginta, quos Græci sequuntur, quinquies mille quingentos et octo. Eusebius autem quem Orosius secutus est, inter utrosque incedens, numerat annos quinquies mille centum et nonaginta octo : quos pene omnes Latini sequuntur.

Sexta ætas est a Christo usque ad finem mundi.

Septima est quiescentium, et concurrit cum sexta.

Octava est resurgentium.

Porro secundum Hebræos in prima ætate sunt generationes decem. In secunda decem. In tertia quatuordecim. In quarta decem et septem, quas tamen Matthæus gratia mysterii tredecim ponit in capite primo sui Evangelii. In quinta quatuordecim.

In ætatibus generationes quæ et quot?

Ætates hominis sunt istæ. Prima est infantia, a nativitate usque ad annos septem : secunda est pueritia usque ad annos quatuordecim : tertia est adolescentia a anno quintodecimo usque ad annum vicesimum octavum : quarta est juventus, ab anno vicesimo octavo usque ad annum quadragesimum nonum : quinta est senectus, anno quinquagesimo usque ad septuagesimum octavum : sexta est decrepitas ab anno septuagesimo octavo quousque vita finitur.

Ætates hominis, et quot?

Dignitas dominici diei notatur in hoc, quod fuit prima dierum. Item, ut dicitur, erit ultima dies. Item, nox illam non præcessit. Item, nox illi non successit. Item, cœlum et terra in ea sunt creata [4], Item Angelus in ea conversus est ad Deum. Item, primo data sunt in ea filiis Israel mandata [5], ut dicit Origenes. Item, in ea Christus natus est. Item, Christus in ea resurrexit [6]. Item, in ea Spiritus

Diei dominici dignitas.

[1] Cf. Jacob. IV, 15.
[2] Cf. Isa. XXXVI, 6.
[3] Cf. II Reg. XIV, 14.
[4] Cf. Genest I, 1.
[5] Cf. Exod. XXXII et XXXIV, 1 et seq.
[6] Cf. Marc. XVI, 2.

sanctus datus est Apostolis [1]. Item, omnes in ea resurgemus, atque judicabimur [2]. Item, in ea perpetuo continuandum est in laude Dei.

CAPUT XI.

De Angelis in communi.

Angelus, quid ?

Angelus est, secundum Damascenum[3], substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, immortalitatem suscipiens secundum gratiam non naturam.

Substantia ponitur in hac diffinitione pro genere, et ponitur ad differentiam accidentis. Intelligitur etiam hic *substantia* qualitercumque composita, scilicet ex eo quod est, et quo est. *Intellectualis* dicitur potius, quam rationalis, quia ratio est virtus collativa causæ et causati, et ideo composita, ut omnis homo est animal, Socrates est, etc. Syllogismus enim nihil aliud est, quam discursus a causa in causatum. Intellectus autem de ratione sui non habet compositionem et collationem : sed est sine inquisitione et compositione, et ideo competit naturæ magis simplici pro differentia, ut est Angelus. Ratio autem differentiæ est naturæ minus simplicis, scilicet hominis.

yllogismus, quid sit ?

gelus obilis iciter.

Semper mobilis, non dico de loco ad locum, sed mobilitas dicit hic triplicem mobilitatem in Angelo, scilicet naturæ, intelligentiæ et voluntatis. Mobilitatem enim habet naturæ, quia omne creatum vertibile est in nihilum, nisi manu omnipotentiæ divinæ contineatur. Similiter Angelus mobilitatem intelligentiæ habet, quia licet in Angelo non sit vicissitudo intelligentiæ quoad scita in Verbo, cum deiformem habeat intellectum secundum Dionysium, potest tamen in eo quoad cognitionem rerum in propria natura esse vicissitudo intelligentiæ et quoad discenda : et hoc est quod dicit Augustinus, quod omne creatum habens intellectum, intelligit unum post aliud. Item, in voluntate mobilis est Angelus, quia non simul vult hoc et illud. Item, potest dici semper mobilis motu dilectionis.

Arbitrio libera. Hoc non dicitur propter deflexionem ad bonum indifferenter et ad malum, sed propter liberam electionem eorum quæ voluerit : unde Angelus bonus semper libere elegit bonum, et Angelus malus libere et sine coactione elegit malum.

Incorporea substantia dicitur, quia Angelus habet proprietatem corporis, non naturam, scilicet in loco contineri. Cum enim corpus sit in loco circumscriptive et diffinitive, Angelus tantum diffinitive est in loco.

Deo ministrans. Ministerium hic ponitur pro quocumque obsequio : et secundum hunc modum tam assistentes, quam ministrantes, quam etiam dæmones ministrant.

Immortalitatem suscipiens secundum gratiam, non naturam, quia rediret in nihilum, nisi per gratiam conservationis contineretur.

Angelo attribuuntur quatuor, scilicet essentiæ subtilitas, intellectus perspicacitas, liberi arbitrii facultas, discretio personalis. In primis tribus convenit anima cum Angelo, in quarto non : quia anima non est persona.

Attributa Angelis.

Anima cum Angelo in quibus conveniat ?

Habet et alia tria Angelus, scilicet virtuositatem in operando, officiositatem in ministrando, immutabilitatem post electionem sive in bono sive in malo.

Differentiæ quatuor assignantur inter Angelum et animam. Prima et principalis est penes esse naturale, quia anima est unibilis corpori, etiam actu separata : Angelus non. Secunda

Differentia inter Angelum et animam.

[1] Cf. Act. II, 2 et seq.

[2] Cf. Ad Philip. III, 21.

[3] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

est penes esse logicum, id est, diffinitionem, quia anima rationalis est: sed Angelus intellectualis. Anima enim apprehendit inquirendo et conferendo: Angelus vero intuendo. Tertia est penes esse metaphysicum, id est, separatum a materia et a motu: quia Angelus non habet passibilitatem, nisi respectu superiorum: anima vero respectu inferiorum, quia immutatur a sensibilibus. Quarta est penes esse theologicum, quia anima vertibilis est a bono in malum, et e contrario: Angelus vero non, quia manet in eo ad quod se convertit, sive bonum sit illud, sive malum. Angeli enim sunt omnes similes in eo quod immortales, invisibiles, et indissolubiles, simplices, discreti personis, incommutabiles, incommunicabiles sunt alteri naturæ: sed dissimiles sunt in donis gratiæ et naturæ. Præterea dicit Dionysius, quod in omni natura spirituali creata aliud est essentia, aliud est virtus, aliud est operatio.

CAPUT XII.

De distinctione cœlestium hierarchiarum.

Hierarchiæ, quot? Hierarchia triplex est, scilicet supercœlestis, cœlestis, et subcælestis. Supercœlestis est in tribus personis, ut quidam dixerunt, et male: quia secundum Dionysium, hierarchia dicit ordinem, et ille absolute non est in tribus personis, sed tantummodo est ordo naturæ. Cœlestis est in ordinibus Angelicis, subcœlestis in hominibus sanctis.

Hierarchia prima. Porro hierarchia cœlestis dividitur in superiorem, mediam et inferiorem. Superior continet tres ordines, scilicet Cherubim, Seraphim, Thronos: quorum primi considerant Dei bonitatem, secundi veritatem, tertii æquitatem. Item, in primis Deus amat, ut charitas: in secundis noscit, ut veritas: in tertiis sedet, ut æquitas.

Media continet Dominationes, Principatus, et Potestates: quorum primi regunt officia Angelorum: sequentes capitibus præsunt populorum: ultimi potestatem coercent dæmonum. Item, in primis Deus dominatur, ut majestas: in sequentibus regit, ut principatus: in ultimis tuetur, ut salus. Hierarchia media.

Inferior hierarchia similiter continet tres ordines, scilicet Virtutes, Archangelos, Angelos: ad quorum priores pertinet miraculorum operatio: ad secundos, majorum negotiorum denuntiatio: ad tertios, humanæ custodiæ sollicitudo. In primis Deus operatur, ut virtus: in secundis Deus revelat, ut lux: in tertiis mittit, ut spirans. Infima hierarchia.

Hæc dicta sunt secundum beatum Gregorium, et secundum Bernardum: sed secundum Dionysium, Virtutes sunt medius ordo secundæ hierarchiæ, et Principatus primus ordo tertiæ hierarchiæ.

Hic attendendum, quod in qualibet trium hierarchiarum præmissarum notatur trinitas divinarum personarum, ut patet in cœlesti hierarchia, tam superiori, quam media, quam etiam inferiori.

CAPUT XIII.

De proprietatibus Angelorum.

Angeli secundum Isidorum sunt spirituales facti, ante omnem creaturam creati, natura mutabiles conditi, sed contemplatione immutabiles facti, animo impassibiles, mente rationales, felicitate securi, futurorum præscii, jussi mundum regunt, missi corpora aerea assumunt, in cœlestibus commorantur. Ar qu cr

Bernardus de eodem: « Investigemus « investigabilia: et primo spiritus esse « potentes, gloriosos, beatos, distinctos in « personis, dispositos in dignitate, ab ini- A rc fe

« tio stantes in ordine suo, perfectos in « genere suo, immortalitate perpetuos, « mente puros, affectu benignos, religione « pios, unanimitate indivisos, pace secu« ros, divinis laudibus et obsequiis dedi« tos.»

Item, secundum Bernardum, in Angelis est dignitas creationis, gratia confirmationis, amor creatoris, visio divinitatis.

Est etiam in Angelis per omnia, sicut supra dictum est, essentiæ subtilitas, intelligentiæ perspicacitas, liberi arbitrii facultas, agilitatis velocitas. Prompte omnes obediunt. Majores sine elatione præsunt, minores sine vitio subsunt : qui ad exteriora exeunt, ab interiori contemplatione non recedunt. Omnem veritatem inferiorum superiores participant, non e contra. Qui excellunt in natura, præcedunt in gratia et gloria. In eodem ordine creduntur alii esse aliis digniores.

Visio Angelorum duplex. Duplicem habent visionem, scilicet mututinam, et vespertinam. Illuminationes, quas a superioribus recipiunt, aliis tribuunt.

CAPUT XIV.

De proprietatibus, et officiis singulorum ordinum.

Proprium est *Seraphim* in amore Dei ardere, et alios ad incendium divini amoris promovere, et in Deum ordinare : diligendi formam tribuere. Isti immediate Deo junguntur : et ideo purius et perfectius in ipsos operantes theophaniæ deferuntur : ad aliud quoque extra amatum non divertunt.

Cherubim quoque primo et principaliter relucent divini luminis radio, pro eo quod vicinius primæ veritati junguntur. Horum officium est promovere homines ad divinam cognitionem : ideo præ cæteris dicuntur lucere : quia plenitudinem luminis quam suscipiunt, aliis inferioribus communicando transfundunt.

Throni dicuntur, eo quod in eis Dominus sedeat, et judicia sua per eos determinet. In his ergo præcipue relucet rectitudo divini judicii. Hi quoque virtutem Dei quam supra se accipiunt, ad inferiores transfundunt.

Dominationes dicuntur, eo quod cæteris Angelis dominantur, et ab omni oppressione sunt liberi, et nulli inferiori subjiciuntur. Horum officium secundum Gregorium, est in bello spirituali instruere qualiter oporteat prælationis officium exercere, et qualiter debeant subditis dominari. Horum etiam officium est secundum Dionysium, timore servili deposito, in Deum moveri et incessanter ei famulari.

Principatus subditis Angelis præsunt, et eos ad ministerium divinum explendum disponunt. Ad hos pertinet secundum Dionysium, universale regimen unius regni, vel gentis ducere ad Dei similitudinem. Ministerium quoque eorum est secundum Gregorium, docere homines exhibere reverentiam unicuique secundum gradum suum. Horum etiam officium est promovere homines, ut non propter utilitatem propriam, sed propter solius Dei amorem et honorem faciant justitiam.

Potestatibus secundum Isidorum, virtutes adversæ subjectæ sunt, ne mundo tantum noceant, quantum cupiunt. Horum officium secundum Gregorium, est illos qui in spirituali certamine desudant confortare, et ne spirituale regnum amittant, defendere. Et secundum Dionysium, ad ipsos spectat, Angelos inferiores quantum possibile est, divinæ potentiæ conformare.

Virtutes sunt infatigabiles ad exsecutionem faciendorum, et robusti ad perceptionem munerum. Horum officium est secundum Dionysium, docere prælatos, ut facile et perseveranter, quæ ad

officium prælationis pertinent, exsequantur, et spiritualia onera sustineant patienter. Item, per istos miracula fiunt, et virtutes faciendi mirabilia perfectis conceduntur.

Archangeli summi nuntii nuncupantur, et summa nuntiant. Horum officium est secundum Gregorium, de his quæ pertinent ad promotionem fidei, ut de nativitate Christi, et de factis ejus homines expedire, et dæmones ab hominibus removere, et secundum Dionysium, prophetias revelare. Isti illuminationes, quas a superioribus suscipiunt, inferioribus annuntiant, et per eosdem nobis.

Angeli sunt in cœlesti dispositione ultimi, et hominibus magis propinqui. Angelus nomen est officii, non naturæ. Isti minora nuntiant, et homines ad divinam cognitionem ducunt, et ut juste vivant, instruunt. Hi sursum tendunt per dilectionem Dei, in seipsis firmantur per custodiam sui, ac sub se progrediuntur ad auxilium proximi.

Assimilari debemus angelis, et in quibus?

Nos autem assimilari debemus Seraphim per charitatem, Cherubim per cognitionem, Thronis per æquitatem, Dominationibus carnem spiritui subjugando, Principatibus reverentiam majoribus nostris exhibendo, Potestatibus, tentationibus diabolicis resistendo. Item, debemus assimilari Virtutibus per compassionem, Archangelis per instructionem, Angelis per obsequii exhibitionem.

CAPUT XV.

De cognitione et motu Angelorum.

Cognitio Angelorum, quæ? Matutina, vespertina meridiana.

Angeli cognitionem habent matutinam, hoc est, cognitionem rerum in Verbo. Item, vespertinam, id est, cognitionem rerum in se. Item, meridianam, id est, apertam Dei visionem. Est et alia cognitio angelica, videlicet prout majores indicant minoribus, quæ per divinas theophanias perceperunt.

Theophania, quid sit?

Theophania vero est ostensio alicujus cognoscibilis de Deo per illuminationem de Deo venientem : et hoc potest esse vel in symbolis, vel facie ad faciem.

Nota, quod Angelus in cognitione rerum in propria natura, cognoscit plura simul habitu, et non actu. Circa incarnationem, et passionem Christi sciverunt Angeli substantiam facti, sed non omnes circumstantias, ut quare, vel quomodo. Præterea, quæcumque Angeli cognoscunt, cognoscunt remota sicut propinqua : quia cognitio eorum non per sensum, sed per intellectum est.

Angelorum status quotuplex.

Status autem Angeli triplex est, scilicet innocentiæ, gratiæ et gloriæ.

Motus Angelorum.

Distinguitur motus Angelorum tripliciter secundum Dionysium, scilicet circularis, rectus et obliquus. Circularis est ab eodem in idem, et circa idem centrum immobile, hunc motum habent Angeli, qui immediate recipiunt illuminationes a Deo, et per illas revertuntur ad Deum. Istud autem convenit superiori hierarchiæ tantum. Item, motu recto moventur, quando procedunt ad providentiam subjectorum recte omnia transeuntes, et non revertuntur ab eodem in idem, sed de uno ad aliud. Item, est in Angelis motus obliquus, quando scilicet cognitionem inferiorum quibus provident, reflectunt in Deum principium et finem boni et pulchri.

Assistere quid sit?

Nota differentiam inter assistere et ministrare : quia *assistere* est faciem Dei contemplari : sic assistunt omnes boni Angeli. Item, assistere est immediate recipere illuminationes a Deo : sic tantum assistunt tres primi ordines. Item, assistere est appropinquare Deo et extraneum esse ab exterius missione, sic assistunt quatuor primi ordines.

Ministrare, quid sit?

Ministrare vero est nuntiare pro temporis opportunitate, vel operari secundum officium. Est enim ministerium nuntii et officii.

Philosophorum errores circa motum.

Erratum est circa motum Angelorum tribus modis. Dicebant enim quidam Philosophi, quod Angeli numquam mo-

Angelorum.

ventur, sed movent sphæras, et per eas voluntates hominum. Item, dixerunt alii, quod Angelus sit in pluribus locis, et etiam ubicumque si voluerit. Item, dixerunt alii, quod Angelus sic venit de fine spatii, quod non transit media, sed transilit.

Ordo a quo denominetur?

Illud quoque prætermittendum non est, quod unusquisque ordo ab eo denominatur, secundum quod respectu inferiorum ordinum excellentias accipit in munere.

CAPUT XVI.

De prælatione Angelorum.

Præsunt boni Angeli, et quibus?

Præsunt quidam Angeli regionibus, ut dicitur, Daniel. x, 20 : *Princeps Græcorum, et princeps Persarum,* etc. Quidam vero præsunt ecclesiis. Apocal. II, 1 : *Angelo Ephesi ecclesiæ scribe.* Item, alii præsunt personis. Act. XII, 18 : Angelus Petri credebatur ad ostium stare.

Angeli mali præsunt, et quibus?

Quidam etiam maligni spiritus dicuntur vitiis præesse, unde vocatur aliquis spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, et hujusmodi.

Cessabunt prælationes, quando et quomodo?

Quæ autem prælationes permaneant vel quæ cessent post hanc vitam, sciendum est quod hierarchiæ semper stabunt, quantum ad instantiam beatitudinis, et quantum ad gradum dignitatis, et nobilitatem doni gratuiti, ac naturæ. Cessabunt autem prælationes angelicæ super homines et Angelos quoad actum regiminis, secundum gubernationem mundi, et electorum, secundum viam ad patriam. Prælatio autem est in dæmonibus quoad officium insultandi et irridendi, et secundum quod unus provocat alterum in malitia : et hoc non destruetur. Psal. LXXIII, 23 : *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper,* nec destruetur quantum ad malitiam et naturam. Cessabit autem eorum prælatio quoad officium tentandi eos qui sunt in via. In hominibus etiam prælationes evacuabuntur : quia non erunt decani, centuriones, chiliarchæ, et hujusmodi. In creaturis similiter cessabit prælatio, quia superiora non movebunt tunc inferiora, sicut modo.

CAPUT XVII.

De confirmatione Angelorum.

Confirmatio Angelorum triplex.

Confirmationem habet Angelus ex tribus, scilicet ex natura, gratia, et gloria.

Ex natura, et quare?

Ex natura quidem, quia natura spiritualis semel tantum vertibilis est, vel in bonum, vel in malum : nisi ex unione unius cum altero, sicut patet in anima quæ dum est in corpore, potest mutari sæpius de bono in malum, et contra : soluta vero non. Hujus autem ratio est, quia natura spiritualis propter suam simplicitatem se totam convertit ad id quod eligit, quod non facit natura unita, quia habet corpus retrahens.

Ex gratia, et quare?

Ex gratia similiter habet confirmationem, quia si aliquid connectitur stabili æterno, vinculo perpetuo, illa connexio semper manet. Sic Angeli colligati sunt stabili æterno, scilicet Deo, et hoc vinculo indissolubili, scilicet charitatis. Apostolus : *Charitas numquam excidit,* etc.[1].

Ex gloria, et quare?

Ex gloria quoque habent eam, quia cum Deum habeant per gloriam, qui est forma completiva angelici desiderii, non vagantur extra ipsum, ut quærant aliquid illo melius, vel desiderabilius, atque jucundius. Nihil enim in creaturis in-

[1] I ad Corinth. XIII, 8.

veniunt, quod possit eos a fonte divinæ dulcedinis avertere.

Tenendum itaque, quod Angeli boni ex libertate arbitrii ad Deum conversi, statim fuerunt per gratiam et gloriam in voluntate confirmati, fideles ac felices effecti, atque in ratione illuminati, ut non solum cognoscerent res in proprio genere, sed etiam in arte, hoc est, in Verbo : Filius enim dicitur ars Patris, per quam operatur. Acceperunt insuper perfectionem in virtute operativa, sive exsequantur illam assumpto corpore, sive alias, atque perfectionem in virtute contemplativa, qua quocumque mittantur, intra Deum currunt.

CAPUT XVIII.

De custodia Angelorum.

Angeli quid in eos quos custodiunt, agunt?

Angeli nobis ad custodiam deputati tenent nos stantes, ne cadamus, et cadentes nos adjuvant, ut surgamus : nec umquam nos deserunt, etiam peccantes, quin semper sint parati auxiliari, si velimus. Hoc tamen fallit in obstinatis, a quorum custodia desistit Angelus actualiter : paratus est tamen custodire, si redire voluerint, quia nunquam deseritur homo ex toto ab Angelis.

Christus non habuit Angelum deputatum.

Nota, quod Christus non habuit Angelum sibi deputatum, quia anima ejus superior fuit omni Angelo : sed Antichristus habebit, quem licet propter nimiam suam obstinationem, non sit habiturus ad promotionem suam, habebit tamen ad accusationem[1].

Angelicæ custodiæ effectus multiplex.

Effectus autem angelicæ custodiæ multiplex est. Primus est, impedimenta boni, et occasiones mali, et actiones peccandi removere. Exod. XXIII, 23 : *Præcedet te Angelus meus, et introducet te ad Amorrhæum, et Hethæum,... quos ego conteram.* Secundus est, tentationes mitigare. Daniel. III, 49 : *Angelus Domini descendit in fornacem,* etc. Tertius est, contra hostes visibiles adjuvare. IV Regum, VI, 17, Eliseus videt castra Angelorum. Quartus est, orationes nostras et eleemosynas Deo præsentare, et pro nobis orare. Tobiæ, XII, 12 : *Quando orabas cum lacrymis,* etc. Quintus est, viam ostendere. Tobiæ, V, 15 : *Ego ducam, et reducam eum ad te.* Sextus est, in agendis docere. Zachar. II, 3, de Angelo qui instruxit eum de fabris. Septimus est, seipsum et alia secreta revelare. Tobiæ, XII, 15 : *Ego sum Raphael angelus.* Octavus est, a peccatis excitare. Act. XII, 7 : *Surge velociter.* Nonus est, ad fervorem excitare. III Reg. XIX, 7 : *Surge, comede, grandis enim tibi restat via.* Decimus est, consolari. Tob. V, 13 : *Forti animo esto : in proximo est, ut a Deo cureris.* Undecimus est, de peccatis increpare. Judith, VIII, 11, dixit Judith populo Israel : *Qui estis vos, qui tentatis Dominum?* Duodecimus est, contrarias potestates arcere, ne tantum nocere valeant, quantum vellent. Tob. VIII, 3, qualiter angelus Asmodeum ligavit.

Angeli serviunt nobis, et quare?

Angeli serviunt nobis propter tria, scilicet propter ruinæ suæ reparationem, quia homines salvandi intrabunt in locum cadentium Angelorum. Item, propter meriti accidentalis cumulationem, quod augetur in eis usque ad diem judicii. Item, propter amoris erga nos demonstrationem.

Actus Angelorum, qui et quot?

Dionysius attribuit Angelo tres actus, scilicet purgare, illuminare, et perficere.

Purgant itaque Angeli removendo phantasmata, quæ impediunt illuminationem, quam Angelus intendit facere

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Iª Part. Summæ de Creaturis, Tract. IV, Quæst. 38. Art. 4. Tom. XXXIV hujusce novæ editionis. Cf. etiam Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 2. Tom. XXVII. Cf. adhuc IIªm Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, Membr. 1. Tom. XXXII.

in nobis. Unde tria removent ab anima, scilicet ignorantiam, et nubila phantasiarum, ac falsas opiniones philosophicarum rationum revelationi contrariarum.

Angeli illuminant animam, et quomodo? Illuminant vero animam tripliciter, scilicet ad sensum, ut patet quando aliquid manifestatur in assumpto corpore : et hanc potestatem habet etiam diabolus. Item, ad intellectum, et talis illuminatio solum perfecta est.

Notandum autem, quod Angelus non illuminat intellectum, efficiendo novam cognitionem in anima, quia non potest in intellectu novam speciem creare, nec habitum novi luminis creare, vel excitare, sed nec ejus intentionem quo vult convertere, quia hoc est contra naturam liberi arbitrii.

Quæ requiruntur ut intellectus noster intelligat? Hæc enim tria requiruntur, ut intellectus noster intelligat aliquid, scilicet species qua cognoscatur, et lumen in quo cognoscatur, et intentio qua convertatur intellectus super speciem. Illuminat autem Angelus intellectum nostrum excitando, et disponendo, et lumen divinum in nos transferendo. Facit enim, ut dictum est, in phantasia transmutationem specierum componendo et dividendo, secundum exigentiam rei, quam vult revelare. Item, irradiat lumen intellectus sui super illas species, ut moveant intellectum nostrum, et sic plura et subtiliora videre possunt in lumine duplicato. Item, excitat intentionem animæ aliquo motu, ut ipsa convertat se super illa phantasmata, abstrahendo se ab aliis : perficiunt autem, id est, promovent ad melius.

Angelus incendit affectum nostrum, et quomodo? Sed utrum Angelus accendere possit affectum humanum, tripliciter potest intelligi, scilicet, vel efficiendo, vel excitando et adjuvando, vel movendo. Primo modo, solus Deus potest inflammare affectum, scilicet per effectum. Secundo modo, ipsum desideratum inflammat, scilicet excitando, et juvando. Tertio modo, potest Angelus affectum nostrum incendere per motum. De his habemus exemplum in naturis : quia primo modo ignis accendit ligna : secundo modo, ligna incendunt ignem : et tertio, qui ligna igni opponit, ignem accendit.

Mittere cogitationes, incendere, et illuminare differunt, et quomodo? Differentia autem est inter immittere cogitationem, et incendere, et mentem illuminare, quia cognitionem immittere est, ut dicit Beda, intus creare, et facere cognitionem : sed incendere est cognitionem jam factam inflammare : illuminare vero est dare revelationem de aliquo occulto intelligibili.

CAPUT XIX.

De locutione Angelorum.

Verbum triplex. Verbum triplex est, scilicet mentis, oris et operis. Verbo mentis loquitur Deus Angelo, et e converso. Item, Deus animæ, et e converso. Item, Deus diabolo, et e converso, cujus tamen intentio Deum latere non potest. Verbo autem oris loquitur homo homini in corpore unito animæ, Angelus vero homini corpore assumpto : sed verbo operis loquitur Deus diabolo, et Angelus diabolo.

De locutione itaque Angelorum nota, quod Angelus loquitur Deo, cum ex visis in motum admirationis exsurgit, vel cum affectus suos ei præsentat, quos tamen eum latere minime dubitat. Angelus vero loquitur Angelo verbo mentis suæ, species ostendendo mediante illuminatione quadam spirituali irradiante ab ipso. Item, Angelus facit aliquid coram Angelo, quo facto intelligit quod non intelligebat ante. Et sic loquuntur omnes omnibus, id est, superiores inferioribus, et e converso. Item, loquitur Angelus Angelo per communicationem divini luminis, ipsum instruendo : sic non loquuntur omnes omnibus, nec omnia, sed tantum superiores inferioribus

de his quæ per divinas theophanias perceperunt.

Loquitur autem Angelus homini dupliciter. Primo modo verbo vocali in assumpto corpore : sed tunc sicut non profert sonum in organis materialibus secundum naturam, ita nec circulariter immutat medium, quemadmodum in voce naturali : unde non auditur, nisi ab illo, ad quem ordinatur, et est simile in apparitionibus Angelorum, quos quidam vident, et alii æque propinqui non vident, ut apparet in Eliseo et puero ejus [1]. Dicunt tamen aliqui, quod Angelus numquam apparuit, vel apparet, aut loquitur homini in subjecta creatura, sed intentionem, sive similitudinem ponit in oculo ejus, vel intentionem vocis ponit in aure ejus : et ibi recipit sensus communis species illas, ac deinde perveniunt ad imaginationem, post hæc ad intellectum, et hoc est quod Angelus dicitur apparere, aut loqui homini.

Secundo modo loquitur Angelus homini per impressionem rerum sensibilium, moto instrumento imaginis, et sic loquitur vigilantibus, et dormientibus. Item, loquitur Angelus diabolo species sui intellectus ei sine aliqua illuminatione ostendendo.

Item, Loquitur diabolus homini dupliciter. Primo modo sensum immutando : et hoc vel imaginationem alicujus rei imprimendo instrumento visus, vel objiciendo visui similitudinem alicujus rei. Secundo modo loquitur diabolus homini per impressionem rerum sensibilium in instrumento imaginis, et hoc facit quandoque vigilantibus, quandoque dormientibus : et sic immittit cogitationem mali. Cogitationem vero malam non potest immittere, quæ tantum per consensum mala sit.

Loquitur anima Deo et Angelo, et quomodo?

Est et locutio animarum, quia anima loquitur Deo per desiderium : cujus affectiones nudæ sunt, et apertæ oculis Dei. Anima similiter Angelo loquitur, et hoc per voces corporis, quas bene percipit Angelus, sicut et alia sensibilia : unde anima existens in corpore alia speciali potestate loquendi ad Angelos non indiget, sed hanc habebit exuta a corpore. Item, anima loquitur diabolo, quia similitudines affectionum imprimuntur sensibus, ubi diabolus legit eas.

CAPUT XX.

De specialibus nominibus Angelorum.

Nominum aliquorum Angelorum interpretationes.

De Michael, Gabriel, et Raphael nominibus, sciendum est quod hæc sunt propria nomina Archangelorum, licet eorum interpretationes, et aliis sunt communes : sed eorum propria sunt, quia his horum nominum interpretationes conveniunt excellentius. Michael interpretatur, *Quis ut Deus*. Hic est de ordine principatuum et attribuunt ei quatuor, scilicet esse præpositum paradisi, id est, Ecclesiæ : sicut et olim fuit princeps synagogæ. Item, deferre animas in paradisum, sed hoc intelligas, quod gloriosius deferat quam alii. Item, pugnare cum dracone, id est diabolo, sicut legitur in Apocalypsi, XII, 7. Item, venire in adjutorium populo Dei [2].

Gabriel interpretatur *fortitudo Dei*. Hic de ordine Archangelorum, et merito, quia magna nuntiavit [3].

Raphael interpretatur *medicina Dei*, et est de ordine Angelorum qui unam personam custodiunt [4].

[1] Cf. IV Regum, VI, 17.
[2] Cf. Daniel. X, 13.
[3] Cf. Luc, I, 26 et seq.
[4] Cf. Tob. V, 17.

CAPUT XXI.

De casu Angeli.

Omnes Angelos fecit Deus bonos, non tamen summos, sed medios inter summum bonum et bonum commutabile, quod est creatura, ita quod si converterentur ad amandum Deum, qui supra se erat, ascenderent ad statum gratiæ, et gloriæ. Si vero converterentur ad bonum commutabile, quod fuit intra se, hoc ipso irruerent in malum culpæ, et pœnæ, quia non est dedecus peccati, sine dedecore justitiæ.

CAPUT XXII.

De spirituali casu dæmonis.

Casus diaboli duplex fuit, scilicet spiritualis, et localis.

Diabolus qualis sit effectus post casum?

Spiritualis, quia cecidit de naturæ puritate, de flexibilitate liberi arbitrii ad commutabile bonum, de luce in tenebras, de scientia in ignorantiam, de innocentia in culpam, de felicitate in pœnam, de dilectione in odium. Post casum enim factus est impœnitens, et obstinatus in malo, et excæcatus a vero, deordinatus in bono, et infirmatus in virtute, et exclusus a Dei contemplatione. Præterea voluntas ejus impia conversa est ad hominis odium et invidiam : unde toto conamine nititur ad ejus subversionem, per tentationem multiplicem.

CAPUT XXIII.

De locali casu diaboli.

Casus etiam diaboli localis fuit, quia vel in infernum, vel in caliginosum aerem, qui est in medio interstitio aeris, corruit.

Dæmones in quem locum detrusi?

Dæmones enim non sunt in superiori parte aeris, ne lumine gaudeant : nec sunt in parte inferiori, ne nimis contra nos sæviant.

Tria in dæmonibus.

Unde notandum est, quod in dæmonibus est tria considerare, scilicet naturam, officium, et peccatum. Et naturæ quidem convenit locus summus, id est, cœlum, in quo tamquam in loco congruo sunt creati, et postmodum in natura si stetissent, perficiendi. Officio vero quod habent exercendi homines, convenit locus medius, id est, aer caliginosus, ubi et satis propinqui sunt nobis ad tentandum, et tamen non habent lumen ad gaudendum. Sed peccato convenit locus infimus, scilicet infernus. Unde et dæmones post finem mundi, quando cessabit eorum officium, detrudentur simul in infernum [1].

Qua die ceciderit Angelus?

Dicunt quidam, quod Angelus cecidit secunda die. Sed communior est opinio quod prima die subito post creationem suam ceciderit. Dicitur communiter, quod decimus chorus Angelorum cecidit : sed hoc non dicitur, quod decem ordines Angelorum fuerint, sed quod tot de singulis ordinibus ceciderunt, quot poterant facere chorum unum. Unde novem sunt ordines Angelorum : quilibet ordo habet suas legiones. Legio autem angelorum habet sex mille sexcentas sexaginta sex unitates. Tot autem in singulis ordinibus sunt legiones, quot in legione sunt unitates.

Numerus Angelorum indicibilis.

[1] Cf. Matth. xxv, 41.

CAPUT XXIV.

De restauratione ruinæ Angelorum.

Angelorum ruina restaurabilis, et quomodo?

Angelorum ruina restaurabitur per salvandos. Dicit autem Augustinus, quod tot salvabuntur homines, quot Angeli ceciderunt. Gregorius vero dicit, quod tot homines salvabuntur, quot Angeli perstiterunt. Dixerunt etiam quidam, quod duo parietes erunt in cœlo, scilicet unus hominum, et alius Angelorum : et quod ruina angelica restaurabitur per virgines : et de alio pariete tot erunt salvandi, quot in alio pariete sunt virgines et Angeli.

CAPUT XXV.

Cur peccatum diaboli sit irremissibile ?

Peccatum Angeli, quare irremissibile?

Quare peccatum diaboli sit irremissibile, assignantur plurimæ rationes. Prima, quia secundum Augustinum, nullo suggerente peccavit, et ideo nullo reparante redibit. Secunda est secundum Damascenum, quia contra deiformem intellectum peccavit. Quanto autem nobilior est cognitio, tanto pejor est error. *Ille servus qui cognovit voluntatem domini*, etc. [1]. Tertia secundum eumdem Damascenum est, quia Angelus non est susceptibilis pœnitentiæ, unde nec veniæ. Quarta est, quia in diabolo exstincta est synderesis quantum ad boni promotionem. Quinta est, quia natura spiritualis semel tantum vertibilis est, eo quod tota se convertat, quod non facit homo, quia caro semper repugnat spiritui [2].

Status mali Angeli.

Status autem Angeli mali triplex est, ut patere potuit ex prædictis. Primus scilicet innocentiæ. Secundus culpæ. Tertius pœnæ et miseriæ.

CAPUT XXVI.

De proprietatibus dæmonum.

Dæmones in malitia quales sint?

Dæmones sunt spiritus impuri, humani generis inimici, mente rationales, in nequitia subtiles, cupidi nocendi, per superbiam tumidi, semper in fraude novi, immutant sensus, inquinant affectus, vigilantes turbant, dormientes per somnia inquietant, morbos inferunt, tempestates concitant, in lucis Angelos se transformant [3], semper infernum suum secum portant, in idolis sibi cultum divinum usurpant, super bonos dominari appetunt, magicæ artes per eos fiunt, bonis ad exercitium dantur, semper fini hominis insidiantur.

Dæmonum vigor qualis?

Triplici acumine vigent dæmones. Primo, subtilitate naturæ, et hoc per cognitionem vespertinam. Secundo, experientia temporum. Tertio, revelatione superiorum spirituum. Primo modo intelligunt naturalia præsentia : secundo modo naturalia futura : tertio modo, cognoscunt etiam voluntaria.

Nomina dæmonis.

Multipliciter vero diabolus nominatur, per quod et proprietates suæ cognoscuntur. Vocatur enim diabolus [4], quod interpretatur *defluens*, quia defluit, id est, corruit spiritualiter, et localiter, sicut dictum est. Græce interpretatur diabolus *clausus ergastulo*, et hoc sibi convenit, quia non permittitur tantum nocere quantum vellet. Præterea secundum ety-

Diabolus.

[1] Luc. xii, 47.
[2] Cf. ad Galat. v, 17.
[3] Cf. II ad Corinth. xi, 14.
[4] Cf. I Petr. v, 8.

mologiam diabolus dicitur a διά, quod est *duo*, et βόλη, quod est *morsellus*, quia duo occidit, scilicet corpus et animam.

Dæmon. Item, vocatur Dæmon[1], id est, *sanguineus*, et hoc propter peccatum: vel sciens, quia viget triplici scientia, sicut dictum est.

Belial. Item, Belial[2], quod interpretatur *absque jugo*, vel absque domino: quia pro posse contra eum pugnat, cum deberet esse subjectus.

Beelzebub. Item, Beelzebub[3], quod interpretatur *vir muscarum*, id est, animarum peccatricum, quæ reliquerunt verum sponsum Christum.

Satanas. Item, Satanas, id est, *adversarius*. Unde, I Petr. v, 8: *Adversarius vester diabolus*, etc.

Behemoth. Item, Behemoth[4], id est, *bestia*, quia facit homines bestiales.

Leviathan. Item, Leviathan[5], id est, *additamentum eorum*, qui peccata peccatis cumulant.

Asmodæus. Item, Asmodæus, id est, *corruptor*, quia potestatem habet super his qui Deum a se et a sua mente excludunt[6].

CAPUT XXVII.

De malitia diaboli.

Nocumenta quæ homini infert diabolus. Diabolus nocet homini multipliciter: quia per violentiam, et hoc quandoque exterius corpus lædendo, sicut fecit Job[7]: quandoque intra membra lædendo, sicut in obsessis[8]: et propter hoc datur parvulis Angelus bonus, ne diabolus in his lædat eos vel excerceat[9].

Item, nocet per impressionem imaginum mala suggerendo, vel per commotionem sanguinis ad peccatum accendendo, vel sensus exteriores per objectionem falsarum formarum decipiendo. De his et similibus dicit Gregorius: « Aut opprimendo rapit, aut insidiando « circumvolat, aut suadendo blanditur, « aut minando terret, aut desperando « frangit, aut promittendo decipit. »

Diabolus decipit homines quatuor modis. Primo, suadendo bonum, sed hoc propter malum, ut cum homini instabili suadet ingressum religionis, et hoc ut postmodum apostatet. Secundo, suadendo malum, et hoc sub specie boni[10], ut pejerare pro rebus alterius conservandis. Tertio, dissuadendo bonum tamquam nocivum, ut cum dissuadet bono viro religionis ingressum, ne de hoc pœniteat, et egrediens confundatur. Vel quando dissuadet alicui orationem vel eleemosynam, ne per hoc incurrat vanam gloriam. Quarto, dissuadendo malum, ut ducat ad pejus: ut quando dissuadet temperantiam in victu et somno, ut per hoc inducat ad indiscretam abstinentiam, quod pejus est.

Impeditur diabolus in effectu suæ malitiæ multis modis, quandoque scilicet, per terminum suæ potestatis a Deo impositum. Item, quandoque per resistentiam bonorum spirituum. Habet enim quælibet anima duos Angelos: unum bonum ad custodiam, alium malum ad exercitium. Item, per arbitrium hominis non consentientis. Item, per peccati abominationem, quia quandoque dæmones nobilioris naturæ peccata vilia detestantur. Item, propter cautelam quandoque omittit facere mala, ut pejus fiat, sicut modo non vexat excommunicatos, ut minus timeant tales sententias. Impeditur diabolus ne effectus suæ malitiæ exerceat, et quomodo?

Utrum autem virtus tentandi minuatur in diabolo quando vincitur, diversæ Virtus tentandi an

[1] Cf. Joan. XIII, 27.
[2] Cf. Deuter. XIII, 13.
[3] Cf. Luc. XI, 15.
[4] Cf. Job, XLI, 10.
[5] Cf. Job, III, 8 et XL, 20; Isa. XXVII, 1.
[6] Cf. Tob. III, 8 et VI, 17.
[7] Cf. Job, II, 7.
[8] Cf. Luc. XI, 14.
[9] Cf. Matth. XVIII, 10.
[10] Cf. Genes. III, 5.

minuatur dum vincitur diabolus? sunt opiniones. Dicunt enim quidam, quod superatus in uno vitio, ipsum victorem non possit amplius tentare de eodem vitio, sed alius diabolus potest. Alii dicunt, quod superatus in uno vitio, nullum amplius de illo vitio possit tentare. Origenes dicit, quod superatus ab uno, neminem possit tentare de cætero.

Data est potestas dæmonibus exercendi magicas artes multiplici ratione. Primo, ad fallendum fallaces, sicut Ægyptios, et ipsos magos. Unde etiam quæ ipsi per talem modum acturi sunt, quasi divinando prædicunt, ut ibi,

Crœsus perdet Halim transvectus maxima [regna.

Secundo, ad movendum fideles, ne scilicet tale quid pro magno desiderent, cum videant etiam malos facere hujusmodi. Tertio, ad probandam et exercendam patientiam et fidem justorum [1].

CAPUT XXVIII.

De Lucifero.

Lucifer de quo ordine fuerit et de qua hierarchia? De Lucifero sciendum est, quod fuit de supremo ordine superioris hierarchiæ, ac in illo ordine supremum gradum tenuit: cui tamquam principi de singulis ordinibus magna multitudo adhæsit, quos omnes secum traxit.

Quare dictus Lucifer? Dictus est autem Lucifer, quia præ cæteris luxit, suæque pulchritudinis consideratio eum excæcavit. Primum hominem tentavit, et vicit [2]. Secundum tentavit, et victus est [3]. Potestatem tunc amisit, quam ultimis temporibus recuperabit [4]. Nunc religatus est, et in fine solvetur [5].

Peccatum Luciferi fuit, quod se et suum privatum bonum dilexit. Excæcatus de altitudine habita præsumpsit, ac propriam excellentiam ambivit, quasi habiturus fuerit a se, non ab alio, et sine meritis habere voluit. Stare vel sperare cum posset quousque gratia apponeretur, noluit. Dei similitudinem concupivit, non quidem causa imitationis, sed potestatis, id est, subditos habere voluit, et nulli subjectus esse concupivit [6].

CAPUT XXIX.

Quid sit anima secundum diffinitionem?

Post naturam corpoream et incorpoream dicendum est de natura ex utrisque composita. Sed primo ex parte mentis, secundo ex parte corporis, tertio ex parte totius hominis.

De anima igitur videndum est quid sit, secundum diffinitionem. Porro a quibusdam diffinitur, ut spiritus, a quibusdam, ut anima, a quibusdam vero, ut spiritus et anima.

In quantum igitur anima naturam habet spiritus, diffinitur ab Alexandro sic in libro de *Motu cordis*: « Anima est substantia incorporea, intellectualis, illuminationis capax, ultima revelatione perceptiva. » *Ultima* dicitur, quia mediantibus Angelis percipit. Ex hac diffinitione cognoscimus, quod spiritus humanus qui est anima, inter omnes creaturas immediate post Angelos illuminationis divinæ sit perceptivus.

Anima vero in quantum anima, sic diffinitur a Remigio: « Anima est sub-

[1] Cf. Job, I et II, passim.
[2] Cf. Genes. III, 1 et seq.
[3] Cf. Matth. IV, 1-11.
[4] Cf. Joan. XII, 31.
[5] Cf. Apocal. XX, 2.
[6] Cf. Isa XIV, 13 et 14.

stantia incorporea, regens corpus. » Ex hac diffinitione habemus, quod anima est quasi corporis rector et motor.

Item, Anima in quantum anima diffinitur a Philosopho in libro de *Anima*, sic : « Anima est endelechia corporis physici organici potentia vitam habentis. » Endelechia hic dicitur actus primus sive perfectio. Ex hac diffinitione habemus, quod anima unibilis est corpori, non omni, sed soli organico et physico, id est, naturali ad susceptionem animæ rationalis disposito.

Endelechia quid sit? Anima unibilis corpori et non omni.

Item, Anima in quantum est spiritus et anima, sic diffinitur ab Augustino : « Anima est omnium similitudo. » Hæc diffinitio data est per comparationem animæ ad creaturas. Anima enim ex sui natura ad suscipiendas omnium rerum tam corporalium, quam spiritualium similitudines apta est.

Intelligibilia per opposita.

Sed sciendum est, quod quædam intelligi habent per opposita, ut tenebræ per præsentiam lucis, incorporalia per corporalia : et sic dicitur anima suscipere spiritualium rerum similitudines. Item, animæ descriptio talis est : « Anima est deiforme spiraculum vitæ. » Hæc descriptio sumitur a Genesi, II, 7 [1], et datur secundum quod anima comparatur ad Deum, prout non ex traduce, vel seminali ratione propagatur, sed a Deo corpori creando infunditur, et infundendo creatur.

Item, Seneca sic diffinit animam : « Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se et in corpore ordinatus. » Hæc diffinitio datur in revelatione animæ ad finem, secundum quod non solum separata beatificatur in se, sicut Angelus, imo et in corpore glorificato ipsius beatitudo ampliatur.

CAPUT XXX.

Quid sit anima secundum rem ?

Quid sit anima secundum rem, diversas videntur sententias philosophi protulisse. Plato enim dicit animam numerum seipsum moventem, Aristoteles endelechiam, Pythagoras harmoniam, Hippocrates spiritum tenuem, Heraclitus lucem, Democritus spiritum ex atomis compositum, Aconomius Hypereus igneum vigorem. Parmenides dicit eam esse de terra et igne, Epicurus autem ex aere et igne.

Inter has diversitates nos sequimur dicta Sanctorum, et catholicorum magistrorum dicentium, quod « anima est substantia spiritualis et rationalis, ad vivificandum corpus humanum de nihilo creata. » Creata est, inquam, anima perfectibilis, et imperfecta quantum ad scientiam et virtutes, perfectissima tamen est quantum ad potentias naturales. Et quia incorporea est, sensui non est subjecta, neque secundum dimensionem extensiva. Quantitatem enim habet anima, ut dicit Augustinus, non dimensivam, sed potestativam et virtualem. Et quia simplex est anima, ideo nec augmenti, nec detrimenti est susceptiva : quia nec in corpore majori major, nec in minori minor reperitur, ut dicit Augustinus. Multitudo quoque potentiarum in anima non ponit majoritatem in animæ natura, sed multiplicitatem effectuum.

Anima etiam est vita perpetua, scilicet per memoriam, intelligentiam, et voluntatem ad imaginem Dei facta [2], capax virtutis et vitii, susceptibilis pœnæ, vel

[1] Genes. II, 7 : *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.*

[2] Genes. I, 28.

præmii, arbitrio libera, potentiis et habitibus ac affectionibus decorata. Caret pondere, figura et colore. Passibilis et mutabilis est : eo magna est, quo capax est æternitatis : eo recta, quo naturaliter appetens est bonitatis : eo bona, quo particeps est divinitatis.

CAPUT XXXI.

Quid sit anima secundum nomen ?

Anima diversimode nominatur secundum diversos effectus.

Anima dicitur in quantum corpus animat et vivificat. Mens, in quantum recolit. Animus, dum vult. Ratio, dum recte judicat. Spiritus, dum spirat, vel quia spiritualem naturam habet. Sensus, dum sentit. Memoria, dum recordatur. Voluntas, dum consentit. Hæc nomina diversa sunt animæ, non propter essentiæ pluralitatem, sed propter effectuum multiplicitatem, et operationem.

Etymologia animæ.

Dicitur anima ab ἀ quod est *sine* : et αἷμα quod est *sanguis*, eo quod sit sine sanguine. Vel dicitur ab ἀ, quod est vita : et νέμειν, quod est *tribuere*, eo quod anima vitam tribuat. Vel dicitur anima quasi ἄνεμος, id est, *ventus*, quod spiritus sit.

CAPUT XXXII.

De triplici anima.

Animæ potentia quotuplex ?

Actus animæ triplex est, scilicet vegetare, sentire, ratiocinari : et secundum hoc distinguitur animæ potentia triplex, scilicet vegetabilis, sensibilis, et rationabilis. De quibus dicit Ambrosius, quod anima vegetabilis appetit esse, sensibilis bene esse, rationalis autem optime esse : et ideo numquam quiescit donec optimo conjungatur : propter hoc vi amoris in Deum movetur tamquam ad centrum, ut in ipso summe delectetur.

Animæ tres.

Hæ autem tres potentiæ in diversis substantiis tres animæ dici possunt. Nam vegetabilis est anima in plantis, sensibilis in brutis, rationalis in hominibus.

In homine autem tres prædictæ animæ una sunt essentia, sed differunt in potentiis : nec obstat, quod in homine successive ac diversis temporibus manifestantur : hoc enim est a virtute formativa, quæ rationabiliter prius disponit ad vitam quam ad sensum, et prius ad sensum, quam ad rationem, præsertim cum natura non in instanti et subito, sed paulatim et successive operetur. Cum autem anima rationalis infunditur corpori, tunc prædictæ primo infusæ potentiæ non habent actiones suas deinceps a virtute formativa, sed ab ipsa anima. Anima quoque duas primas potentias, scilicet vegetabilem et sensibilem exercet tantum in corpore, tertiam vero habet etiam exuta a corpore. Animæ vegetabilis et sensibilis non debent dici animæ in homine, nec dividi ut animæ, sed ut potentiæ : nec anima vegetabilis in sensibili dicenda est anima, sed potentia. Anima autem vegetabilis in vegetabili dicenda est anima, non potentia.

CAPUT XXXIII.

De potentia animæ vegetativæ.

Anima vegetabilis habet tres potentias, et ad quid ?

Anima vegetabilis tres vires habet, scilicet generativam, augmentativam, et nutritivam. Prima est ad speciei conservationem : secunda est ad conservationem individui : tertia est ad perfectionem subjecti.

Virtuti autem nutritivæ quatuor deserviunt, scilicet virtus attractiva, quæ assumit necessaria in nutrimento. Item,

digestiva, quæ separat conveniens ab inconvenienti in alimento. Item, retentiva, quæ cibum tamdiu retinet in uno loco, donec debitam recipiat alterationem. Item, expulsiva, quæ expellit quod superfluum est in nutrimento : sed ante omnes has est appetitiva.

CAPUT XXXIV.

De potentiis apprehensivis animæ sensibilis.

Animæ sensibilis potentiæ.

Anima sensibilis duplicem habet potentiam, scilicet apprehensivam, et motivam.

Virtus apprehensiva duplex.

Apprehensiva dividitur in apprehensivam de foris, et apprehensivam de intus. Vires apprehensivæ de foris sunt quinque sensus exteriores, scilicet visus, auditus, etc., vel potentiæ exteriores. Vires autem apprehensivæ de intus sunt quinque potentiæ interiores animæ sensibilis, quæ sunt sensus communis, imaginatio, æstimatio, phantasia, memoria. Tradunt Peripatetici omnes vires istas organicas esse, et quod per instrumenta corporalia suas operationes perficiunt, eo quod sint circa particularia tantum. Omnis enim forma particularis in materia aliqua est : quoniam forma sine omni materia accepta, universalis est, circa quam operatur intellectus. Ista facile est videre in sensibus particularibus : quoniam illi non apprehendunt, nisi per rei sensibilis præsentiam.

De virtutibus autem interioribus, quæ sunt imaginatio, æstimatio, phantasia, idem est : quoniam in illis omnibus est apprehensio formæ singularis secundum situm partium ejus, et lineamenta, et quantitatem. Omnes istæ potentiæ passivæ sunt, et patiuntur a formis et individuis, quæ sunt principia cognitionis sensibilis.

Sensibilis dico, quia duplex est cognitio : intellectualis, quæ oritur ex eo, quod proprie per intellectum habet dignosci, ut formæ communes, et hujusmodi. Sensibilis est, quæ provenit ex individuis et objectis sensuum particularium, quæ sunt principia cognitionis sensibilis.

Cognitio duplex.

Sciendum autem, quod nulla potentia apprehensiva sensibilis retinet id quod apprehendit : imo quod una apprehendit, alia retinet. Notandum ergo, quod alia virtus est quæ bene tenet, alia quæ bene recipit : et ista quæ bene tenet, perficitur sicco frigido : sed illa quæ bene recipit, perficitur humido.

CAPUT XXXV.

De sensibus particularibus.

Sensus particularis divisio.

Sensus particularis in quinque dividitur, scilicet in visum, auditum, gustum, odoratum, et tactum : qui in multis conveniunt, et in multis differunt. Conveniunt enim quinque sensus in hoc quod sunt vires passivæ. Sentimus enim intra suscipientes, non extra mittentes. Sensibile autem positum supra sensum non sentitur. Omnes sensus sunt perceptibiles singularium, non universalium. Ad quemlibet sensum extenduntur nervi duo : unus ad sentiendum, qui agitur contra exteriora : et alius ad motum voluntarium, qui agit ut vis animæ interior, et ad organum dirigit intentionem. In omni sensu oportet esse proportionem sensibilis ad sensum, quia in mediis delectantur, et in extremis corrumpuntur. Ad sentiendum autem aliquid oportet esse objectum præsens, et medium deferens, et organum sanum atque conveniens, et animæ intentionem actualem. Omnes sensus unam habent originem, scilicet sensum communem, a

quo velut a centro quasi lineæ quædam exeunt.

Sensuum particularium differentia.

Differunt etiam sensus particulares in multis. Nam quilibet habet speciale instrumentum. Differunt etiam in objectis, differunt in medio deferente, quia tactus et gustus habent medium intrinsecus, et alii extrinsecus. Differunt in apprehendendi velocitate : quia visus citissime etiam remota apprehendit. Differunt situ : quia visus est supremus, post auditus, deinde alii per ordinem. Differunt utilitate, quia gustus et tactus maxime sunt necessarii ad conservationem individui et speciei. Gustus enim discernit cibum, per quem servatur animal a nocivo : et tactus discernit qualitates sensatorum, sicut calidum et frigidum, et hujusmodi, ut animal declinet extrema talium qualitatum, ne corruptionem incurrat. Differunt generalitate : quia tactus est generalior, cum non habeat organum determinatum, sed in omnibus membris sit. Differunt etiam in impressionum retentione : sensus enim grossiores fortius retinent suas impressiones, sicut patet in tactu.

Nota, quod videmus visu et oculo, sed differenter : nam visu videmus effective sive formaliter, sed oculo videmus instrumentaliter. Eodem modo dicendum est de cæteris sensibus.

Anima alienatur, et quomodo ?

Anima autem alienatur a sensibus tripliciter. Primo in somno, secundo in exstasi magis, tertio in morte maxime.

CAPUT XXXVI.

De sensu communi.

Sensus exteriores a quo exeunt?

Sensus communis est potentia, quæ omnium sensuum particularium objecta apprehendit. Omnes enim sensus exteriores a sensu communi, velut a centro, particulariter exeunt, et sensatorum suorum similitudines ad sensum communem reducunt, quo mediante de singulorum proprietatibus judicant et discernunt.

Unde sciendum, quod sensus communis est fons, ex quo omnes sensus oriuntur, et ad quem omnis motus sensibilium refertur, sicut ad ultimum finem. Hæc potentia quædam habet in quantum est sensus, et quædam in quantum communis est. In quantum enim sensus est, habet recipere rerum species, sine materia, et tamen præsente materia. In quantum communis est, habet duo, quorum unum est judicium sensibilium, per quod nos apprehendimus nos videre, quando videmus, et audire, quando audimus, et sic de aliis. Si enim hoc judicium non esset in animalibus, non satis esset videre et audire utile, et secundum alios sensus apprehendere. Secundum est multa sensata comparare, dicendo unum esse dulce, et aliud dulcius esse : et hoc ideo sensus communis habet, quia ad ipsum referuntur omnium propriorum sensuum sensata.

Hæc virtus in anteriori parte cerebri ponitur, in loco ubi concurrunt nervi sensitivi quinque sensuum, qui locus medullosus est et humidus.

CAPUT XXXVII.

De vi imaginativa.

Imaginativa, quid sit?

Virtus imaginativa est potentia apprehensiva, in qua imagines rerum sensibilium reservantur. Hæc virtus plus abstrahit quam sensus : quia sensus non accipit formam nisi præsente re : ista autem reservat formam, etiam re absente. In hoc etiam imaginatio differt a sensu communi, quia sensus communis præsentia rei exterioris indiget, sicut sensus particularis. Ista autem virtus,

scilicet imaginatio, *thesaurus formarum* vocatur : quia in ea (sicut dictum est) formæ a particularibus sensibus receptæ retinentur.

Hæc potentia in anteriori parte cerebri, seu interiori, sicut et sensus communis ponitur : et hic major est durities ex frigiditate cerebri proveniens, ubi et imaginativa retinet impressiones a sensu communi receptas.

CAPUT XXXVIII.

De vi æstimativa.

Æstimativa virtus est, quæ a forma acquisita intentiones elicit, quæ sensu non percipiuntur, secundum quam ovis fugit lupum, et lupus miseretur suo filio : hoc autem non posset fieri, nisi lupus haberet cognitionem ejus individui, et quod hoc individuum sit natus ejus, sicut et ovis apprehendit lupum sibi nocivum. Ista vero non possunt fieri per sensum.

Æstimativa ab imaginatione differt, et quomodo? Æstimativa differt ab imaginatione : quoniam imaginatio solum retinet formas apprehensas per sensum communem : et ad imaginationem solam non sequitur affectus miseriæ vel tristitiæ, vel fuga, vel insecutio. Ad æstimationem autem statim sequitur quodlibet istorum. Unde sicut intellectus practicus se habet ad speculationem, ita se habet æstimativa ad imaginationem, et propter hoc æstimativa non penitus apprehensiva est, sed etiam motiva, per hoc quod determinat ad quid moveri debeat animal et a quo fugere. Cum enim animal movetur ad cibum, oportet imaginem cibi in animali esse. Sed æstimatio non solum movet, imo etiam apprehendit. Oportet igitur animal habere æstimationem, qua moveatur.

Officium igitur æstimativæ est apprehendere intentiones, non quidem rationis, sed naturæ. Unde non apprehendit quid sit syllogismus, aut nomen, aut verbum, vel amicitiam, vel inimicitiam, commodum, vel incommodum, sicut dictum est. **Æstimativæ officium.**

Hæc virtus ponitur in prima parte mediæ cellulæ cerebri, quæ calida est ex motu multi spiritus ad ipsam.

CAPUT XXXIX.

De phantasia.

Phantasia, quid sit? Phantasia est virtus, vel potentia componens imagines cum imaginibus, et intentiones cum intentionibus, et imagines cum intentionibus. Componit, inquam, phantasia imagines cum imaginibus, ut est apprehendere aliquid esse album, vel nigrum, vel diversas formas componere, et fingere chimæras. Componit etiam intentiones cum intentionibus, ut patet in ove, quæ apprehendit nato suo præbenda esse ubera, et alienum esse repellendum. Componit etiam imagines cum intentionibus, ut cum apprehendit ovis formam lupinam esse fugiendam.

Per phantasiam major habetur cognitio, quæ potest haberi in anima sensibili, quæ est in brutis : per hanc enim non solum scit præsentia, sed etiam providet sibi in futurum : per hanc enim quædam animalia faciunt sibi casas, et de cibo provident in longinquum : per hanc etiam de illo scit quod sit idem, et de alio quod sit aliud : et sic de eo omni de quo sententia profertur per modum affirmationis et negationis. Per hanc quoque videmus aliquid eligere animalia, et aliquid refutare. Ad electionem autem et refutationem præexigitur scientia et discretio : et ideo multi dixerunt, quod phantasia est aliquid rationis. Sed dicimus non esse veram electionem ani-

mæ sensibilis, sed aliquid simile. Hæc a vulgo in homine vocatur *cogitativa*, cum tamen cogitare proprie sit rationis.

Phantasia operatur in somno, sicut in vigilia. Quod autem in somnis res videntur esse præsentes, hoc est, quia fit reversio ad sensum communem. Ista potentia quando conjuncta est rationi, sicut est in homine, tunc accipit agendi et operandi regimen a ratione. Sed quia ratio diversificatur secundum diversitatem eorum, de quibus ratiocinatio fit, ideo per operationes phantasiæ multiplicantur in homine valde. Ubi autem phantasia non est cum ratione, ut est in brutis, tunc regitur solum secundum instinctum naturæ. Et quia natura uno modo est in habentibus speciem unam, ideo conceptio phantasiæ operatur in talibus uno modo. Et inde est, quod omnis hirundo facit uno modo nidum suum.

Homo et animalia moventur differenter.

Dixerunt autem quidam Philosophi, quod istæ virtutes in brutis potius aguntur quam agant, sed in homine potius agunt quam agantur : quia bruta moventur secundum impetum, et impulsum appetitus naturalis. Motus autem humani regulantur secundum regimen rationis. Notandum autem, quod melancholici, et infirmi, et amantes, multas habent phantasias, sed hoc non ex illustratione, quæ fit per imaginationes rerum sensibilium, sed ex passionibus naturæ, et confusione spirituum ascendentium ad cerebrum, et caput turbantium. Tales enim spiritus diversarum imaginationum involutiones faciunt, et generant horribiles visiones, et conceptiones.

Præterea sciendum, quod bruta citius recipiunt influxus primi motoris quam homines, sicut patet in formica, quæ quando cibum colligit, intra tres dies non pluit. Et gallus cantum suum per tempus variat, quia mutationem auræ ex influxione primi motoris præsentiunt. Hujus dicti hæc est ratio, quoniam homines multum occupantur circa conceptiones suas conferendo, et componendo, et dividendo : quare et influxiones primi motoris non percipiunt ita cito sicut bruta, quæ non sic occupantur in suis conceptionibus, nec secundum illas operantur, sed tantum secundum instinctum naturæ.

Ista vis, scilicet phantasia, plurimum impedit intellectum, eo quod nimis occupat animam compositione et divisione imaginum, non solum acceptarum a sensibus, sed etiam fictarum. Maxime autem impedit intellectum, quando aliquid de cœlestibus et divinis imprimitur ei, et hoc ideo, quia conceptiones tales intellectus non potest ferre, nec sunt similes imaginationibus, et fictionibus phantasiæ.

Phantasia vero ponitur in medio mediæ cellulæ cerebri, tanquam centrum, inter memorativam, et imaginativam : quia phantasia convertit se tam super formas, quas accipit imaginativa per sensum, quam super intentiones, quas reservat memoria : et tunc istas formas ac intentiones dividit ac componit.

CAPUT XL.

De memoria.

Memoria quid sit.

Memoria est repositorium præteritorum. Reservat enim memoria intentiones per æstimationem a figuris rerum elicitas. Anima per memoriam mediantibus rebus sensibilibus redit in ipsas res sensibiles, quæ sunt extra ipsam : et propter hoc oportet actum memoriæ duas præcedere operationes : quarum una est hoc esse receptum : et hæc est operatio sensus communis : et in hoc memoria incipit. Secunda est hoc esse conservatum apud nos, quod fit per imaginativam. Oportet etiam, quod ante memoriam quædam virtus operetur quæ

ex figuris rerum dividat rerum intentiones singulares.

Imaginatio et memoria differunt, et quomodo?

In hoc autem differunt imaginatio et memoria, quia ista conservat species rerum : hæc conservat intentiones specierum.

Memoria et reminiscentia differunt, et quomodo?

Sciendum quoque, quod memoria discrete et distincte revertitur ad res, componendo intentiones distinctas cum imaginibus. Reminiscentia autem sive recordatio est motus, quasi interceptus et abscissus per oblivionem, et est cum collatione temporis, et loci, et hujusmodi. Reminiscentiæ enim modus non est uniformis, sed causatur ex pluribus principiis circumstantibus illud cujus proprie est reminiscibilitas, cum sit principium multorum prius memoratorum. Cum enim per memoriam fiat rerum apprehensio, quod eædem res prius fuerint in se, vel in sensibus aliis cognitæ, patet quod si quis res totaliter est oblitus, non potest per memoriam recordari se esse oblitum. Sed si oblitus est in parte, tunc per id quod remansit, potest reminisci se quandoque scivisse : unde per collectionem reminiscentiæ potest etiam ad id quod oblitus fuerat redire cum illius adjutorio quod remansit memoriæ.

Alia differentia inter memoriam et reminiscentiam.

Alia etiam est differentia inter memoriam et reminiscentiam : quia memoria multa participant animalia, sed reminiscentia solius rationis est, quia reminiscentia est quædam investigatio, quæ sine ordine rationis non est, ac sine deliberatione, per quæ antecedens ordinatur ad consequens. Sane cum quis reminisci voluerit ea quæ non eo modo quo per sensum, sed per intellectum apprehendit : hoc non fit per memoriam, quia memoria talia non reservat, sed intellectus convertit se super ea quæ habet apud se, et ea reducit ad actum, quæ habet in habitu : iste autem habitus manet actualiter apud intellectum possibilem qui est locus specierum universalium : unde et universalia prius speculata remanent apud ipsum tamquam in loco suæ generationis etiam actu, quando illa non considerat. Intellectus autem possibilis ad has species, quas sic habet apud se, convertitur, vel ab eis avertitur, quando voluerit.

Locus memoriæ ubi?

Ultimo notandum est, quod memoria ponitur in posteriori parte cerebri, qui locus est siccus propter nervos motivos, qui oriuntur ex ipso.

CAPUT XLI.

De vi sensibili et motiva.

Appetitiva vis movet multipliciter.

Sequitur de vi sensibili motiva. Hæc movet quandoque spiritualiter, quandoque corporaliter. Primo modo dicitur *appetitiva*, quæ movet dupliciter, aut diligendo, aut odiendo : et dividitur in concupiscibilem et irascibilem, per quas appetit anima bonum, vel insurgit contra malum.

Affectiones quæ oriuntur ab irascibili et concupiscibili.

Ab his vero duabus, scilicet irascibili et concupiscibili, oriuntur quatuor affectiones, scilicet gaudium, spes, dolor, et timor. Nam si præsens est quod concupiscimus, gaudemus : si absens est, speramus. Similiter si præsens est de quo irascimur, dolemus : si absens est, timemus.

Sensualitas, quid sit?

Sensualitas autem est vis animæ sensibilis motivæ, et ad idem movet, ad quod concupiscibilis et irascibilis. Sensualitas enim appetit, quæ delectabilia sunt corpori, ac nociva refugit.

Differt tamen sensualitas a concupiscibili et irascibili : quia sensualitas magis conjungitur corpori : et sicut in brutis, ita in homine nulla lege perstringitur, quin semper in appetitus rerum ad corpus pertinentium moveatur. Sed concupiscibilis et irascibilis conjunguntur rationi, et prout sunt in homine, frænantur ratione, ac reguntur virtutibus quæ fundantur in ipsis. Est enim tem-

Irascibilis et concupiscibilis conjunguntur rationi.

perantia in concupiscibili, et fortitudo in irascibili, et sic de aliis.

Virtus naturalis, vitalis, animalis.

Secundum quod vis motiva sensibilis movet corporaliter, sic dividitur in virtutem naturalem, vitalem et animalem : quarum prima situm suum habet in hepate, ut in proximo principio, cum primum principium est cor : secunda in corde : tertia in capite, ut in proximo principio, tamen primum principium est cor. Virtus enim naturalis est motiva humorum, vitalis motiva pulsuum, animalis motiva membrorum.

Dicimus ergo, quod virtus naturalis est motiva humorum mediantibus arteriis, et venis, quæ radicantur in hepate secundum Galenum, sed secundum Aristotelem radicantur in corde, et hoc per spiritum naturalem. Est autem spiritus naturalis, substantia subtilis, et aerea vi caloris in corde generata, hæc sanguinem ad singula membra impellit, ex quo corpus vegetatur.

Virtus vitalis est motiva pulsuum mediantibus arteriis, quæ radicantur in corde. Spiritus autem vitalis est idem qui et naturalis. Idem dico in substantia, sed differens in virtute, quæ et naturalis est, hic per arterias ad membra corporis se diffundens, vivificat ipsum corpus tamquam instrumentum.

Virtus animalis est motiva membrorum mediantibus nervis, qui radicantur in capite : et hoc per spiritum animalem. Est autem spiritus animalis idem qui et naturalis, et vitalis, sed *animalis* dicitur cum ad cerebrum devenerit. Hic cæteris subtilior per nervos ad organa sentiendi dirigitur, ut sensus et motus secundum locum exinde generetur in corpore animalis.

Spiritus animalis quid sit?

Circa vires istas denique sciendum est, quod cum virtutes animales intenduntur, tunc naturales remittuntur : propter hoc in homine dedito studio vel meditationibus, minus operatur virtus nutritiva, et generativa, et augmentativa. Ex quo patet, quod concupiscentia carnis domatur in viro studioso. Unde ait Hieronymus : « Ama scientiam Scripturarum, et « carnis vitia non amabis. » Præterea quando virtutes animales remittuntur, naturales intenduntur, sicut patet in somno, qui describitur esse quies virtutum animalium cum intensione naturalium.

Vir studiosus carni domator.

CAPUT XLII.

De potentiis animæ rationalis.

In anima plura sunt, et quæ?

Tria sunt in anima, ut ait Philosophus, scilicet potentiæ, habitus, et passiones. Et potentiæ quidem sunt innatæ, habitus autem sunt acquisiti vel infusi, passiones vero sunt illatæ vel innatæ.

Habitus enim sunt acquisiti, ut patet in scientia, et virtute politica. Nam ex frequenti studio homo acquirit scientiam, et ex frequenti bene agere fit homo bonus, bonitate virtutis politicæ. Sunt et habitus quandoque non per acquisitionem, sed per infusionem : sicut sapientia fuit infusa Salomoni [1], et virtutes Theologicæ conferuntur quotidie parvulis in baptismo, et etiam pœnitentibus in justificatione : et ex actibus non generantur tales habitus, sed potius e converso ex talibus habitibus eliciuntur boni actus ex potentiis : unde in habitibus acquisitis sequitur, quales sunt actus, tales sunt et habitus, sed in habitibus infusis est contrarium, scilicet, quales sunt habitus, tales sunt et actus. Est tamen verum, quod sicut habitus acquisiti generantur per actus, ita et generant per actiones, sed non meritorias, in quantum tales.

Ex habitibus infusis generantur actus, non e converso.

Passiones autem sunt illatæ ab extrinseco. Vocat autem passiones Philoso-

[1] Cf. III Reg. III, 12.

phus ipsas receptiones objectorum. Sumuntur et aliter passiones, ut dicantur affectiones, sicut dolor, timor, et spes et gaudium.

CAPUT XLIII.

De divisione potentiarum animæ.

Potentiarum animæ divisio.

Nunc ad divisionem potentiarum animæ accedamus. Philosophus ergo principaliter dividit animæ potentias in cogitativam, et motivam, quas Theologus appellat intellectum, et affectum : ipsum autem affectum intelligit voluntatem. Potentia autem animæ tunc dicitur *intellectus,* dum est apprehensiva : et dicitur *voluntas,* dum est motiva.

Item, quædam sunt vires animæ separatæ a corpore, ut velle, et intelligere : secundum quas anima non unitur corpori, sed unitur utenti corpore, scilicet phantasia, quæ sic se habet ad intellectum sicut color ad visum, ut ait Philosophus. Quædam vero sunt vires inseparabiles a corpore, ut vegetabiles, et sensibiles, et quantum ad essentiam et quantum ad operationem, ut in brutis. Sed in homine separantur vires istæ a corpore quantum ad essentiam, licet anima operationes earum exercere non possit extra corpus. In brutis vero simpliciter pereunt quantum ad utrumque.

Item, anima potentias quasdam habet communes cum brutis, ut est sensualitas, sensus particularis, sensus communis, imaginatio, memoria, æstimatio. Quasdam habet non communes cum illis, ut est ratio, et intellectus, et hujusmodi.

Item, anima habet vires quasdam quoad se, ut est ratio, voluntas, liberum arbitrium : quasdam habet quibus corpus corpori permiscetur, ut est vis naturalis, vitalis, et animalis, de quibus dictum est supra.

Ex jam dictis patet, quod potentiæ, quædam sunt organicæ, quædam non.

Item, ex prædictis collige, quod anima rationalis omnes potentias habet animæ vegetabilis et sensibilis, sed non in quantum rationalis est : verum in quantum rationalis est, addit intellectum et liberum arbitrium, et hujusmodi. Et hoc est quod dicit Gregorius : « Omnis, inquit, creaturæ aliquid habet homo. Habet namque homo commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. » Quidquid enim virtutis, aut nobilitatis habent naturæ inferiores, habent et superiores, sed perfectiori modo, et nobiliori : et quod possunt inferiores, possunt et superiores, sed nobiliori et perfectiori modo. Propter hoc manifestum est, quod omnes vires quibus communicamus cum brutis, differunt specie, prout sunt in nobis, et in brutis.

Homo cum omnibus creaturis communitatem habet.

CAPUT XLIV.

De potentiis cognitivis.

Virtutis intellectivæ differentiæ.

Quatuor assignantur differentiæ virtutis intellectivæ. Prima assignatur secundum differentiam naturæ : et sic intellectus dividitur in agentem et possibilem. Secunda datur secundum differentiam objecti, et sic dividitur intellectus in speculativum et practicum. Tertia assignatur secundum differentiam dignitatis, et sic dividitur ratio in partem superiorem et inferiorem. Quarta datur secundum comparationem ad actum, et sic dividitur intellectus in habitum, et in actum. In habitum quidem, ut possit intelligere quando vult : in actum vero, cum catua-

liter ad intelligere se convertit et ad intelligibile.

Differentia vero intellectus in effectu, et ejus qui dicitur *adeptus*, sumitur secundum majorem et minorem perfectionem ipsius intellectus possibilis. Nam cum intellectus possibilis recipit species cum lumine intellectus agentis, tunc dicitur *intellectus in effectu*, et etiam in habitu. Intellectus vero cum recipit perfecte lumen secundum formalem conjunctionem, tunc vocatur *intellectus adeptus*.

Diligenter autem notandum est, quod omnes differentiæ intellectuum jam prædictæ sumuntur vel secundum actum, vel secundum habitum, vel secundum modum intelligendi : et nulla sumitur secundum divisionem potentiæ cognitivæ, nisi prima tantum, secundum quam dividitur in agentem et possibilem.

CAPUT XLV.

De modo cognoscendi.

Res aliter cognoscit Deus, aliter Angelus, aliter homo. Ipse quoque homo aliter per intellectum Deum cognoscit, et aliter creaturas. Intellectus enim divinus cognoscit res ex seipso, intellectus autem Angeli cognoscit res per species sibi concreatas, quæ sunt similitudines rerum. Sed intellectus humanus cognoscit res per species abstractas a rebus particularibus per sensum prius cognitis.

Unde sciendum, quod sicut sensus cognoscit res præsente objecto, et sicut imaginatio cognoscit absente objecto, et tamen cum appendiciis materiæ : ita intellectus cognoscit sine appendiciis materiæ sub intentione universali. Anima igitur per intellectum aliqualiter cognoscit omnia, et attingit. Cognoscit enim Deum supra se, et seipsam in se, et Angelos juxta se, et quidquid cœli ambitu continetur, infra se.

Anima cognoscit aliqualiter omnia.

Quis sit autem modus cognoscendi Deum, nota quod intellectus humanus non cognoscit Deum per abstractionem, sicut alias res : et hoc ideo, quia similitudo abstracta simplicior est illo a quo fit abstractio : Deo autem nihil simplicius est. Alia ratio est, quia in abstractione oportet esse universale et particulare. Particulare quidem a quo fit abstractio : universale autem, scilicet ipsum abstractum : sed nihil horum cadit in Deum. Cognoscitur igitur Deus naturali cognitione, quia intellectus possibilis ita formatus lumine intellectus agentis, quod est similitudo primæ lucis, in hac similitudine cognoscit lumen quod est Deus.

Modus cognoscendi Deum qui sit?

Sciendum præterea, quod per sensum cognoscimus particularia, sed per intellectum universalia : et quando se intellectus convertit ad particulare ut ipsum apprehendat, tunc similitudo abstracta a particulari erit universalis, et non particularis.

Item, Nihil venit in intellectum nisi per sensum, et hoc fit duobus modis, scilicet vel simpliciter, vel per accidens. Simpliciter quidem, ut quando intelligimus sensibilia prius per sensum apprehensa. Per accidens autem, quando intelligimus insensibilia per effectum.

Notandum est etiam, quod aliud est rem per cognitionem in intellectum venire, et aliud est in re jam intellecta versari : quia tunc cognitio rerum per sensum venit in intellectum, sicut dictum est, sed cum intellectus res jam apprehendit, tunc delectatur, et negotiatur in illa, etiam sine sensus adminiculo.

Ad cognoscendum autem ista plenius, nota utrumque verum esse, scilicet, quod per particularia cognoscuntur universalia, et e contra per universalia cognoscuntur particularia. Istud sic patet : quia duplex est universale : unum scilicet, prout est abstractum, et aliud, confusum videlicet, secundum quod est in parti-

Particularia cognoscuntur, et quomodo.

Universale duplex.

culari. Dicimus ergo, quod ad cognitionem universalis abstracti venimus per particularia, sicut in pueris in quibus prius operatur sensitiva, quam intellectiva, quia prius cognoscunt particularia per sensum, et postea universalia per intellectum. Sic et Philosophi invenerunt modum argumentandi per inductionem : quia ex multis propositionibus particularibus, unam concluserunt universalem, hoc modo : Socrates est animal, Plato est animal, Cicero est animal, ergo omnis homo est animal. Econtrario est in universali confuso : quoniam per talem universalem venimus in cognitionem particularium : sicut patet, quando videmus hominem a remotis, tunc non cognoscimus nisi ejus substantiam corpoream : sed postea per motum cernitur esse animal : dum vero magis appropinquat, cernitur esse homo : tandem cognoscitur esse Petrus.

Conclusio universalis quomodo fit?

Scire et intelligere qualiter differunt?

Nota, quod secundum Philosophum plura scire possumus, sed unum solum intelligere : quoniam scire dicit habitum per quem plura scimus : intelligere autem dicit actum, qui non potest esse intellectus duplicatus. Intellectus enim ad unum solus se potest actualiter convertere : et hoc patet quia quando quis agit duos actus rationis simul uno tempore, unus est intellectus, et alius memoriæ, sive consuetudinis : verbi gratia, Aliquis dicit horas, et cum hoc in libro quærit concordantias vel numerat denarios : unum illorum, scilicet quærere concordantias, est actus intellectus, sed aliud, scilicet dicere horas, est actus memoriæ : sicut etiam animal brutum sine regimine intellectus vadit ad domum ad quam sæpe ivit.

Agere duos actus rationis quis potest et quomodo?

Item nota, quod ad intelligentiam rei non requiritur præsentia similitudinis ejus tantum : quia res non cognoscitur per essentiam, sed per similitudinem tantum : et inde est, quod intellectus apprehendit remota sicut propinqua.

CAPUT XLVI.

De intellectu agente et possibili.

Intellectus agens, quid?

Nunc de intellectu agente et possibili specialiter est dicendum. Intellectus igitur *agens* est, qui abstrahit species ab imagine, sive phantasia, et sua irradiatione facit universales, ac ponit res in intellectu possibili. Nam sicut ad visum corporalem exigitur lux abstrahens intentiones colorum, id est, similitudines a colorato, et ponit eas in aere, non quidem secundum speciem, sed secundum intentionem, id est, similitudinem : sic intellectus agens, qui est lux animæ, ponit species abstractas a phantasia in intellectu possibili, non quidem actualiter, sed secundum intentionem, id est, similitudinem. Quare autem inter imaginationem et intellectum possibilem non sunt potentiæ ejusdem speciei, quoniam altera est potentia animæ sensibilis, altera animæ rationalis.

Intellectus possibilis, quid?

Intellectus autem *possibilis* dicitur, quia potest recipere tales species, sed nondum recipit eas, cujus exemplum est, tabula nuda nullam habens picturam, potest tamen habere quamcumque. Sane cum intellectus possibilis tales species receperit, tunc (sicut habes supra) vocatur intellectus in effectu, vel in habitu : cum vero illustratur multitudine specierum sensibilium, tunc est intellectus adeptus. Qualiter autem istæ species remaneant cum intellectu possibili, vel qualiter ad eas fiat per reminiscentiam conversio et reversio, habes supra in cap. de *memoria.*

Intellectus agens et possibilis differunt, quomodo?

Porro intellectus agens et possibilis differunt, sicut lux et illuminatum, et sicut perficere et perfectibile : quia, ut ait Philosophus, intellectus agentis est omnia facere, sed intellectus possibilis est omnia fieri.

Ad cognoscendum per speculum tria requiruntur, et quæ?

Et ut plenius innotescat, notandum quod sicut ad hoc quod per speculum aliquid videatur, tria sunt necessaria, scilicet speculum quod aptum natum est recipere impressionem corporum objectorum, color autem in corporibus objectis, et lux qua moveatur color corporum objectorum, quæ sine luminis influxu quantumcumque objiciantur, non sunt receptibiles a speculo : sic similiter ad hoc, ut aliquid in intellectu videamus, oportet quod sit intellectus possibilis, qui aptus natus est recipere species, quemadmodum dictum est de speculo : oportet etiam quod sint species speculatæ apud intellectum possibilem, qui habet ipsas in habitu, cum sit locus specierum universalium. Sed sicut color in corpore non movetur, nec species, nisi mediante lumine imprimantur in speculo, sic nec phantasmata erunt actu intelligibilia, nisi intellectus agens irradiet, et diffundat super eum lumen suum, sicut lux super colores, ut sic secundum actum intelligibilia efficiantur.

CAPUT XLVII.

De intellectu speculativo et practico.

Intellectus et practicus qualiter differunt?

Sequitur de intellectu speculativo, et practico, qui ambo in cognitione consistunt : sed in hoc differunt, quod intellectus speculativus cognoscit verum in ratione veri, practicus autem cognoscit verum in ratione boni. Item, intellectus speculativus vocatur cognitio speculativa, sed practicus dicitur cognitio affectiva. Item, finis speculativi est verum : finis autem practici est opus. Item, per speculativum intelligimus recte, sed per practicum recte vivimus.

Intellectus practici divisio. Rationis divisio.

Intellectus practicus vocatur *operativus*, quia dicitur a πρᾶξις, quod est operatio. Item, intellectus practicus dividitur in rationem, et synderesin. Ratio autem dividitur in partem superiorem et inferiorem : de quibus per ordinem est dicendum.

CAPUT XLVIII.

De ratione et partibus ejus.

Ratio quid sit? Ratio cognitiva, motiva, et liberum arbitrium dicitur.

Ratio est vis animæ non solum cognitiva, sed etiam motiva. Ratio autem cum judicat aliquid esse bonum, vel malum, et ibi sistit, tunc dicitur *cognitiva*. Si autem procedit amplius et judicat esse bonum, ut fiat, sic dicitur *motiva*. Si vero adhuc ulterius procedit, ut non solum judicet esse bonum, ut fiat, sed etiam id appetit, sic dicitur *liberum arbitrium* : quoniam liberum arbitrium apprehendit rationem et voluntatem.

Ratio dividitur. Pars superior quid agit? Pars inferior quid agit?

Ratio autem prout se habet ad bonum particulare, dividitur in partem superiorem, et inferiorem. Superior pars divinis ac æternis intendit, inferior autem de transitoriis judicat, et ea disponit. Item, superior pars accipit rationes per leges divinas : ut, hoc est faciendum, quia Deus præcipit. Pars autem inferior accipit rationes per leges humanas : ut, hoc est faciendum, quia honestum est, vel quia expedit reipublicæ. Item, superior pars rationis dicitur *virtus*, quæ licet usque ad contemplationem æternorum se extendat, differt tamen ab intelligentia, quia intelligentia negotiatur in æternis, per modum rationis, vel intentionis : ratio autem non sic, sed conferendo, et ratiocinando.

Ratio et intellectus differunt.

Differt autem ratio etiam alio modo ab intellectu, quoniam intellectus apprehendit esse rei absolute, ratio autem cum collatione unius ad alterum.

Inferior vero pars rationis dicitur multipliciter : quæ quia circa res corporales versatur, conjuncta est sensualitati, et

sæpe allicitur ab ea, videt enim semper sibi porrigi pomum, id est, illecebram vicinam. Ratio tamen inferior et superior idem sunt in essentia, sed differunt in officio. Exemplum in oculo sursum et deorsum adspiciente.

CAPUT XLIX.

De potentiis animæ motivis.

Virium motivarum divisio.

Virium motivarum animæ rationalis est divisio. Dividitur enim vis motiva in imperativam, et consiliatricem, et affectivam, et consiliatricem simul et affectivam simul. Vis imperativa est liberum arbitrium et synderesis. Consiliatrix est ipsa ratio, quæ dividitur in partem superiorem et inferiorem. Vis autem affectiva est voluntas, quæ dividitur in θέλησιν, et βούλησιν. Vis quæ simul et consiliatrix est et affectiva, est ipse intellectus practicus.

Vis imperativa quid sit? Consiliatrix. Affectiva.

CAPUT L.

De voluntate.

Voluntas, quid sit?

Inter dictas potentias primo dicendum est de voluntate, quæ inter cæteras motivas est præcipua, cum sit generalis motrix omnium virium. Cum enim intellectus apprehendit aliquid, ut bonum, voluntas imperat viribus affixis ipsis organis, sicut visui ad videndum, auditui ad audiendum, et sic de aliis sensibus. Similiter in motu locali voluntas imperat virtuti animali, quæ est in nervis, et in musculis, et ita movet ad ambulandum, vel currendum, et ad hujusmodi similia. Sed fallit istud in potentiis animæ vegetabilis, in quibus voluntas suum imperium non exercet. Nutritiva enim et generativa et augmentativa non secundum nostrum arbitrium, sed naturaliter operantur.

Voluntatis divisio.

Voluntas autem in duas dividitur partes, scilicet in θέλησιν, et βούλησιν, id est voluntatem naturalem et deliberativam : quarum prima, scilicet voluntas naturalis, dirigitur per synderesin : secunda vero, scilicet deliberativa, per rationem.

Voluntas proprie et improprie, quid?

Nota, quod voluntas proprie et stricte tantummodo rationabilium est, sed large dicitur etiam brutorum esse. Improprie vero et quasi metaphorice dicitur etiam esse vegetabilium. Unde voluntas primo modo sumpta, scilicet prout est rationabilium, proprie *voluntas* dicitur. Secundo autem modo, prout est brutorum, vocatur proprie *desiderium*. Tertio modo prout est vegetabilium, vocatur *appetitus*.

Omnium potentiarum liberior voluntas, et quare?

Voluntas non cogitur a bono.

Inter potentias autem nulla est liberior, quam voluntas : quia nec obligatur organo, sicut imaginatio, æstimatio, et hujusmodi : nec cogitur a bono sicut intellectus cogitur a vero. Vires etiam affixæ organis immutantur necessario immutato organo, quibus omnibus voluntas caret : unde ait Augustinus : « Nihil adeo « in nostra potestate est sicut voluntas. » Si autem scire volueris quare voluntas non cogitur a bono, sicut intellectus a vero, hæc est ratio, quia citra primum bonum, nihil est ita bonum quod non aliquid imperfectionis habeat, sed aliquid ita verum est, quod nihil falsitatis habet : ut patet in hac propositione, Quodlibet totum majus est sua parte : unde tali vero cogitur intellectus assentire, sed voluntas nulli bono creato cogitur adhærere.

Voluntas cogibilis, et quomodo?

Item, Voluntas videtur interdum cogi per inordinatum appetitum, prout voluntas quandoque trahit hominem, et allicit ut bonum spernat incommutabile, et rebus mutabilibus adhæreat, sed in hujusmodi coactione libertas quædam est : unde Augustinus : « Omne peccatum adeo « est voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum. »

Omne peccatum a voluntate

CAPUT LI.

De synderesi.

Synderesis, quid sit? Synderesis vis est motiva, quæ semper nata est figi in superioribus, naturaliter movens, et stimulans ad bonum, et abhorrens malum : et in istis numquam errat, neque secundum synderesin est peccare.

Synderesis inexstinguibilis, et quomodo exstinguibilis? Sciendum etiam, quod synderis numquam exstinguitur totaliter, etiam in diabolo, et in damnatis : remanet enim in illis aliquis ejus actus. Synderesis enim quantum ad instinctum boni, et quantum ad displicentiam mali culpæ absolute consideratæ, exstincta est in diabolo et damnatis : secundum vero quod culpa comparatur ad pœnam, sic non est exstincta in illis synderesis : et in hunc modum remanet in eis ad pœnam. Isa. LXVI, 24 : *Vermis eorum non morietur.* Habent igitur displicentiam mali in comparatione et collatione ad pœnam.

CAPUT LII.

De conscientia.

Conscientia quid sit, et unde dicitur? Hoc nomen, *conscientia*, componitur ab hac præpositione, *cum*, et hoc nomine, *scientia*. Unde conscientia dicit duo, scilicet scientiam : et secundum hoc conscientia est habitus naturalis, non solum cognitivus, sed etiam motivus : inclinat enim animam ad prosecutionem boni, et fugam mali. Alio modo conscientia dicit acceptionem ex parte rationis, quod notatur ex hac præpositione, *cum*.

Conscientia recta et erronea. Primo igitur modo prout conscientia includit scientiam in se, habet se sicut superius, et conjungitur synderesi, et semper est recta. Secundo modo conjungitur magis rationi : et sic se habet sicut inferius, hoc modo recipit errorem et conturbationem. In conscientia enim ex parte inferiori bene potest accidere error. Nam ratio cum conscientia parti inferiori jungitur, habet versari circa particularia, in quibus sæpe contingit errare, sicut patet in syllogismo conscientiæ, in quo synderesis proponit majorem sic, Nullum malum est faciendum, ratio subsumit minorem, scilicet, hoc est malum, conscientia concludit, ergo non est faciendum. Circa primam non est error : circa secundam quandoque est error : et ex hoc falsitas in conclusione quandoque oritur.

Conscientia larga, et stricta. Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta. Nam prima generat præsumpionem, secunda desperationem. Item, prima dicit sæpe malum bonum, secunda e contra bonum malum [1]. Item, prima sæpe salvat damnandum, secunda e contra damnat salvandum.

Conscientiæ et timoris conscientiæ differentia. Nota, quod aliud est conscientia, aliud est timor conscientiæ. Tunc enim est conscientia, quando quis sententialiter judicat aliquid esse faciendum vel vitandum : et contra talem conscientiam facere, etiamsi sit erronea, peccatum est. Sed contra timorem conscientiæ facere, non semper est peccatum : quia talis timor non est semper ex diffinitiva sententia rationis, per quam judicet se teneri ad aliquid : sed ex eo quod vacillat inter dubia, nesciens quid sit melius, vel ad quid teneatur potius, cum tamen non omitteret quidquid sciret esse placitum divinæ voluntati.

De conscientia quoque sciendum, quod quandoque respicit præteritum, quandoque præsens, quandoque futurum. Nam conscientia accusat de præterito, remurmurat de præsenti, et præcavet de futuro.

[1] Cf. Isa. v, 20.

Præterita namque respicit, ut quando conscientia mentem de hoc quod sibi conscia est, reprehendit, sicut de malo commisso, vel de bono omisso. Præsentia etiam respicit, contradicendo eis, quorum per conscientiam habuimus oppositum. Futura quoque respicit, ut quando instruit et stimulat mentem ad ea facienda vel vitanda, ad quæ ipsa conscientia judicat nos teneri.

Conscientiæ diffinitiones.

Quod autem conscientia se extendat ut dictum est, tam ad facta quam ad facienda, potest colligi ex diffinitionibus conscientiæ, quæ tales sunt. Dicit enim Joannes Damascenus, quod « conscientia est lex intellectus nostri. » Basilius autem dicit esse rationale judicatorium. Diffinitiones istæ magistrales sunt : « Conscientia est cognitio sui ipsius. » Item, « Conscientia est animi habitus agendorum et non agendorum. » Item, « Conscientia est habitus mentis boni et mali discretivus. » Item, « Conscientia est credulitas intentionis ad aliquid faciendum vel non faciendum animi deliberatione firmata. »

Error conscientiæ causatur, et unde ?

Error conscientiæ octo modis causatur.

Primo ex ignorantia, quando scilicet nescit quis quid eligendum sit, vel declinandum. De tali errore dicitur, II Paralip. xx, 12 : *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.*

Secundo, ex negligentia, ut cum quis negligit conscientiam discutere, vel nescit se expedire, negligit tamen ab aliis quærere.

Tertio, ex superbia, ut quando quis non humiliat intellectum suum, ut melioribus et sapientioribus se velit credere. Contra quos Apostolus, II ad Corinth. x, 5 : *In captivitatem redigentes omnem intellectum vestrum in obsequium Christi,* hoc est dicere quod quilibet in credendis plus debet fidei consentire quam sibi, et in agendis plus debet aliis credere quam sibi.

Quarto, ex singularitate, qua homo sequens sensum proprium, non conformat se aliis, nec sequitur vias communes bonorum. De his in Numeris : Extrema castrorum consumpsit ignis [1].

Quinto, ex affectu inordinato, qui sæpe inclinat conscientiam ad id quod tunc homo appetit : et sic facit eam a sua rectitudine deviare. Seneca : « Perit omne « judicium, cum res transit in affectum. »

Sexto, ex pusillanimitate, qua quis timet non timenda secundum rectum judicium rationis. Isa. xxxv, 4 : *Dicite pusillanimis : Confortamini, et nolite timere.*

Perplexitas, quid sit ?

Septimo, ex perplexitate, qua homo se credit esse positum inter duo peccata, quorum alterum sit impossibile declinare. Sed sciendum, quod perplexitas nihil est simpliciter : potest tamen quis esse perplexus secundum quid, id est, secundum erroneam conscientiam, qua deposita erit liberatus.

Octavo, ex humilitate, et cordis puritate. Gregorius : « Bonarum mentium est « ibi culpas agnoscere, ubi culpa non « est. »

Error reprehensibilis et laudabilis.

Error primis septem modis acceptus reprehensibilis est : octavo vero modo laudabilis est, imo nec error dici debet, sed humilis suorum defectuum recognitio, dummodo non sit nimia.

CAPUT LIII.

De operationibus animæ.

Anima secundum diversas potentias, multas et diversas habet operationes. Ipsa enim cognoscit verum per intellectum speculativum, affectat bonum per intellectum practicum. Discernit conferendo inter bonum et malum, verum, et falsum

[1] Numer. xvi, 35.

per rationem. Discernit simul et eligit per liberum arbitrium. Consentit per voluntatem, invenit medium per ingenium, stimulat ad bonum per synderesin.

Anima autem in actibus suis ordinem habet : nam quod sensus percipit, imaginatio repræsentat, cognitio format, ingenium investigat, ratio judicat, memoria servat, intelligentia apprehendit, et ad contemplationem adducit.

Anima præterea cognoscit res præsentes per sensum, absentes vero per imaginationem, res autem immateriales per præsentiam sui in semetipsa, ac seipsam per reflexionem sui supra se.

Habet etiam alios actus anima pertinentes ad corpus, sicut est vegetare per virtutem naturalem, sentire per virtutem animalem, et vivificare per virtutem vitalem, de quibus omnibus dictum est supra.

CAPUT LIV.

De quantitate animæ.

Anima non est in toto corpore, et est in toto, et quomodo?

Anima cum sit simplex, non habet quantitatem dimensivam, sed virtualem : unde patet, quod anima secundum essentiam non est in toto corpore, sed in parte corporis determinata, et inde virtutem influit toti corpori. Et ad hoc ponit Chalcidius exemplum de aranea, quæ in medio telæ suæ residens, sentit quemlibet motum sive interius sive exterius in tela factum.

Anima in centro cordis.

Eodem modo anima in centro cordis posita, sine sui distensione totum corpus sibi unitum sensificat, vivificat, atque movet. Nec contra simplicitatem animæ est, quod tres dicuntur esse animæ, scilicet vegetabilis, sensibilis, et rationalis, cujus intelligentia superius est expressa.

Anima quoque licet sit simplex, tamen secundum Boetium differt in eo quod est, et quo est : sicut et Angelus et omne quod est creatum : quæ omnia differunt secundum rationem particularis et universalis.

CAPUT LV.

De immortalitate animæ.

Animæ immortalitas probatur.

Animam esse immortalitatem auctoritate ostenditur et ratione.

Dicitur enim in libro Sapientiæ, III, 1 : *Justorum animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis.* Et infra, ỳ. 4 : *Spes illorum immortalitate plena est.* Item, in Apocalypsi, IX, 6 : *Quærent homines mortem, et non invenient eam.* Item Gregorius loquitur de malis inferni : « Ibi mors semper vivit, « finis semper incipit, et defectus deficere « nescit. » Item, Joan. VI, 55 : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam.*

Item, per rationes. Prima talis est : Omnis corruptio ex contrarietate causatur : nihil autem est quod substantiæ animæ contrarietur. Præterea, anima capax est beatitudinis. Deus autem (ut ait Augustinus) ingenti liberalitate replet omnes creaturas pro captu earum, ergo confert animæ beatitudinem : ad beatitudinem autem spectat vita æterna, et gloria perpetua. Præterea, si anima moreretur cum corpore, homo non timeretur mortuus, sicut nec lupus, nec canis mortuus : ergo relinquitur aliquid vivens post mortem hominis quod timetur : et hoc est anima.

Anima beatitudinis capax.

Præterea, Cum Deus sit justus, habebunt justi præmium, et mali pœnam[1] : sed hoc non fit in hoc mundo, cum mali videantur florere, deducentes in bonis

[1] Cf. Psal. XX, 10 et 11; Joan. v, 29.

dies suos, ut dicit Job[1], boni vero tribulentur : ergo fiet alibi : sed hoc non potest esse, nisi anima sit immortalis. Augustinus : « Transeunt in præsenti « tribulationes, et prospera cum tem« pore : sed cancellatis manibus more « Jacob[2], eadem redeunt sine fine man« sura : ut hic tribulati et afflicti sine « fine gaudeant, jucundati vero et ditati « pœnas æternas sustineant. » Jacobi, I, 2 : *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in varias tentationes incideritis.* Beda super isto verbo : « Ne indi« gnemini, fratres mei, si mali in mundo « florent, et vos patimini : quia non est « Christianæ dignitatis in temporalibus « exaltari, sed potius deprimi. Mali ni« hil habent in cœlo, vos nihil in mun« do : sed spe illius boni ad quod tendi« tis, quidquid in via contingat, gaudere « debetis. » Hieronymus : « Difficile, « imo impossibile est, ut præsentibus bo« nis quis fruatur, et futuris : ut hic ven« trem, illic mentem reficiat : ut de deli« ciis ad delicias transeat : ut in cœlo et « in terra gloriosus appareat. »

Præterea, Deus fecit animam ad imaginem et similitudinem suam[3], sed Deus est immortalis, ergo et anima.

CAPUT LVI.

De libero arbitrio.

Liberum arbitrium, quid sit? Liberum arbitrium, ut ait Augustinus, est facultas rationis et voluntatis, qua eligitur bonum gratia existente, malum gratia desistente. In hac diffinitione simul ponitur ratio, et voluntas. Ratio quidem ut consiliarius, voluntas autem, ut imperator. Nam ratio dicit aliquid esse bonum vel malum, voluntas dicit, fiat.

Liberum arbitrium non cogitur. Nota, quod libertas liberi arbitrii est libera a coactione sufficienti : nulla enim coactio exterior est causa sufficiens ut aliquid fiat, licet quandoque sit efficiens, ut patet in multis qui coacti sunt negare Christum per tormenta : quoniam in hujusmodi coacta voluntas, voluntas est, ut ait Augustinus. Quando vero peccator retrahitur a gratia, tunc non destruitur libertas liberi arbitrii, quia cæcus, vel fessus, vel claudus in foveam cadens, quando extrahitur, non fit hoc illo invito.

Arbitrii libertas triplex. Libertas liberi arbitrii triplex est, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. Prima libertas est naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ. Item, prima est bonorum et malorum, secunda est tantummodo bonorum, tertia est in cœlo regnantium. Ex his patet, quod libertas malorum est velle peccare, et etiam posse peccare : sed libertas in paradiso fuit posse non peccare, et etiam posse non turbari : libertas vero patriæ est nolle, et non posse peccare, nec posse turbari. Patet ergo, quod liberum arbitrium liberius est in bonis quam in malis, quia in nobis est tantummodo servitus miseriæ, in malis autem est servitus miseriæ et peccati : sed in patria est liberrimum, quoniam omnis talis servitus destruetur.

Liberum arbitrium in Deo, Angelis et animabus beatis, et quomodo? Nota, quod licet Deus non possit male facere, et similiter Angelus, et animæ bonæ, vel beatæ, tamen est in eis liberum arbitrium : quia bonum eligunt et malum declinant, non ex infirma necessitate, sed libera voluntate. Eodem modo dicendum est de diabolo, quod habet liberum arbitrium : bonum tamen semper respuit, et malum eligit : sed hoc non facit in eo violenta coactio : sed voluntaria obstinatio.

Liberum arbitrium habet se in quibusdam indifferenter ad bonum et ad malum, ut in primis parentibus ante lapsum, in quibusdam plus se habet ad malum,

[1] Cf. Job, XXI, 13.
[2] Cf. Genes. XXVII, 16.
[3] Genes. I, 26.

quam ad bonum, ut in regeneratis post baptismum : in quibusdam plus se habet ad bonum, quam ad malum, ut in sanctificatis in utero : in quibusdam necessario se habet ad malum, ut in infidelibus non regeneratis : in quibusdam necessàrio se habet ad bonum, ut in confirmatis, sicut fuit beata Virgo post conceptionem Filii [1].

CAPUT LVII.

De natura corporis humani.

Homo, quid sit ?

Homo Græce ἄνθρωπος dicitur, id est, arbor eversa : habet enim caput cum capillis ad modum radicis : brachia vero cum cruribus sunt quasi rami. Solus etiam homo est longi et lati corporis.

Corporis humani elegantia. Homo erectus, et quare ?

Solus quoque homo est erecti corporis, et hujus ratio duplex est, scilicet naturalis, et moralis. Naturalis ratio est, quia in aliis animalibus abundat in capite materia terrea deprimens, et deficit calor erigens : quod non est in homine. Est et ratio moralis, ut scilicet rectitudo staturæ corporis attestetur rectitudinem mentis sursum ad cœlestia tendentis.

Accidentia animæ quid corpori faciant ?

Accidentia animæ transmutant corpora, quia forma delectabilis imaginata movet corpus, sicut tristabilis : et ideo dicit Avicenna, quod multum tristis, ac lepram timens, erit aliquando leprosus, sicut e converso, quod corporis passiones redundant in animæ turbationem, sicut patet in somno.

Item, Partes corporis humani habent similitudinem totius mundi, quia tanta est distantia inter extremitates duorum longorum digitorum utriusque manus, quanta est a vertice capitis usque ad plantam pedis, sicut tanta est distantia a Zenith capitis ad oppositum tropicum in cœlo, quanta est ab Oriente in Occidentem.

Corpus h... monum quatuo... elemen... compo... tum.

Corpus humanum ex quatuor componitur elementis : sed apparet terra in ossibus et carne : aqua vero in humoribus, scilicet sanguine, phlegmate, cholera, melancholia. Aer continetur in pulmone, et hoc patet, quia semper in motu est : nam pulmo ventilabrum cordis est, ne nimio calore dissolvatur. Ignis continetur in corde : et ideo inferius est latum, et superius acutum, quam formam ignis tenet.

Membr... corpori... triplicia.

Membra corporis triplicia sunt. Sunt enim quædam radicalia, ut hepar, cor, cerebrum, genitalia : inter quæ tria prima sunt de esse individui : in quibus, ut supra dictum est, sedem habet spiritus naturalis, vitalis et animalis : sed membra genitalia sunt ad conservationem speciei. Alia sunt membra deservientia, ut venæ, arteriæ, et nervi, per quæ vehitur ille triplex spiritus, ut habetur supra. Alia sunt membra officialia, ut manus, pedes, et hujusmodi.

Omni... membr... mutuo s... deservi...

Sunt etiam membra tam artificialiter ordinata, ut mutuo sibi deserviant : nam superiora inferioribus administrant gubernationem, ut patet in oculis. Item, inferiora præbent superioribus supportationem, ut patet in pedibus et cruribus, quæ totum pondus aliorum membrorum sustinent. Item, media impartiuntur utriusque defensionem, et necessariorum acquisitionem, ut patet in manibus et brachiis. Item, sic sunt ordinata, ut mutuo sibi condoleant. Nam si unum membrum dolet, condolent ei omnia membra [2], et hoc propter connexionem et colligantiam. Item, sic ordinata sunt, ut quando unum membrum deficit, alia ejus defectum suppleant : unde videmus aliquos carentes manibus comedere cum pedibus : et alios carentes pedibus, cum

[1] Cf. Genes. I, 26 et VIII, 21 ; Luc. I, 41 et 66 ; Jerem. I, 5 ; Joan. III, 3; Luc. I, 38 ; Act. II, 38.

[2] I ad Corinth. XII, 26 : *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra.* Et passim in hoc capite.

manibus ambulare. Item, sic ordinata sunt, ut unum membrum periculis se exponat pro alio, ut patet in capite, pro cujus defensione alia membra periculis se exponunt. Item, magnus dolor in uno membro, facit minorem in alio non sentiri. Item, membra, quorum motus subest libero arbitrio, tam promptam obedientiam servant, ut inter imperium voluntatis et exsecutionem operis quasi nulla mora videatur : et hanc obedientiam videmus servare oculum in videndo, linguam in loquendo, os in comedendo, manus in operando, et hujusmodi.

CAPUT LVIII.

De physiognomia hominis.

Diversæ membrorum dispositiones, diversos actus indicant, et non necessitant.

Diversæ membrorum dispositiones secundum artem physiognomiæ diversos effectus ac mores indicant in homine, non quod ista signa necessitatem imponant moribus hominum, sed ostendant inclinationem naturæ, quæ tamen retineri potest fræno rationis. Sequamur igitur in hoc tractatu magnos hujus artis magistros et auctores, scilicet Aristotelem, Avicennam, Constantium, Philemonem, Loxum, Palemotium, incipientes a complexionibus.

Temperantum.

Melancholicos, tristes et graves esse dicimus, sanguineos vero horum opposita habere videmus. Cholerici faciles sunt ad iram, et phlegmatici pigri sunt et somnolenti.

Sexus.

Physiognomia sexus est, quod masculus animus vehemens est ad impetus, studiosus et animosus : fœminæ autem misericordes sunt et timidæ.

Capilli.

Capilli molles, et rari,hebes ingenium proloquuntur. Item, capilli crispi pronuntiant hominem timidum, et lucri cupidum. Capilli nimium depressi, et fronti imminentes ferum declarant animum : et his concordat capitis ursini capillatura. Item, capilli flavi, crassi et albi indicant indociles. Capilli vero subnigri, si sint moderate tenues, mores indicant bonos, et bonam hominis complexionem.

Caput.

Caput nimis magnum, stolidum judicat. Caput autem globosum et breve est sine sapientia et memoria. Caput humile superius, et quasi planum, insolentiæ et dissolutionis dat indicium. Caput oblongum aliquantulum, et malleo simile, hominem circumspectum ac providum indicat.

Frons.

Frons angusta nimis, indocilem et voracem declarat : lata vero, parvitatem significat discretionis : sed rotunda, designat iracundiam. Item, humilis et demissa significat verecundum, et non admittentem turpia. Item, quadrata et moderatæ magnitudinis, magnæ sapientiæ et magnanimitatis est indicium.

Supercilia.

Supercilia arcuata, quæ conjunguntur usque ad cornu nasi, significant subtilem et studiosum in omnibus operibus suis. Si autem ibidem coeunt, tristem hominem, et parum sapientem demonstrant. Si autem arcuositas declinat ad tempora, et gibbositatem genarum, significant negligentem. Item, supercilia si sint longorum et multorum pilorum, significant ferum et magna meditantem.

Oculi.

Oculi qui tamquam guttulæ nitoris nitidi relucent, mores compositos indicant. Quando varie moventur, ut modo currant, modo quiescant, significant mala revolvi jam in animo, sed nondum esse perpetrata. Oculi glauci, splendore tamen micantes, significant audacem et pervigilem ad malitiam. Oculi magni trementes et obscuri significant potationem vini, et intemperantiam veneris. Oculi pure nigri significant imbecillem, et sine virtute animum, et lucri avidum. Quando autem guttulæ rubentes aliquantulum ibi sunt, et tamen nigræ apparent, animum justum, probum, et ingeniosum ostendunt. Ubi autem in nigris oculis guttulæ vehementer rubent, et aliquæ tendunt ad quadraturam, et quædam

sunt pallidæ, quædam glaucæ, et circuli qui forinsecus ambiunt pupillas, sunt sanguinolenti, et sunt magni oculi, et nitor pupillæ moveatur ut movetur palpebra, tales, inquam, oculi significant animum qui omnium excedit morem ferarum : quidquid enim nefandorum cogitari potest, talibus oculis perpetrabile est, nec etiam a domestico cessabunt sanguine. Oculi nimium prominentes, rubicundi, et parvi, linguam declarant effrænatam, et corpus instabile. Oculi acriter intuentes, si sunt humidi, indicant hominem veridicum, ac in agendis velocem ac providum. Oculi qui frequenter clauduntur, et frequenter reserantur, tumidum ac imbecillum declarant. Oculi multæ apertionis significant stultum et inverecundum. Si autem multæ clausuræ sunt, significant mobilem et inconstantem in omnibus factis suis.

Aures. Aures præminentes, et valde magnæ significant stoliditatem, et garrulitatem, et imprudentiam : sed valde parvæ, malignitatis sunt indicia. Aures nimium rotundæ indocilem significant. Aures oblongæ et angustæ, invidiæ signa sunt : aures jacentes, et supra caput applicatæ, pigritiam designant.

Genæ. Genæ crassæ signant ignaviam et somnolentiam, nimium autem tenues malignitatem. Genæ rotundæ invidiæ arguuntur.

Nares. Nares patulæ, alacritatis et fortitudinis dant indicium : longæ vero tenues, mobilitatis et levitatis signum habent. Narium autem pars, quæ juxta frontem est, si nec alta, nec humili, sed æquali linea descendat, virile signum est, et prudentiam et constantiam demonstrat. Nares minores debito, furibus assignantur.

Vultus. Omnis vultus cum plenus est, et crassus, ignavum et voluptatibus deditum significat : vultus dependens cogitatorem et subdolum indicat.

Labia. Labia tenuia in ore majori si superius labium aliquantulum exsuperet super inferius, magnanimum indicat et fortem. Tenuia vero et parvi oris, imbecillem animum et versutum indicant. Labia vero soluta aliquantulum ab ore dependentia, inertem demonstrant : nam in asinis et equis antiquis ita invenitur.

Os. Os parvum convenit tam vultibus mulieribus, quam hominibus effœminatis : sed quod ultra modum dilatatur, voracem indicat, et immitem, et impium. Talis enim oris rictus marinis monstris convenit.

Mentum. Mentum prolixum aliquantulum demonstrat minus iracundum, et minus perturbatum. Qui os parvum et breve mentum habent, immites sunt et invidi. Hoc enim Plato ad serpentes referebat. Utilius est mentum habere commensuratum, secundum aliquid ad quadraturam accedens. Mentum si longe in prolixum distendatur, dolis assuetum ostendit.

Vox. Vox similis existens voci ovium, aut caprarum, stultitiæ habet indicium. Quod autem in modum avium vocem intendunt, de facili fiunt leves. Vox tenuis et quasi lugubris, tristem indicat et suspicosum. Quorum vox in nares incurrit, ita ut nares consonent, mendaces sunt et malevoli, ac malis alienis gaudentes.

Cervix. Cervix longa et tenuis eum significat, qui maligna meditatur. Cervix rotunda probat virtutem animi et corporis humilitatem. Cervix brevis indicium est ejus, qui cum temeritate audax est. Cervix nimis erecta insolentem et contumacem dicit.

Pectus. Pectus quod multis carnibus est congestum, indociles et ignaros indicat. Pectus quod longius est quam venter, prudentem indicat. Pectus si cum ventre nimietate pilorum tegatur, significat hominem instabilem, et animum sine religione ac pietate. Cum autem solum pectus capillos præfert, animosum designat.

Humeri. Humeri tenues, et qui in acumine erecti sunt, insidiosum indicant hominem.

Brachia. Brachia quando in tanta prolixitate extenduntur, ut erecto corpore extremi-

tas medii digiti appropinquet ad genu, licet forte a mensura quatuor digitorum deficiat, hujusmodi habiles homines et fortes dicit : cum autem prolixitas hæc ad femur desinit, vel parum ultra, declarat homines malevolos, et malis alienis gaudentes.

Manus. Manus nimium breves et exiguæ, fortes designant et sagaces. Crassæ manus, si digitos breves ultra modum habeant, tergiversorem declarant insidiosum et furem. Manus indomitæ, id est, intortæ et tenues, loquacem significant et voracem.

Ungues. Ungues albi, plani, et molles, ac tenues, ac rubentes, et bene perlucidi, optimum ingenium indicant. Ungues inflexi, et curvi, impudentes indicant et rapaces. Ungues breves nimium, declarant malignum.

Digiti. Digiti collecti et globati avarum dicunt, et malignum. Digiti parvi et tenues stultum demonstrant. Digiti vero parvi et grossi invidum indicant et audacem.

Latera. Latera tenuia, et angusta, timiditatem indicant. Latera referta carnibus et dura, ostendunt hominem indocilem : hæc enim ad ranas secundum Platonem referuntur.

Crura. Pars cruris quæ sub genu est, quæ vocatur *sura*, quando plena est, et quasi gravida, intemperatum hominem significat, et imprudentem : molles suræ effœminatis assignantur.

Pedes. Pedes crassi et breves valde, infirmum hominem indicant. Pedes nimium prolixi ad hominem dolosum referuntur. Pedes pertenues et breves produnt hominem malignum. Qui longis passibus incedunt, magnanimi esse solent, et efficaces. Qui celeriter incedendo se comprimit, et vultum deducit, atque totum corpus implicat, significat timidum, parcum et versutum. Qui breves passus habet, eundoque accelerat, malignus esse dicitur atque imbecillis.

Color cutis niger versutum indicat. Color. Color albus rubeusque fortes animososque ostendit. Color vehementer albus cum pallore, defectum virtutis significat ex nimia victoria phlegmatis. Color ignitus lucentibus oculis ad insaniam vergit. Color medius inter nigrum et album qui declinat in brunum, si clarus est, ostendit virum boni ingenii, et bonorum morum [1].

CAPUT LIX.

De regulis generalis physiognomiæ.

Generaliter ergo tenendum est, quod membra quæ in proportione sunt naturali quoad figuram, colorem, quantitatem, situm, et motum, indicant mentis bonam habitudinem naturalem. Membra vero quæ non habent proportionem debitam in figura, quantitate, situ, et motu perversam mentem indicant. Propterea dicebat Plato, quod quæcumque similitudo animalium aliquorum in hominibus est, tales homines etiam imitantur talium mores.

Nota insuper, quod licet per signa membrorum naturalium mores hominum cognoscantur, non tamen imponunt necessitatem, sed ostendunt inclinationem naturæ : nec semper denuntiant affectus hominum, sed frequenter et probabiliter. Signa membrorum non necessitant, sed inclinationem naturæ ostendunt. Item, propter signa exteriora, de quibus dictum est, non statim proferendum est judicium : quia forte signum est per accidens, et non per naturam : et forte victum est per contrariam consuetudinem, et fræno rationis tenetur. Unde narrat Aristoteles, quod discipuli Hippocratis detulerunt Philomeni excellenti physiognomo pictam imaginem Hippocratis, Historia Hippocratis.

[1] De hac physiognomia hominis, cf. D. Albertum in commentariis super libros Aristotelis de Animalibus. Tom. XI hujusce novæ editionis nostræ.

qui pronuntiavit de ipso, quod esset vir luxuriosus. Illis autem indignantibus, et culpantibus Philomenem, quod de optimo viro taliter judicasset, retulerunt hoc Hippocrati, qui confessus est Philomenem hoc recte judicasse, sed ex amore philosophiæ et honestatis dixit se concupiscentias cordis sui vicisse, et accepisse per studium, quod naturæ fuerat denegatum.

Denique sciendum est, quod signa exteriora non referuntur nisi ad eas passiones, quæ naturaliter insunt homini, sicut est ira, concupiscentia, et hujusmodi : non autem ad eas, quæ sunt animæ solius, sicut est musica, geometria, et similia.

In quibus perfectio physiognomiæ consistat?

Sciendum quoque, quod in oculis principaliter consistit omnis perfectio physiognomiæ : et si oculorum judicium confirmat cæterorum membrorum judicium, tunc ratum dicit Aristoteles esse judicium, ut in leprosis. Si autem contrariantur, tunc prævalent judicia oculorum : propter quod omnes physiognomi affirmaverunt oculum esse verum cordis nuntium.

CAPUT LX.

De toto homine.

Hominis compositio.

Postquam expeditum est de homine ex parte mentis et ex parte corporis, nunc dicendum est de ipso prout est compositus ex utroque, ubi specialiter ostenditur Dei potentia : quia naturas tam distantes conjunxit in unam naturam perfectam, scilicet corpoream et incorpoream, quæ maxime distant in prædicamento substantiæ. Præterea cum esset una sola creatura quæ habebat intus cognitionem per intellectum, ut Angelus : et alia, quæ habebat foris per sensum, ut quodlibet animal brutum, fieri debuit creatura ad completionem, et decorem universi, propter perfectionem universitatis, quæ hac duplici cognitione esset prædita, ut posset legere in libro scripto intus et foris [1], hoc est, in creatore, et in opere suo.

Anima unita corpori et quare?

Unita est anima corpori multiplici ratione, licet separata dignior videatur. Prima ratio est, ut per conjunctionem disparium naturarum erigeretur mens ad sperandam illam unionem, quæ erit inter animam et spiritum increatum. Alia ratio est, ut anima serviendo Deo in corpore, habeat majus meritum, quia ubi major pugna, ibi major victoria, et per consequens major corona. Difficultas enim operis, multum valet ad efficaciam merendi [2]. Tertia ratio est propter complementum universi. Cum enim,sicut dictum est, quædam esset creatura pure spiritualis, quædam pure corporalis, conveniens fuit fieri creaturam mixtam, scilicet partim spiritualem, et partim corporalem. Quarta ratio est, quia sicut corpus vivum valet ad fructum pœnitentiæ sic post mortem resuscitatum valebit ad consecutionem stolæ duplicatæ : quia non solum anima, sed etiam corpus præmiabitur dote sua [3]. Quinta ratio est, quia homo ex defectibus corporis multam habet materiam humiliationis, juxta id, *Humiliatio tua in medio tui* [4].

Anima co[rpori uni]ta commod[a] et incom[mo]da co[n]trahit quæ?

Sicut enim anima ex conjunctione ad corpus plura consequitur bona, sic et multa contrahit incommoda. Primo, peccati originalis inquinationem. Job, XIV, 4 : *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine ?* Secundo, peccati pronitatem. Genes. VIII, 21 : *Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Tertio, bene operandi difficultatem. Proverb. XXIV, 30 : *Per agrum hominis*

[1] Cf. Apocal. V, 1.
[2] Cf. Matth. XI, 11.
[3] Cf. Matth. IV, 17 ; ad Philip. III, 21.
[4] Mich. VI, 14.

pigri transivi,... et ecce totum, etc. Quarto, intellectus hebetudinem. Sapient. IX, 15 : *Corpus quod corrumpitur aggravat animam.* Quinto, continuam impugnationem. Ad Galat. V, 17 : *Caro concupiscit adversus spiritum*, etc. Sexto, curarum sollicitudinem. Matth. VI, 25 : *Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid*, etc. Septimo, passionum multiplicitatem. Job, XIII, 1 : *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.* Octavo, gloriæ retardationem : gloriam enim percipere non possumus quamdiu in corpore detinemur : propter hoc Apostolus cupiebat dissolvi et esse cum Christo [1].

CAPUT LXI.

De proprietatibus hominis.

Solus homo honestum prosequitur.

Proprietates hominis sunt istæ, discernere inter honestum, et turpe : unde solius hominis est honestum prosequi, cum omnia bruta non nisi utilia et delectabilia prosequantur. Item, passiones ordinare ad limitem rationis. Supra mundum per intellectum elevari : et ideo quando quis per adhæsionem in terrenis, se mundo inferiorem facit, jam quasi honore humanitatis exutus, proprietatem accipit bestiæ, ita ut dicatur fieri per immunditiam porcus, per iram canis, per rapinam leo, et sic de aliis : quod Plato vocavit fœdam animarum incorporationem : quod quidam male intelligentes, crediderunt Platonem dixisse, quod animæ exeuntes de corpore, intrabant bestias, quod falsum est. Amicitiam habet secundum omne genus amicitiæ : et in hoc differt a brutis, quæ non habent amicitiæ speciem, nisi quæ delectationis est, vel connutritorum, et hujusmodi. Intellectis theoricis eminentibus speculari, et delectari talibus. Verecundari in turpi perpetrato. Propter quod inemendabiles dicuntur inverecundi, quia in aliquo mutati sunt a rationis honore, pecorinam naturam assumentes. Perfecte esse conjugale animal, eo quod legibus ordinatas faciat honestas nuptias. Civile animal esse, quia distributiones, et cohabitationes, et fœdera, et pugnas perfectas habet ex urbanitatibus ordinatas. Disciplinæ esse perceptibile propter rationis usum. Esse animal mansuetum natura propter perfectas gaudendi rationes, quæ soli contingunt homini. Esse microcosmum, id est, minorem mundum, eo quod de omnibus creaturis aliquid habeat homo, videlicet esse cum lapidibus, vegetari cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Ex duplici natura esse compositum, scilicet corporali et spirituali. Creaturarum esse dignissimam. Esse animal rationale et mortale.

In maximam incidit homo miseriam per adhæsionem terrenorum. Amicitia homo a brutis discernitur. Qui inemendabiles dicuntur? Homo mansuetum animal. Homo microcosmus, et quare? Homo ex duplici natura compositus.

Humana fragilitas in quo consistat?

Humana fragilitas in hoc consistit quod in homine est assiduitas deficiendi, impossibilitas standi, facilitas cadendi, difficultas resurgendi, vilitas nascendi, incertitudo moriendi. Defectus humanus est, quia quidquid habemus, aliunde habemus et imperfecte, insuper et amittere possumus. In homine quoque est moriendi necessitas, et hæc est vel illata necessitas, sicut fuit in Adam : vel innata, sicut est in nobis : vel assumpta, sicut fuit in Christo [2].

[1] Cf. ad Philip. I, 23.

[2] Cf. de humana fragilitate, Proverb. XXIV, 16 ; Job, XIV, 12 ; Genes. VI, 3 ; Joan. VI, 64 ; Sapient. VII, 1 ; Matth. XXIV, 22 ; I ad Corinth. IV, 9 ; ad Hebr. IX, 27.

CAPUT LXII.

De primis parentibus.

Summa bonitas fecit rationalem creaturam, et quare?

Summa bonitas volens communicare bonum suum aliis, fecit creaturam rationalem, quæ summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo beata esset. Fecit autem Deus primum hominem, formando corpus ejus per ministerium Angelorum de limo terræ in agro Damasci : et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, hoc est, animam creavit, quam corpori facto univit. Factus est autem homo ad imaginem Dei in naturalibus, et ad similitudinem in gratuitis[1].

Convenientia hominis cum Deo.

Dicitur autem homo factus ad imaginem Dei potius quam Angelus : quia convenientiam habet homo cum Deo intus et extra, quod non habet Angelus[2]. Intus enim habet convenientiam cum Deo : secundum memoriam, intelligentiam, et voluntatem, sicut Angelus, sed extra convenientiam habet quam non habet Angelus. Nam sicut a patre est filius, sic ab homine homo ejusdem naturæ. Præterea, sicut Deus prælatus est omni creaturæ simpliciter, sic homo omnibus in suo universo. Psal. VIII, 8 : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, etc. Item, sicut Deus ubique est[3], sic anima ubique est in suo habitu, id est, in corpore, non quidem per essentiam, sed per potentiam.

Dignitas humana in quo consistit?

Dignitas humana est in hoc, quod Deus fecit hominem ratione sapientem, vita innocentem, dominio potentem. Primum notatur in hoc quod homo factus est ad imaginem Dei[4] : secundum, quod ad Dei similitudinem : tertium, quia præpositus est homo cunctis animantibus, et aliis creaturis, quæ omnia sibi serviunt[5]. Ex his nota, quod voluntati bonorum hominum non solum subditur creatura, sed etiam ipse Deus omnipotens. Psal. CXLIV, 19 : *Voluntatem timentium se faciet*, etc. Item, Angeli, qui deputantur ad custodiam. Item, dæmones, qui dantur ad exercitium bonorum[6]. Item, homines boni, qui sunt socii tribulationum, et erunt socii consolationum. Item, homines mali, qui bonos magis promovent persequendo, quam possent facere serviendo.

Quale corpus dedit Deus primo homini?

Corpus tale dedit Deus primo homini, quod animæ subjectum esset ut esset obtemperans sine rebellione, esset etiam propagabile sine libidine, esset vegetabile sine mortalitate, esset proportionabile quantum ad complexionem æqualem, esset quoque conforme animæ : ut sicut anima erat innocens, et tamen poterat peccare, sic corpus esset impassibile, ut tamen posset immortalitatem incurrere : et ideo poterat mori, et non mori : poterat habere sufficientiam, et indigentiam : poterat obtemperare, et rebellare, et hoc fuit ratione naturæ defectivæ ex nihilo creatæ, nec per gloriam confirmatæ. Fuit tamen corpus ita conditum, ut in eo nulla esset pugna rebellionis, nulla pronitas libidinis, nulla imminutio vigoris, nulla corruptio mortis.

Corpus primi hominis immortale et quomodo?

Hæc autem immortalitas corporis Adæ principaliter fuit ab anima sicut ab influente : a corporis æquali compositione, sicut a disponente : a ligno vitæ, sicut a vegetante[7] : a regimine vero providentiæ divinæ, sicut ab interius conservante, et exterius protegente. Factus est itaque homo absque omni culpa et miseria, nec

[1] Cf. Genes. I, 26.
[2] Cf. Psal. VIII, 6 ; ad Hebr. II, 7.
[3] Cf. Act. XVII, 26.
[4] Cf. Genes. I, 26.
[5] Cf. Matth. XVIII, 34 et 35.
[6] Cf. II ad Corinth. I, 11.
[7] Cf. Genes. II, 7.

ad culpam habuit fomitis incitamentum.

Adjutoria data homini.

Insuper datum est ei quadruplex adjutorium. Primum ad recte volendum, quod est conscientia. Secundum ad murmurandum contra malum, et ad stimulandum ad bonum, quod est synderesis. Tertium fuit scientia illuminans intellectum ad cognoscendum Deum suum, sicut seipsum, et mundum istum, qui factus fuerat propter ipsum. Quartum fuit charitas accendens affectum ad diligendum Deum super omnia, et proximum suum sicut seipsum. Prima duo pertinent ad perfectionem naturalium, alia duo ad perfectionem pertinent gratuitorum, quorum unum fuit gratiæ gratis datæ, scilicet scientia: aliud gratiæ gratum facientis, scilicet charitas.

Oculus hominis triplex.

Accepit homo triplicem oculum : primum carnis, quo videret mundum : secundum rationis, quo videret animum : tertium contemplationis, quo videret Deum. Et sic oculo carnis videt homo quæ extra se sunt, oculo rationis quæ intra se sunt, oculo contemplationis quæ sunt supra se.

Homo habuit notitiam Dei et rerum.

Notitiam enim Dei habuit, cujus præsentiam quodam interiori adspectu rationis contemplabatur, non tamen ita excellenter ut in patria, nec ita in ænigmate, ut modo in via. Res etiam factas novit, quia animantibus omnibus nomina imposuit[1]. Notitiam quoque sui habuit : quia qualis factus erat, scivit, et quod agere et quod cavere deberet, intellexit. Fuit quoque sine pœnalitatibus, quia nec esurivit nec sitivit. Item, frigus vel æstus, labor aut infirmitas eum non læsit. Nec mortem exspectavit, quia vivus erat ad gloriam transferendus. Vestibus non eguisset, et nudus verecundiam non sensisset[2]. Natura in eo quoad deformitatem membrorum non errasset, conceptus fuisset sine pudore, partus sine dolore : motus membrorum subjecti fuissent voluntati.

Admirabilis status primi hominis.

[1] Cf. Genes. II, 15.
[2] Cf. Genes. II, 25.

CAPUT LXIII.

De præceptis Adæ datis.

Heva formatur de costa Adæ, et quare ?

Adam factum Deus in paradisum transtulit, et ibi de costa dormientis Hevam sibi sociam formavit. Hanc non fecit de capite, ne viro dominaretur : nec de pedibus, ne contemneretur : sed de latere, ut amoris vinculum probaretur.

Bona quæ a Deo Adæ et Hevæ præparata erant. Duplex præceptum.

Duplex bonum illis Deus præparavit, unum temporale, aliud æternum. Primum dedit, secundum promisit. Ideo duplex præceptum primus homo habuit, unum naturæ, ad custodiendum bonum datum : aliud disciplinæ, ad promerendum bonum promissum : et hoc non poterat promereri melius, quam per puram obedientiam, quæ tunc mera est, quando præceptum ex se solo obligat, et non ex alia causa : et tale dicitur præceptum disciplinæ, quia per ipsum discitur quanta sit virtus obedientiæ. Unde et disciplinæ præceptum dicitur : quia vitare lignum scientiæ non suadebat natura, sed disciplina.

Præceptum vero naturæ duplex fuit : unum de conservatione individui : ut ibi, Genes. II, 16 : *Ex omni ligno paradisi comede.* Inter quæ ligna fuit in medio paradisi specialiter nominatnm lignum vitæ, sic dictum ab effectu, quia corpora primorum parentum debebat continue vegetare. Aliud fuit præceptum naturæ pro conservatione speciei, ut illud : *Crescite, et multiplicamini*[3].

Circa præceptum disciplinæ nota, quod aliquid prohibetur, quia malum. Exod. XX, 15 : *Non furtum facies.* Aliquid, quia occasio mali. Matth. V, 34 : *Non jurare*

[3] Genes. I, 28.

omnino : sicut prælatus multa prohibere potest, quæ tamen non sunt expressa in sua regula. Aliquid ad probationem obedientiæ, et tale fuit præceptum de ligno vitæ.

CAPUT LXIV.

De paradiso.

Homo prædictis fultus auxiliis accepit locum paradisi terrestris in habitationem tranquillam. Fuit autem locus ille, ut ait Damascenus, exsultationis universæ promptuarium, qui terra excelsior est positus, et temperato ac purissimo aere circumfulget, plantis semper et floribus ornatus est, bono odore plenus, nullumque irrationabilium animalium ibi habitat.

Paradisus terrestris qualis fuerit?

Præterea habetur in Genesi[1], quod a Domino paradisus plantatur : fonte, qui dividitur in quatuor capita, irrigatur : ligno vitæ, ac scientiæ boni et mali decoratur : per Cherubim et flammeum gladium custoditur[2].

Fons in paradiso, lignum vitæ, custodia paradisi.

Notandum insuper, quod ibi nullæ sunt tempestates. Duæ quoque ibi sunt hiemes, et duæ æstates, et bis fructificant ibi abores. In utroque solstitio habent hiemem, et in utroque æquinoctio æstatem. Hujus autem ratio est, quia paradisus sub circulo æquinoctionali situs est. Item, semper habet æquinoctium.

Locus temperatus.

CAPUT LXV.

De casu primi hominis.

Invidens ergo diabolus felicitati hominis, in specie serpentis ipsam mulierem, tamquam fragiliorem aggreditur tentandam : quam cum in responsione dubitantem cerneret, fortius institit : et tandem vincens eam, virum illa mediante devicit. Processit ergo sic : Primo scilicet quærendo : *Cur præcepit vobis Deus,* etc.[3]. Secundo, asserendo falsum : *Nequaquam morte moriemini*[4]. Tertio, promittendo : *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*[5].

Inquidia diaboli, et ejus astutia.

Processus iste fuit maximæ versutiæ, quia processit experiendo, impellendo, et alliciendo. Experientiam enim accepit in interrogatione, impulit in mendacii assertione, allexit in falsa promissione. Allexit autem diabolus mulierem per triplex appetibile, scilicet per scientiam, quæ est appetibilis rationalis : per excellentiam ad modum Dei, quæ est appetibilis irascibilis : per suavitatem ligni, quæ est appetibilis concupiscibilis.

Igitur vir peccavit, quia lignum vetitum gustavit : unde et pœnam accepit, ut in sudore vultus sui pane suo vesceretur[6]. Mulier autem in duobus peccavit. Nam superbivit, et vetitum comedit : unde et duplicem maledictionem habuit, scilicet, *Sub viri potestate eris,* et hoc propter primum. Item, *In dolore paries filios*[7], et hoc propter secundum. Diabolus vero in serpente invidit, mentitus est, decepit : unde propter primum dictum est ei : *Super pectus tuum gradie-*

[1] Cf. Genes. II, 5 et 6.
[2] Cf. Genes. III, 24.
[3] Genes. III, 1.
[4] Ibidem, ℣. 4.
[5] Ibidem, ℣. 5.
[6] Cf. Genes. III, 19.
[7] Genes. III, 16.

ris. Propter secundum : *Terram comedes*. Propter tertium : *Ipsa conteret caput tuum*[1].

Quis gravius, aut plus peccavit vir, an mulier ?

Si autem scire volueris quis eorum plus peccavit, scilicet vir an mulier : notandum est, quod quantum ad aliqua plus peccavit mulier, et quantum ad aliqua plus vir. Nam mulier plus peccavit quoad pejoris finis intentionem. Voluit enim fieri sicut Deus : sed vir intendebat non contristare delicias suas. Item, mulier peccavit in plures, quia in se, in Deum, et in proximum. Item, damnosius peccavit mulier, quia plures maledictiones recepit. Vir autem peccavit plus quantum ad originem, quia ex certa scientia. Item, vir peccavit majori ingratitudine.

Homo peccabilis, et quare ?

Quærunt multi cur Deus hominem fecerit qui peccare posset, et ad hoc assignantur plurimæ rationes. Prima est, ut ostendatur divina potentia, quia solus invertibilis est, omnis autem creatura vertibilis est[2]. Secunda, ut declaretur Dei sapientia, quæ de malo scit eligere bonum : quod non potuit fieri nisi Deus creaturam fecisset vertibilem in malum[3]. Tertia, ut manifestetur Dei clementia, qua Christus per mortem suam hominem perditum liberavit[4]. Quarta, ut ostendatur Dei justitia, qua non solum reddit bonis præmia, sed etiam malis supplicia[5]. Quinta, ut homo non sit pejoris conditionis quam aliæ creaturæ, quas omnes Deus sic administrat, ut eas propriis moribus agere sinat, unde et hominem in proprio arbitrio relinquere debuit. Sexta est laus humana. Laus enim est viri justi, *qui potuit transgredi, et non est transgressus*[6]. Septima est, decor universi, quia opposita juxta se posita magis elucescunt, ita mali bono commendant ad invicem comparati. Octava ratio est, quia boni exercitantur et probantur per malos.

Adam autem et Heva post peccatum de paradiso expulsi sunt[7], sicut Lucifer de cœlo[8], et in hac valle miseriæ habitantes facti sunt mortales. Nam sicut in cælo est non posse mori, sic in inferno est semper mori. In mundo medio posse vivere, et posse mori.

Status hominis, quot et qui ?

Ex his patet, quod primus status hominis fuit innocentiæ : secundus, gratiæ : tertius, culpæ : quartus, pœnitentiæ : quintus, gloriæ. Dum enim inordinate erexit se supra se, cecidit miserabiliter infra se, scilicet a statu innocentiæ et gratiæ in statum culpæ et miseriæ.

Inobedientia primi hominis quanta ?

Item, quia factus est inobediens suo superiori, justo Dei judicio factum est ut sibi fieret inobediens suum inferius, scilicet caro, maxime circa membra virtuti generativæ deservientia.

CAPUT LXVI.

De ordine tentationis in nobis.

Tentat nos serpens sicut primos parentes.

Ordo tentationis qui fuit in primis parentibus, etiam in nobis completur. Nam sicut serpens ubi suggessit, mulier delectata est, vir comedit : sic in nobis secundum Gregorium, diabolus gerit serpentis officium : sensualitas vero, quæ in carne est, officium mulieris : et ratio tenet locum viri per consensum. Vel dicas, secundum Augustinum, quod suggestio serpentis est primus motus ex fomite : comestio vero mulieris, delectatio cogitationis, scilicet per inferiorem partem rationis, sed comestio viri est consensus superioris partis rationis. Per hæc enim tria, scilicet suggestionem, delectationem,

Homo in tentationem ducitur, et per quæ ?

[1] Genes. III, 14 et 15.
[2] Cf. Job, XIV, 4.
[3] Matth. I, 21.
[4] Cf. Matth. XXVI et XXVII, passim.
[5] Cf. Matth. XXV, 31 et seq.
[6] Eccli. XX, 21. Cf. etiam, Eccli. XXXI, 10.
[7] Cf. Genes. III, 24.
[8] Cf. Isa. XIV, 12 et seq. ; Apocal. XII, 9.

et consensum, homo in tentationem ducitur: quia rentatio per suggestionem inchoatur, sed per delectationem progreditur, per consensum autem consummatur.

Sunt autem alia tria, per quæ quis in tentatione detinetur, scilicet opus pravum, consuetudo, et desperatio.

Tentatio triplex, et a quibus?

Sciendum item est, quod tentatio est triplex. Prima est a diabolo, vel per modum suggestionis, vel per modum afflictionis. Secunda est a mundo, qui voluntate vel vanitate allicit, vel persecutione frangit. Tertia est carnis, quæ per sensualitatem, ac fomitem ad peccatum impellit: quibus ratio consentiens peccatum perficit [1].

Tentationis species quot?

Duæ sunt tentationis species. Prima scilicet diaboli, secunda mundi, et sunt extra nos, et non habent peccatum. Unde Augustinus : « Tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. » Tertius modus tentandi est intra nos, et est peccatum veniale, cum primus motus est tantum, sed mortale, si consensus advenerit.

Remedia contra tentationes.

Contra prædictos tentatores dedit nobis Deus tria remedia, quia contra diabolum habemus spiritus et Angelos bonos, qui ad bonum nos stimulant, et contra insultus diaboli defendunt [2]. Item, contra mundum habemus exempla Sanctorum, quos nec alliciebant mundi blandimenta, nec terrebant supplicia. Item, contra carnem habemus bona naturalia, scilicet synderesim et vim irascibilem, quæ naturaliter nos docent non acquiescere carni, sed spiritui [3]. Habemus etiam gratuita, scilicet charitatem, temperantiam et hujusmodi, quibus carnis vitia mortificamus [4].

Differentia tentationum.

Est autem differentia inter tentationes, quæ sunt a diabolo, et quæ sunt a carne. Tentationes enim quæ a diabolo sunt, sæpe oriuntur præter rationem, ut cum nuper satiatus famem patitur, et post longam dormitionem somno gravatur. Tentationes vero quæ sunt a carne, frequenter surgunt propter necessitatem, sed interdum excrescunt in superfluitatem, ut si cibus post jejunium immoderate appetitur, vel in comedendo mensura et modus non tenetur.

Tentatio autem multiplex est : quædam est probationis, et hæc est a Deo secundum quod Dominus tentavit Abraham [5]. Quædam examinationis, et hæc est ab homine. Quædam præcipitationis, et hæc est a diabolo, qui sic primos parentes tentavit [6]. Quædam delectationis, et hæc est a carne. Quædam consensus, et hæc est rationis.

Tentationum species.

Tentationum quatuor sunt species. Prima est aspera : hæc autem fit de laboribus inconsuetis in principio conversionis. Secunda est vana, et oritur de spiritualibus prosperitatibus, ut cum quis de virtutum successibus gloriatur. Tertia est dubia, ut quando quis ambigit quid certum de aliqua re tenere debeat : unde accidit quod lentior quisque ad bonum redditur, quando id quod agit bonum esse dubitatur : et pronior fit ad malum, quando malum esse nescitur. Quarta est fraudulenta, ut quando diabolus in Angelum lucis se transfigurat, sub specie scilicet virtutum inducens virum : hæc fit quando suadendo honestatem, inducit superbiam : vel dissuadendo discretum obsequium, inducit nimium carnis commodum : vel suadendo justum judicium, inducit credulitatem : vel suadendo misericordiam, inducit remissionem et negligentiam : vel suadendo largitatem, inducit prodigalitatem, et sic de aliis. In talibus autem periculosissimum est periculum non videre. Primam appellat Psalmista timorem nocturnum [7] :

[1] Cf. I Joan. II, 16.
[2] Cf. Psal. XC, 11 ; I Machab. II, 18 et seq.
[3] Cf. ad Roman. V, 3 et seq.
[4] Cf. ad Galat. V, 24.
[5] Cf. Genes. XXII, 1 et 2.
[6] Cf. Genes. III, 1 et seq.
[7] Cf. Psal. XC, 5 et seq.

Timor nocturnus, sagitta volans, negotium perambulans in tenebris, Dæmonium meridianum quid?

per noctem enim adversitas designatur. Secundam appellat, sagittam volantem in die : quia per diem prosperitas designatur. Tertiam appellat negotium perambulans in tenebris, et hæc propter dubium perplexitatis. Quartam vocat dæmonium meridianum : unde ait : *Non timebis a timore nocturno, a sagitta*, etc. De his quatuor generibus tentationum idem ait : *Super aspidem*, quoad primum : *et basiliscum*, quoad secundum : et *conculcabis leonem*, quoad tertium : *et draconem*, quoad quartum.

Licita quibus casibus non sunt facienda?

Propter prædictas tentationes vel deceptiones diaboli non sunt etiam licita facienda, et hoc in quinque casibus. Primus est si diabolus suadet homini aliquid esse bonum faciendum, quod videtur suis consiliis consentire : unde Christus ipso suadente noluit facere panem de lapidibus, quod tamen opus bonum fuisset [1]. Secundus, si proponatur aliquod opus contra legem Dei, non est faciendum. Unde Machabæi nolebant comedere carnes, quas tempore necessitatis comedere licuisset [2]. Tertius, quando bonum fit cum scandalo aliorum. I ad Corinth. VIII, 7 : *Peccantes in fratres*, etc., et loquitur de idolothytis. Quartus est, quando bonum fit per ostentationem. Job, XXXI, 27 et 28 : *Si osculatus sum manum meam ore meo, quæ est iniquitas maxima*. Super quod dicit Gregorius : « Manum suam « osculatur, qui laudat quod facit: et hæc « est iniquitas maxima. » Quintus, cum impedit obedientiam superioris, quia licet propter mandatum prælati numquam malum debeat fieri, potest tamen bonum aliquando propter obedientiam prætermitti.

Remedia contra tentationes.

Remedia autem contra tentationes sunt, memoria Dominicæ passionis, mortificatio carnis, utile exercitium, declinatio occasionum, conculcatio principii tentationum. Unde monet ille prudenter, quum inquit :

Principiis obsta, sero medicina paratur,
Quum mala per longas invaluere moras [3].

[1] Cf. Matth. IV, 3 et 4.
[2] Cf. II Machab. VII, 1 et seq.
[3] OVIDIUS.



LIBER III.

DE CORRUPTELA PECCATI.

CAPUT I.

De malo in genere.

Malum triplex. Malum triplex est, videlicet culpæ, pœnæ et damni: quod opponitur triplici bono, scilicet honesto, delectabili, et utili. Nam culpæ opponitur honestum, pœnæ opponitur delectabile, damno opponitur utile.

Malum utile, et quomodo? Malum est utile multis modis. Primo, propter suam ordinationem, quia per vilificationem ponitur in loco inferiori in universitate rerum, unde bene ordinatur: sicut ordinate ponitur diabolus in inferno, et fur in patibulo. Secundo modo utile est propter suam coactionem. Amaritudo enim conscientiæ cogit hominem a peccato recedere. Jerem. II, 19: *Arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te.* Item in eodem: *Scito et vide, quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum.* Tertio, est utile per ipsius mali considerationem. Ex hoc enim quod homo malum videt, naturaliter proficit: quia sicut homo naturaliter bonum appetit, ita naturaliter horret malum, et fugit.

CAPUT II.

De peccati diffinitione.

Post malum in genere sequitur de malo culpæ, in specie. Diffinitur autem peccatum multis modis.

Primo sic, ab Augustino: « Peccatum « est voluntas retinendi vel consequendi « quod justitia vetat. »

Secundo sic, ab eodem: « Peccatum « est dictum vel factum vel concupitum « contra legem Dei. »

Tertio sic, ab Ambrosio: « Peccatum « est prævaricatio legis divinæ, et cœ- « lestium inobedientia præceptorum. »

Quarto sic, ab Augustino: « Peccatum « est spreto incommutabili bono, rebus « mutabilibus adhærere. »

Prima diffinitio datur secundum causam efficientem, secunda secundum causam materialem, tertia secundum causam formalem, quarta secundum causam finalem.

In quarta diffinitione nota, quod in peccato duo sunt, scilicet aversio a creatore, et conversio ad creaturam: quorum primum est quasi formale, secundum quasi materiale. Et in actione non est peccatum ratione conversionis, si non sistatur in creatura: sed ratione aversionis, in qua est deformitas et contemptus.

Quod autem ratione conversionis non sit peccatum principaliter, patet : quia potest fieri venialiter quandoque, ut quando quis delectatur in creatura plus debito, sed tamen citra Deum. Quandoque etiam quis potest delectari in creatura sine omni peccato, ut cum delectatio naturalis est tantum, secundum quod visus delectatur in viridi, et gustus in dulci, et sic de aliis. Interdum potest etiam quis delectari meritorie, quando scilicet ad Deum refertur. Unde, Psal. XCI, 5 : *Delectasti me, Domine, in factura tua*, etc. Sed tunc sumitur delectatio pro motu, non pro passione.

CAPUT III.

Quid sit peccatum secundum rem ?

Peccatum nihil propter tria.

Tenendum est de peccato, quod non est substantia vel res aliqua, sed defectus et corruptela. Et dicitur peccatum nihil, propter tria. Primo, propter defectum : quia peccatum non est aliqua res naturalis, sed corruptio boni. Secundo, propter effectum : quia peccatum annihilat hominem, et deficere facit a vero esse. Tertio, propter despectum : quia vilem facit hominem, et indignum præmio.

Peccati actus, habitus, macula.

Circa prædicta tamen sciendum est, quod aliud est peccati actus, aliud habitus, et aliud macula pecccati, sive reatus. Actus peccati est aliquid : sed quando amplius non fit, esse desinit etiam sine gratia : sed peccati habitus qui relinquitur malis ex actibus, etiam aliquid est, et remanet interdum etiam cessantibus actibus, et post infusam gratiam ac peccati remissionem. Peccati vero macula secundum rem nihil est, et tamen deformat animam, non per modum passionis, sed privationis : sicut truncatio membri deformat corpus et maculat. Dicit etiam Augustinus, quod etiam sicut abstinentia nulla est res, et tamen ex ea corpus languet, ita peccatum non est res aliqua, vel substantia aliqua, ex eo tamen natura corrumpitur, sed deletur per gratiam.

Notandum præterea, quod peccatum quandoque transit actu, et remanet reatu : sicut peccatum actuale. Quandoque est e converso, cum peccatum transit reatu, et remanet actu, sicut patet in peccato originali post baptismum. Quandoque transit actu simul et reatu, sicut peccatum actuale post pœnitentiam perfectam. Quandoque remanet actu et reatu, sicut peccatum originale ante baptismum.

CAPUT IV.

Quid sit peccatum secundum nomen ?

Peccatum dicitur macula, reatus, pollutio, pœna, delictum, culpa, offensa, prævaricatio, vitium, peccatum, scelus, nefas, crimen.

Peccatum habet multa nomina. Vocatur enim *macula*, et hoc quia imaginem animæ deformat. Item, *reatus*, quoniam ad pœnam æternam obligat. Item, *pollutio*, et hoc quantum ad contagionem contractam ex terrena delectatione. Item, vocatur *pœna*, in quantum respicit peccatum primi hominis, in quo natura nostra corrupta fuit. Item, *delictum*, secundum quod est recessus a dignitate gratiæ habitæ. Item, vocatur *culpa*, prout respicit pœnam. Item, *offensa*, et hoc quia contra Deum est. Item, *prævaricatio*, et hoc in quantum mandatum Dei respuitur. Item, *vitium*, id est, defectus bonorum naturalium. Item, *peccatum*, prout est conversio ad bonum commutabile. Item, vocatur *scelus* propter injuriam Dei magnam. Item, *nefas*, prout est illicitum personæ perpetranti. Item, vocatur *crimen*, prout est dignum accusatione et pœna.

CAPUT V.

De origine peccati.

Quamvis peccatum sit contrarium ipsi bono, non tamen habet esse nisi in bono, nec ortum trahit nisi a bono, quod quidem bonum est liberum arbitrium, ac voluntas, a qua peccatum est sicut a prima origine, et in qua est sicut in proprio subjecto.

Causa peccati. Voluntas igitur est causa peccati: causa, dico, non efficiens, sed deficiens. Voluntas enim secundum quod habet respectum ad suum principium a quo est, scilicet ad Deum, non est nata elicere ex se, nisi bonum : sed secundum quod habet respectum ad principium ex quo est, quod est nihil, cum ipsa voluntas sit ex nihilo, tendit ad defectum.

Peccatum, unde? Si ergo volumus scire unde sit malum culpæ materialiter, dicemus, quod ex absentia debiti boni, scilicet speciei, modi, et ordinis. Sed si velimus scire unde sit originaliter, dicimus quod a voluntate, sive a libero arbitrio.

De progressu peccati. De progressu autem peccati nota, quod peccatum initiatur in cognitione, procedit et crescit in delectatione, perficitur in consensu.

Peccatum antecedunt, sequuntur, circumstant. Circa progressum peccati sciendum, quod quædam antecedunt ipsum peccatum, quædam sequuntur, quædam circumstant. Peccatum antecedunt aliqua ex parte aversionis, aliqua ex parte conversionis. Ex parte aversionis antecedunt ipsum peccatum ista, contemptus, omissio, ingratitudo, inobedientia, prævaricatio. Illa vero quæ peccatum antecedunt ex parte conversionis, sunt hæc, cogitatio, libido, concupiscentia, delectatio, perversa intentio, consensus. Alia sunt quæ sequuntur peccatum, sicut est macula, id est, deformatio imaginis Dei : et reatus, id est, obligatio ad pœnam æternam. Sunt adhuc alia, quæ peccatum comitantur, ut sunt peccatorum circumstantiæ, quæ peccatum aggravant, aut diminuunt, quæ continentur hoc versu :

Quis, quid, ubi, per quos, quoties, cur, quo-
[modo, quando.

Actio etiam illa per peccatum depravatur, quæ est de genere bonorum, quandoque in principio, quandoque in medio, quandoque in fine : et hoc per malam intentionem, vel per negligentiam, vel per vanam gloriam.

Unum peccatum dicitur majus altero multis modis, scilicet causalitate, ut peccatum Luciferi : vel generalitate, ut peccatum Adæ : vel deformitate, ut peccatum Judæ : vel difficultate remittendi, ut peccatum in Spiritum sanctum : vel periculositate, ut peccatum ignorantiæ : vel inseparabilitate, ut peccatum cupiditatis : vel pronitate, ut peccatum carnis : vel offensione, ut peccatum idololatriæ : vel expurgandi difficultate, ut peccatum superbiæ : vel mentis cæcitate, ut peccatum iræ. Pecc... majus mino...

Circa peccati gravitatem nota, quod nihil est peccatum in viro perfecto, quod non sit peccatum in imperfecto, nisi in his quæ novit. Nam perfectio non mutat genus peccati, sed ejus quantitatem auget. Pecc... gravi...

CAPUT VI.

De divisione peccati.

Divisio peccatorum multiplex est. Alia enim est secundum causam efficientem secundum se, ut hæc : Peccatorum aliud est ex impotentia, aliud ex ignorantia, aliud ex malitia. Pecc... rum di... secun... caus... effi... te...

Alia sumitur secundum causam effi-

cientem ratione annexi, secundum quam sumitur hæc divisio : Peccatorum aliud est ex amore male accendente : aliud ex timore male humiliante, hoc est dicere, quod homo potius vult peccatum committere, quam amato carere : aut malum pœnæ quod timet incurrere.

Secundum causam materialem. Sumuntur etiam peccatorum divisiones secundum causam materialem, circa quam primo sumitur hæc divisio : Peccatorum aliud est cordis, aliud oris, aliud operis.

Item hæc : Peccatorum aliud cogitationis, aliud locutionis, aliud operationis.

Peccata in Deum. Secundo modo sumitur sic : Peccatorum aliud est in Deum, aliud in seipsum,alium in proximum.

In patrem, filium, spiritum sanctum. In Deum dividitur sic : Aliud in Patrem, aliud in Filium, aliud in Spiritum sanctum.

Aliis tribus modis peccatur in Deum, scilicet male per infidelitatem de Deo sentiendo. Item, blasphemando. Item, facta Dei indigne tractando.

Alio modo peccat quis in Deum, scilicet ipsum tentando : et hoc fit tripliciter. Nam quandoque tentat quis Dei potentiam, ut cum signa petit. Quandoque Dei justitiam, ut cum per candens ferrum, vel per duellum, vel similia quis judicium petit. Quandoque Dei misericordiam, ut cum quis Dei bonitatem examinans committit se stultis periculis.

Secundum causam formalem. In seipsum peccat quis tripliciter, scilicet necessaria sibi subtrahendo. Item, superflua sumendo. Item, ultra vires quippiam aggrediendo.

Item, in proximum peccat quis tripliciter, scilicet proximo sua auferendo. Item, sua sibi in necessitate non communicando. Item, malo exemplo illum ad peccatum trahendo.

Sumuntur præterea divisiones peccatorum secundum causam formalem : et hoc tribus modis : quandoque naturaliter secundum qualitatem, vel secundum quantitatem, vel secundum relationem. Secundum quantitatem sumitur hæc divisio : Peccatorum aliud est commissi, aliud delicti : quorum primum est prævaricatio præceptorum negativorum : secundum vero est prævaricatio præceptorum affirmativorum. Item, prædictum peccatum est duplex contra duas partes justitiæ, quæ sunt declinare a malo, et facere bonum.

Item, Alia divisio sumitur secundum qualitatem, sic : Peccatorum quædam sunt carnalia, quædam spiritualia : sed carnalia majoris sunt infamiæ, spiritualia majoris sunt culpæ.

Secundum quantitatem sumitur hæc divisio : Peccatorum aliud est mortale, aliud est veniale : quorum primum dicitur perversio, secundum vero inordinatio : quoniam peccatum mortale est aversio totalis a bono incommutabili, et conversio totalis ad bonum commutabile. Sed peccatum veniale est amor voluntatum in creatura, citra Deum tamen.

Secundum relationem sumitur hæc divisio : Peccatorum aliud est originale, aliud actuale.

Ultima divisio est secundum causam finalem : et hoc dupliciter, quia vel secundum ipsum appetibile, vel secundum actum hominis appetentis. Secundum ipsum appetibile sumitur hæc divisio : *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ* [1] *:* quorum primum est appetitus voluptatum, secundum appetitus divitiarum, tertium appetitus bonorum.

Septem capitalia. Secundum actum hominis appetentis dividitur peccatum in septem vitia capitalia, scilicet superbiam, invidiam, iram, acediam, avaritiam, gulam, luxuriam.

Quinque genera operum. Nota, quod quinque sunt genera operum. Nam quædam sunt mala in se, ut illa quæ secundum suam naturam mala sunt, possunt tamen per aliquam circum-

[1] I Joan. ii, 16.

stantiam fieri bona, ut homicidium. Quædam sunt mala secundum se, ut illa quæ per nullam circumstantiam possunt fieri bona, sicut est odisse Deum, fornicari, et hujusmodi. Quædam sunt bona in se, ut quæ sunt bona ex genere, et tamen possunt fieri mala ex circumstantia, sicut est dare eleemosynam. Quædam sunt bona secundum se, ut quæ per nullam circumstantiam possunt fieri mala, sicut diligere Deum ex charitate. Quædam sunt indifferentia, ut quæ nec bona, nec mala sunt, possunt tamen vel bona vel mala fieri : sicut est movere pedem sine deliberatione, vel quandoque comedere.

CAPUT VII.

De effectu peccati.

Mala quæ facit homini peccatum. Multa mala facit homini peccatum, ante mortem, in morte, et post mortem.

Ante mortem hæc mala operatur. Naturalia vulnerat, ut significatur in illo qui incidit in latrones [1]. Item, intellectus obscuratur in cognitione veri, et affectus tepescit in operatione boni.

Gratuitis spoliat. Thren. IV, 1 : *Dispersi sunt lapides sanctuarii*, etc. Sed ne aliquod bonum pereat, illa bona opera quæ quis peccando mortificat, aliis salvandis dabuntur, sicut quando corporali morte quis moritur, fratres et propinqui in bonis ejus succedunt.

Animam maculat. Thren. IV, 8 : *Denigrata est super carbores facies eorum.* Ad pœnam æternam obligat. Genes. II, 17 : *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Conscientiam amaricat. Jerem. III, 19 : *Vide quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum.* Cor indurat. Proverb. XVIII, 3 : *Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.* Insensibilem reddit. Genes. XVIII, 14 : *Visus est eis quasi ludens loqui.* Simile habes in cane submergendo, qui non sentit lapidem in collo, donec in aquam extra navem projiciatur. Animam occidit, quia vera vita, id est, Deo privat. I Reg. XXXI, 4, Saul irruit in gladium suum.

Peccatum veniale, mortale, obstinatio. Sed nota, quod peccatum veniale disponit ad mortem, mortale vero infert mortem : sed obstinatio detinet in morte.

Ad alia peccata trahit. Exemplum habemus de Cain, qui egressus in agrum occidit fratrem suum Abel [2]. De hoc dicit Gregorius : « Peccatum quod per « pœnitentiam non diluitur, mox suo « pondere ad aliud trahit. » Exemplum habes etiam in figura. Corvus egressus de arca, interceptus est aquis [3]. Et Dina egressa ut videret, etc., virginitatem amisit [4]. Et Judas egressus, Christum tradidit [5]. Et post adulterium David, secutum est homicidium [6]. Et sic patet, quod peccatum est pœna peccati.

Peccatum enim secundum quod in se est culpa, præcedentis peccati dicitur *pœna :* et ita dicitur aliquid simul *culpa* et *pœna :* sed ratione actionis dicitur *culpa : pœna* vero ratione passionis, quia culpa est quod facimus, pœna vero quod patimur. Licet igitur omnis culpa sit a nobis, non tamen omnis pœna est a nobis, imo quædam est a nobis acta, quædam a Deo inflicta, quædam a primis parentibus contracta. Et quia eum qui facit quod non debet, justum est pati quod debet, ideo omnis pœna est justa, et a divina providentia ordinata.

Peccatum ex alio nascitur. Superbia. Quod autem unum peccatum nascatur ex alio, sic apparet. Superbia enim quia vult omnes excellere, dolet si aliquis ei

[1] Cf. Luc. x, 30.
[2] Cf. Genes. IV, 8.
[3] Cf. Genes. VIII, 6 et 7.
[4] Cf. Genes. XXXVIII, 1 et seq.
[5] Cf. Matth. XXVI, 47 et seq.
[6] Cf. II Reg. XI, 15.

æquetur, et sic ex ea nascitur invidia. **Invidia.** Invidia vero quia de facili irascitur ei cui invidet, ideo ex ea nascitur ira. **Ira.** Sed ira cum non potest se vindicare, tristatur : et ideo ex ea nascitur acedia. **Acedia.** Acedia vero consolationem quærens in exterioribus, facit avarum. **Avaritia.** Avaritia autem quia in temporalibus abundat, potest magis exercere gulam. **Gula.** Gula vero propter ventris repletionem, de facili spumat in libidinem, et ita generat luxuriam. **Luxuria.**

Peccatum reddit opera infructuosa.

Item, Peccatum bona quæ fiunt, infructuosa reddit, et quantum ad meritum, et quantum ad præmium : sicut ramus præcisus ab arbore, non profert fructum, sed arescit, et habilitatur ad incendium [1]. De talibus dicitur, Deuter. XXVIII, 19 : *Maledictus erit ingrediens, et maledictus egrediens*, scilicet Ecclesiam materialem ad orandum : quia talium oratio non est meritoria : imo dicit Augustinus, quod si tales cruce se signant, includunt potius in se diabolum, quam excludant, quia jam in eis per effectum habitat.

Infernus ex peccato.

Ex homine infernum facit peccatum : quia in peccatore est ignis avaritiæ, fœtor luxuriæ, tenebræ ignorantiæ, vermis conscientiæ, sitis concupiscentiæ, dæmones per effectum, et hujusmodi. Vacuum tandem hominem relinquit. Genes. I, 2 : *Terra erat inanis et vacua*, et merito : quia mundo adhærentes, sugunt ubera arida, eo quod relinquunt fontem vitæ, et venam aquarum viventium, et paludibus turbidis se satiant [2].

Item, fallendo decipit sicut lignum putridum de nocte lucens, et sicut esca in hamo latens piscem decipit. Stultum hominem demonstrat, quia peccando quis sibi onus ad se deprimendum imponit, et ligna super dorsum suum cremanda colligit, et illi servit, qui eum pro servitio torquebit. Augustinus : « Stultum est in tali statu vivere, in quo « quis non audet mori. »

Sequitur quod peccatum in morte gravat hominem, quia in morte privatur homo solatio visibilium quæ dilexit, scilicet cibo, potu, amicis, rebus, lumine, requie, et proprio corpore, quod numquam in tali forma suscipiet, imo vellet non habere, sicut quando pro dimidia parte corrosum est a vermibus, quia stupebit anima peccatoris, quando corpus resumendum videbit.

In morte privatur homo multis propter peccatum.

Turbabitur peccator in morte, quando videbit concursum dæmonum ad animam, parentum ad res. Thren. I, 3 : *Omnes persecutores ejus apprehenderunt eam inter angustias.*

Post mortem.

Postremo videndum est qualiter peccatum premat hominem post mortem. Confusionem habebit ex malorum operum denudatione. Propheta : *Revelabo pudenda tua in facie tua* .

Exprobrationem Christi audiet in judicio. Matth. XXV, 42 : *Esurivi, et non dedistis mihi*, etc.

Requie et luce privabitur. Matth. XXII, 13 : *Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum*, etc. Unde non valebit ei ille cantus : « Requiem æternam, etc. »

Suffragiis Ecclesiæ non gaudebit. Isa. LXVI, 24 : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non*, etc.

In infernum præcipitabitur. Exemplum de lapide molari, quem Angelus in Apocalypsi, XVIII, 21, projecit in mare, dicens : *Hoc impetu mittetur Babylon*, scilicet in infernum.

A Deo, et electis, et omnibus bonis separabitur. Matth. XXV, 41 : *Discedite a me, maledicti, in*, etc.

A statu pœnitendi cadet. Jerem. VIII, 20 : *Transit messis, finita est æstas.*

Omnis spes misericordiæ præcidetur. Isa. XXX, 14 : *Non invenietur testa... in qua portetur igniculus*, scilicet charitatis de incendio, ut hauriatur parum aquæ de fovea, scilicet divinæ misericordiæ.

Sicut itaque peccatum nocet in peccato existenti, ac in peccato morienti, sic

[1] Cf. Joan. XV, 5 et 6.
[2] Cf. Jerem. XVII, 6.
[3] Nahum, III, 5.

quoque multipliciter etiam nocet peccatum ipsum deserenti, et de illo pœnitenti, quia gloriam primæ innocentiæ numquam recuperabit. Sicut enim corrupta de cætero virgo non erit, ita semel peccans numqaam se non peccasse gaudebit. Istud multis ostenditur exemplis. Nam post sanationem vulneris semper manet cicatrix. Item, qui semel furatur, semper fur dicitur. Item, domus discalceati de cætero dici potest. Item, Simon, quem Dominus a lepra mundavit, post mundationem semper vocatur Simon leprosus[1]. Item, templum quod reædificatum fuit post destructionem primi, nullo modo fuit simile in pulchritudine templo priori.

Ad temporalem pœnam obligat. Unde non exibit inde, donec reddat novissimum quadrantem[2]. Item, regnum cœlorum non intrabit, donec lignum, fœnum, stipula[3], id est, pœna peccatorum tam mortalium quam venialium, quæ in præsenti soluta non est, super ipsum crernetur.

A gloria retardat, quod figuratum est in Absalom, qui postquam patri reconciliatus fuit, tamen mansit duobus annis, quod faciem ejus non vidit[4] : quia tamdiu differtur quis a gloria quousque fiat sine omni macula, sicut erat in baptismo Tempus amissum et meritum quod sibi conquirere potuit, cum præmio numquam recuperabit. Jerem. VIII, 13 : *Qui vendit, ad id quod vendidit, non revertetur.*

Obscurat oculum cognitionis, et hoc propter trabem, quæ intus erat : et propter stercora hirundinum, quæ ipsum excæcaverant, ut patet in Tobia[5]. Unde Augustinus : « Oculis ægris odiosa est « lux, sicut noctuis et vespertilionibus. » Ad hoc nota de quodam cæco, quem licet Dominus illuminaverit, non tamen statim perfecte vidit, sed vidit homines primo quasi arbores ambulantes[6].

Affectum reddit tepidum, sicut in pede vulneratus, etiam sanatus claudicat : et arbor de loco suo mota, aliquid virtutis amittit. Unde dictum est homini post peccatum : *Spinas et tribulos germinabit tibi*[7]. Et dictum est serpenti : *Supra pectus tuum gradieris*[8].

Fastidium homini generat. Numer. XXI, 5 : *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo.* Augustinus : « Palato non « sano pœna est panis, qui sano est « suavis. » Idem de se dixit, postquam conversus fuit : « Plus valebit malum in- « volitum, quam bonum insolitum. »

Ad bene operandum impedit. Genes. XIX, 26, uxor Lot respiciens retro, versa est in statuam salis, quod scilicet sterilem faciat terram. Item, *In dolore paries filios*[9], scilicet, bonorum operum.

Ad resistendum tentationibus debilitat. Judicum, XVI, 9 et seq., Samson post crinium abscissionem amisit vires, et arbor læsa per securim, cito a vento dejicitur.

Fervorem minuit charitatis, sicut eclipsis solis diu postmodum nocet terræ, eo quod modico tempore sibi virtus radiorum solis subtrahitur. III Reg. I, 1 : *Rex David senuerat, cumque operietur vestimentis, non calefiebat.* Et aqua calorem ignis minuit vel exstinguit.

Dolorem, et timorem de cætero semper infligit. Dolorem quidem, quia certus est de perpetrata culpa : timorem autem, quia incertus est de venia. Augustinus : « Pœnitens semper « doleat, et de dolore gaudeat, et non « semper doluisse se doleat. »

Per peccatum corrumpitur puritas li-

[1] Matth. XXVI, 6.
[2] Cf. Matth. V, 26 et XVIII, 34.
[3] Cf. I ad Corinth. III, 12.
[4] Cf. II Reg. XIV, 24.
[5] Cf. Tob. II, 11.
[6] Cf. Marc. VIII, 24.
[7] Genes. III, 18.
[8] Ibidem, ŷ. 14.
[9] Ibidem, ŷ. 16.

Per peccatum corruptio multiplex.

beri arbitrii dupliciter, scilicet in agendo, et suscipiendo. In agendo quidem, quia non potest semper facere quod debet, vel vitare quod nocet. In suscipiendo autem, quia gratiam stabilem non potest suscipere in hac vita.

Item, corrumpitur ratio in hac vita dupliciter, scilicet quantum ad discretionem judicii inter bonum et malum, et quantum ad deliberationem consilii inter expediens et inexpediens.

Item, corrumpitur affectus dupliciter, scilicet in ordine et in modo, quia nec semper est ordinatus, nec semper moderatus.

Peccatum nocet omnibus.

Peccatum multis nocet, scilicet ipsi facienti : *Peccatum meum contra me est semper* [1]. His qui sunt in purgatorio, quos non possunt peccatores tam efficaciter juvare, sicut si essent in gratia. Ipsis damnatis, et hoc per per modum conjunctionis : quanto enim plures sunt in inferno, tanto major est horror et pœna. Fallit enim in inferno regula illa : Solatium est miserorum, socios habere pœnarum. Salvatis, et hoc per modum subtractionis. Nam ex consortio et societate glorificatorum augetur bonum accidentale. Denique ipsis viatoribus nocet tum pro eo quod acies eorum contra dæmones minuitur in illo qui peccatum perpetrat, tum pro eo quod alios malo exemplo corrumpit et scandalizat.

Mala quæ eveniunt homini peccanti.

Multa mala similiter eveniunt homini ex eo quod in peccatum a quo per pœnitentiam surrexerat, recidivat.

Primum est, quia homo fit impotentior ad resurgendum. Ad Hebr. VI, 4-6 : *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati*, etc., *et prolapsi sunt, rursus renovari*, etc.

Secundum, quod vitium fortificatur ad impugnandum. Augustinus de se loquens : « Plus, inquit, valet malum « involitum, quam bonum insolitum. »

Tertium est, quod culpa fit difficilior ad remittendum. Jerem. II, 36 : *Quam vilis facta es, nimis iterans vias tuas !* Unde etiam dicitur, quod vulnus iteratum tardius sanatur.

Quartum est, quod Deus fit difficilior ad placandum. III Reg. II, 8 et 46, de Semei qui ad primam petitionem invenit misericordiam, eo tamen pacto, quod staret in Jerusalem : sed quando secundario peccavit, sine ulla misericordia occisus est.

Quintum est, quod diabolus difficilior est ad expellendum. Luc. XI, 26 : *Tunc assumit septem spiritus secum, nequiores se, et ingressi habitant ibi. Et fiunt novissima hominis illius pejora prioribus.*

Corruptio speciei, modi et ordinis fit per peccatum.

Sequitur de corruptione speciei, modi, et ordinis. Unde nota, quod bonitas naturalium comparata ad animam quam speciosam facit, dicitur *species :* sed comparata ad opus quod modificat, dicitur *modus :* comparata vero ad finem, scilicet Deum, ad quem ordinat, dicitur *ordo.*

Alio modo, corruptio speciei est dissimilitudo animæ ad Deum : nam species animæ, similitudo Dei est. Corruptio vero modi est diminutio intentionis virtualis, sive infirmatio potentiæ, quæ ex hoc est, quod animæ non sustentantur cibo spirituali, gustando quam suavis est Dominus. Corruptio autem ordinis est in anima, cum adspectus et affectus deorsum est ad creaturas extra naturalem situm. Cum enim hæc duo, quæ sunt quasi caput animæ, sursum sunt ad Deum, in naturali situ et ordine sunt : alioquin homo erit quasi eversus.

Aliter, privatio speciei est deformitas sive carentia debitæ rectitudinis voluntatis. Rectitudo autem voluntatis est, ut non declinet a suis extremis, scilicet a Deo principio, et a Deo fine, ut videlicet omnia quæ habet a Deo principio, referat etiam ad Deum finem. Cum enim quis quod habet, sibi attribuit, aut ponit alium finem quam Deum, curvus est. Item, privatio modi est excessus propriæ voluntatis, scilicet cum vult aliquid di-

[1] Psal. L, 3.

vinæ voluntati contrarium. Item, privatio ordinis est aversio voluntatis a Deo, et conversio ipsius ad creaturam.

Item et aliter creatura rationalis a summo bono est secundum triplicem habitudinem, scilicet efficientis, formalis, ac finalis : et ideo nata est agere opera sua a Deo, et secundum Deum, et propter Deum : et hoc secundum modum, speciem, et ordinem sibi insitum. Sed quoniam eadem rationalis creatura de nihilo facta fuit quantum ad causam materialem, potuit deficere in suis actionibus, ut scilicet operationes suæ non essent a Deo, ac per hoc, nec secundum Deum, nec propter Deum : hoc autem est peccatum ipsius speciei, modi, et ordinis corruptivum.

CAPUT VIII.

De peccato originali secundum rem.

Expedito de peccato in genere, dicendum est de peccato in specie : et primo de originali, et post de actuali.

Licet igitur anima non sit ex traduce, tamen originalis culpa ab anima Adæ transit ad animas posterorum, mediante carne, per concupiscentiam generata, ita quod sicut ab anima peccante infecta fuit caro Adæ, et prona effecta ad libidinem, ita seminata caro secum trahit infectionem, et vitiat animam.

Peccatum originale est in carne et anima.

Ex quo patet, quod peccatum originale est in carne, et in anima. In carne est materialiter, et originaliter : et in anima formaliter, tamquam in subjecto. Sola enim anima est susceptibilis virtutis et vitii, et tamen, sicut dictum est, ex conjunctione ad corpus corruptivum trahitur ad vitium, sicut quando cadit quis in lutum, fœdatur et maculatur. Talis autem infectio animæ non tantum est pœna, sed etiam culpa.

Ipsa vero culpa quæ macula est, deletur in baptismo : pœna autem quæ *fomes* appellatur, sive peccandi pronitas, remanet post baptismum. Licet enim curetur in baptismo culpa quantum ad reatum damnationis æternæ, tamen remanet ipsa pœna quantum ad actum et motum concupiscentiæ, cum qua nos oportet quamdiu vivimus, pugnare : quia non exstinguitur concupiscentia per gratiam communem in aliquo homine : quod dico propter beatam Mariam Virginem, in qua fuit exstincta in conceptione Filii per gratiam singularem.

Fomes [...] baptis[...] reman[...]

Ex prædictis patet, quod persona corrumpit naturam, et e contra natura corrupta corrumpit personam. Nam per peccatum primi hominis corrupta est humana natura, sed natura sic corrupta, corrumpit alias personas. Notandum autum, quod corruptio personæ est reatus mentis : corruptio vero naturæ est infectio carnis, prout est principium ad carnem alteram. Denique nullo modo debet imputari Deo infectio animæ, licet eam creando infundat et uniat cum carne infecta, quoniam ordinatissimum fuit ut humana natura ita conderetur, quod condita propagaretur et pro peccato puniretur. Unde sicut in conditione servatus est ordo sapientiæ, et in propagatione servatus est ordo naturæ : sic in punitione servari debuit ordo justitiæ. Et ita patet, quod non est contra divinam æquitatem, si ad posteros culpa transmittitur.

Dicendum igitur, quod originalis culpæ transfusio vel transmissio non est a Deo, nec a natura condita, sed a vitio primi hominis perpetrato. Et hoc est quod ait Augustinus, quod « peccatum « originale non transmittit ad posteros « propagatio, sed libido. » Sic enim conditus est homo, ut spiritus præesset corpori, et corpus subesset spiritui, quamdiu scilicet ille obediret suo conditori : et contra si spiritus non obediret Deo, justo Dei judicio corpus inciperet rebellare spiritui. Sicut ergo si Adam ste-

tisset, corpus suum obediens ei fuisset, et tale ad posteros transmisisset : sic ex quo Adam peccavit, et caro ejus facta est ei rebellis, oportet quod talem ad posteros transmittat, et quod Deus secundum institutionem primariam animam corpori infundat.

Quomodo pater est causa peccati in filiis ?

Ex quo patet, quod pater est causa originalis peccati in filio, sed causam hic intelligas in genere causæ efficientis. Omnes per concupiscentiam generati nascimur filii iræ [1] : propter quod incurrimus multiplicem defectum tam corporis, quam animæ, ad quos subsequitur pœna mortis, et pœna carentiæ visionis divinæ, et amissionis gloriæ cœlestis, non solum in adultis, verum etiam in parvulis non baptizatis, qui pœna mitissima inter cæteros puniuntur, qui solam pœnam damni habent sine pœna sensus.

Originale peccatum sic lavatur, et curatur per baptismum in parente, quod nihilominus ab eo qui curatus est, et lavatus, transmittitur in prolem, sicut videmus quod circumcisus generat filium cum præputio, et granum nudum seminatum generat granum cum palea : et hæc est ratio, quia homo generat filium non secundum quod creatus in mente, sed secundum quod corruptus est in carne : non secundum quod spiritualis, sed secundum quod carnalis.

CAPUT IX.

De peccato originali secundum nomen.

Peccatum originale diversi-

Originale peccatum habet multa nomina, et hoc multiplici de causa.

mode nominatur.

Secundum enim quod originale peccatum comparatur ad animam, vocatur *infirmitas* [2], quia reddit animam impotentem ad resistendum moribus. Item, *fœditas* [3], quia per ipsum anima fœdatur et maculatur. Item, *pronitas* [4], propter continuam inclinationem appetitus ad malum. Item, *corruptio* [5], quia ducit ad nihilum, id est, ad peccatum. Item, *vitium* [6], quia est diminutio bonorum naturalium. Item, *languor naturæ* [7], quia durat in natura corrupta.

Infirmitas. Fœditas. Pronitas. Corruptio. Vitium. Languor.

Sed secundum quod comparatur ad corpus, vocatur *lex carnis* [8], eo quod lege divina carni sit inflictum. Item, *lex membrorum* [9], quia movet organa ad opera concupiscentiæ. Item, *tyrannus* [10], propter dominationem quam habet, quasi violentam in ipsa carne concupiscibili. Item, *fomes* [11], quia sicut cinis fovet ignem, ita per ipsum fovetur peccatum in carne secundum actum nutritivæ et generativæ. Item, *stimulus carnis* [12], quia stimulat carnem ad primos motus, et animum ad consensum.

Secundum corpus. Lex carnis. Lex membrorum. Tyrannus. Fomes. Stimulus carnis.

Sed prout comparatur ad actus delectabiles, vocatur *concupiscentia*, quæ sonat vitium in actu, prout est in adultis. Item, *concupiscibilitas*, quæ sonat vitium in potentia, prout est in parvulis.

Concupiscentia. Concupiscibilitas.

Secundum vero quod comparatur ad primum hominem a quo contrahitur, vocatur *peccatum originale*, quod est carentia debitæ justitiæ.

[1] Ad Ephes. II, 3 : *Eramus natura filii iræ.*
[2] Cf. ad Roman. VI, 19.
[3] Cf. Deuter. XXIV, 1.
[4] Cf. Genes. VIII, 21.
[5] Cf. ad Roman. VIII, 5.
[6] Cf. ad Galat. V, 24.
[7] Cf. Osee, V, 13.
[8] Cf. ad Roman. VII, 23.
[9] Cf. ibidem, VIII, 2.
[10] Cf. ibidem, VI, 12.
[11] Cf. Jacobi, I, 15.
[12] Cf. II ad Corinth. XII, 7.

CAPUT X.

De primis motibus.

Cum peccatorum aliud sit actum, aliud contractum, ipsum peccatum actuale frequenter a primis motibus habet ortum. Unde sciendum, quod in statu innocentiæ non movebatur sensualitas, nisi secundum motum rationis. Ideo stante primo homine in eodem statu, non poterat in eo esse peccatum etiam veniale.

Primi motus etsi particulariter et singulatim possunt declinari, tamen nullo modo omnes possunt caveri, quia sic tot sunt peccata, quot sunt etiam peccati pœnæ : et ideo merito dicuntur venialia, quia hoc ipso sunt digna venia.

Primus motus quid sit ? Primus motus sic describitur, quod est motus sensualitatis secundum impulsum fomitis impetuose tendentis ad fruitionem creaturæ delectabilis.

Primus motus dupliciter distingui-tur. Dupliciter primus motus distinguitur, quantum spectat ad præsentem materiam, scilicet primo primus, qui est naturalis, et secundo primus, qui est sensualitatis. Cum ergo loquimur de primis motibus quod sunt peccata, intelligendum est de secundo primis, qui sunt sensualitatis, quia primo primi non sunt peccata, cum sint naturales, et extra genus moris : quod patet per hoc, quod tales non sequuntur imaginationem, sed solummodo naturalium qualitatum actionem. Motus autem secundo primi sunt peccata, quia sunt actus inordinati in genere moris : quod patet per hoc quod tales motus sunt sensualitatis, quæ subjacet in talibus dominio voluntatis.

Voluntas autem est principium moralium, sicut habetur in VII *Ethicorum*. Hinc est, quod ibi genus moris primo incipit, ubi dominium voluntatis invenitur : hoc autem est in sensualitate. Quamvis ergo per rationem prædictam sit in sensualitate peccatum, non tamen hoc erit mortale, sed tantummodo veniale : quia voluntas non habet dominium completum super primos motus, qui sunt sensualitatis, sicut est in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, sed habet in eis dominium incompletum, sicut in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt, et tamen voluntas tales motus sensualitatis impedire poterat, et ideo sunt peccata venialia. Propter hoc dicit Augustinus, quod « peccatum adeo est voluntarium, quod nisi sit voluntarium, non est peccatum. » Primi quoque motus ideo sensualitati adscribuntur, quia talium motuum principium sensualitas est et subjectum.

Primi motus venialia sunt peccata. Dicendum quoque, quod primi motus secundum prædicta, sunt peccata venialia triplici ratione. Primo, quia movent ad illicitum. Secundo, quia sunt quodammodo voluntarii, non secundum se, sed quia, sicut dictum est, non impediuntur a voluntate, vel etiam propter præcedentem apprehensionem. Tertio, propter delectationem annexam. Cum enim anima per delectationem conjungitur creaturæ, obtenebratur, et pejoratur : sicut quando conjungitur Deo, illuminatur, et melioratur.

Homo pronior est ad malum, quam ad bonum propter plura. Nota, quod homo pronior est ad malum, quam ad bonum [1], et hoc multis de causis. Primo, quia sicut dicitur, Sapient. IX, 15 : *Corpus quod corrumpitur aggravat animam*, trahens illam ad malum, et non sic erigens ad bonum. Secundo, quia sicut dicit Augustinus : « Plus valet malum involitum, quam bonum insolitum. » Tertio, quia naturaliter facilius est descendere, quam ascendere : et unus magis trahit deorsum, quam decem sursum. Quarto, quia incitans ad malum delectatio præsens est

[1] Cf. Genes. VIII, 21.

semper, sed finis virtutum incitans ab bonum, absens est. Delectabile autem apprehensum per sensum vel imaginationem, quasi de necessitate movet concupiscentiam. Quinto, quia plures circumstantiæ requiruntur ad bonum, quam ad malum. Sexto, quia tendimus ad nostrum principium, scilicet ad nihilum. Septimo, quia fomes qui movet ad malum, semper intra nos est: gloria vero quam quærimus, extra nos est. Octavo, quia vires animæ sun activæ ad diligendum temporalia : sed passivæ et materiales ad ea quæ sunt gratiæ et gloriæ. Unde versus :

Quidquid habet meriti præventus gratia donat :
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

Malum per nos, bonum per Dei gratiam.

Quia non possunt haberi virtutes per modum acquisitionis, sed per modum receptionis. Unde malum possumus facere per nos, sed bonum non possumus facere sine gratia adjutrice [1].

CAPUT XI.

De morosa delectatione, et consensu in peccatum.

Quid morosa delectatio?

Delectatio carnalis morosa peccatum est mortale. Sed nulla dicitur *morosa*, nisi quando ex consensu rationis est : unde non intelligitur ibi mora temporis, sed consensus.

Sciendum est ergo, quod delectatio si sistit circa consensum, veniale peccatum est : si vero procedit ulterius, ita quod homo vult interius delectatione voluptari, nec tamen vult in opus procedere, talis consensus est inter mortalia computandus : quod maxime debet intelligi in peccatis carnalibus. Verumtamen ille consensus in illecebram duplex est, quia consensus in illecebram aliquis est subitus, non per præhabitam deliberationem, sed ex sola corruptione carnis, quam præcedit appetitus sensualitatis in primo motu. Talis autem consensus dicitur *subreptio*, et est peccatum veniale. Alius consensus est in delectatione motuum carnis, qui est cum deliberatione rationis, et iste est peccatum mortale, ut dictum est. Si autem ratio consentit cum deliberatione, quæ fit per rationes divinas, hoc modo quia omne lege Dei prohibitum est vitandum : tunc dicitur peccatum esse in superiori parte rationis. Sed si deliberatio fit per rationes humanas vel naturales, hoc modo omne in quo transgreditur medium virtutis, est vitandum, tunc dicitur peccatum esse in inferiori parte rationis. Et si adhuc procedit consensus ulterius, quando scilicet proponit opus consummare, tunc voluntas pro facto reputatur, etiamsi facultas desit perficiendi ipsum opus. Si vero consequitur consensus et opus in his quæ divina lege sunt prohibita, peccatum est mortale consummatum.

Delectatio quando bona est, vel mala?

Ex prædictis collige distinctionem, quia delectatio duplex est, scilicet naturalis, et voluntaria. In delectatione pure naturali nec est meritum, nec demeritum. Voluntaria duplex est, quia alia est in creatore, alia in creatura. Delectatio quæ in creatore est, bona est, de qua Psalmista, Psal. LXXVI, 4 : *Memor fui Dei, et delectatus sum,* etc. Quæ autem in creatura est, duplex est : quædam enim est propter Deum, et hæc bona est : sed hic sumitur delectatio pro opere rationis, non pro passione, de qua Psalmista, Psal. XCI, 5 : *Delectasti me, Domine, in factura tua.* Quædam est contra Deum : et hæc similiter duplex est, quia quædam est non contra Deum, sed præter Deum, et hæc est peccatum veniale : quædam vero est contra Deum simpliciter, qua frangitur

[1] Cf. Osee, XIII, 9.

Dei præceptum, et hæc est peccatum mortale.

CAPUT XII.

De peccato veniali.

Peccatum veniale quid ?

Peccatum veniale minoris est culpæ. Nam in parvulis post baptismum primo surgunt venialia, postea mortalia. Veniale autem peccatum est, ut ait Augustinus, quod hominem usque ad reatum perpetuæ mortis non gravat, sed pœnam meretur, et facile indulgetur. Peccatum veniale semper est a voluntate ad hoc movente, vel permittente, vel non prohibente.

Peccatum veniale est tribus modis.

Peccatum aliquod est veniale tribus modis. Primo modo ex genere : sic verbum otiosum est veniale [1]. Secundo, ex eventu, secundum quod per pœnitentiam de mortali fit veniale. Tertio, ex causa, ut quando fiunt quædam ex infirmitate vel ignorantia, quæ licet quandoque sint mortalia, tamen dicuntur venialia, sive remissibilia ex comparatione ad peccatum quod fit ex certa malitia, quod est irremissibile. Et hoc verum est, nisi aliquid sit mortale ex suo genere, sicut est fornicari : quia tale etiamsi fiat ex infirmitate, mortale est.

Sciendum, quod peccatum veniale numquam potest fieri mortale, videlicet si intelligatur idem secundum substantiam, quia prius veniale, mortale fieri numquam potest : et hoc nec quantum ad actum, nec quantum ad maculam. Ratio hujus est, quia nulla res potest mutare suam speciem. Peccatum autem veniale et mortale sunt diversæ species peccati.

Verumtamen actus qui ex se est de genere venialis, potest fieri mortalis quatuor modis. Primo, ex conscientia : quia quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam, etiamsi sit contra conscientiam erroneam : et hæc est ratio, quia cum in peccato duo sint, scilicet aversio, et conversio : penes primum judicatur peccatum, quoniam aversio a Deo, est quasi formale, et conversio ad creaturam, quasi materiale. Quamvis ergo levare festucam, vel calamum de terra, videatur esse leve, et indifferens, tamen quando fit contra conscientiam, peccatum est : quia spernitur bonum incommutabile, et ita fit aversio a creatore.

Peccatum veniale potest fieri mortale quatuor modis.

Secundo, ex complacentia. Unde Augustinus : « Nullum peccatum adeo est « veniale, quod non fiat mortale dum « placet. »

Tertio, ex dispositione : quia frequenter per lapsum in venialia, disponitur homo ad mortalia : et hoc secundum illud Gregorii : « Vitasti saxa grandia, « vide ne obruaris arena. » Et hoc ideo dicit, quia sæpe de minimis peccatis venitur ad magna, sicut de modica scintilla quandoque surgit magnus ignis. Eccli. XIX, 1 : *Qui spernit modica, paulatim decidet.*

Quarto, ex progressu : quia quando insurgit veniale, si non prohibetur, posset progredi usque ad mortale : non quia ipsum veniale in substantia posset fieri mortale, sed quia ex ipso occasionaliter fieret progressus ad mortale. Et istud patet in primis motibus, qui inter venialia computantur : sed quando delectatio convalescit in tantum quod consensus accedit, jam peccatum est mortale.

Inter peccatum mortale et veniale differentia.

Differentia est inter peccatum mortale et veniale, quia peccatum veniale est libido, sive voluptas in creatura citra Deum : mortale autem est libido, sive voluptas in creatura supra Deum, vel æque Deo. Rectus autem ordo est, ut

[1] Cf. Matth. XII, 36.

bonum incommutabile præferatur bono commutabili, et honestum utili, et voluntas Dei voluntati nostræ, et ratio sensualitati : et quando iste ordo pervertitur, tunc peccatum committitur.

Utrum quis possit vivere sine veniale peccato?

Utrum aliquis possit esse, vel vivere sine peccato veniali, dum est in hac vita præsenti? Dicendum est, quod si loquimur de tota vita hominis qui pervenit jam ad ætatem adultam, de excellenti et speciali gratia est, quod talis sine veniali peccato sit, sicut beatus Augustinus dicit de beata Virgine. Si autem loquimur de aliqua particula vitæ præsentis, sic potest aliquis esse sine peccato veniali. Istud patet per exemplum, quia natura potest singula foramina navis ad horam obstruere ne aqua intret, sed non potest simul omnia obstruere, ut aqua nusquam intret. Unde charitas etiam perfecta non facit quod peccatum veniale non adveniat, sed facit quod non duret, quemadmodum caminus ignis non facit ut gutta aquæ sibi non apponatur, sed facit tamen ut apposita citius exstinguatur. Perfecta enim charitas statim inflammat hominem, ut de peccato veniali doleat, et pœniteat, quod non facit charitas imperfecta : unde in imperfectis aggregantur multa venialia, per quæ fit ad prostrationem major dispositio.

CAPUT XIII.

De effectu peccati venialis.

Effectus peccati venialis multiplex.

Effectus peccati venialis multiplex est.

Primus.

Primus, quia ad pœnam obligat : non autem determinate, neque præcise obligat ad pœnam æternam, vel purgatoriam, vel præsentis satisfactionis, sed ad aliquam illarum pœnarum : quoniam secundum forum Ecclesiæ præsentis satisfacit homo leniter, sed secundum forum purgatorii punietur gravius, secundum vero forum inferni punietur gravissime pro veniali : quia æternaliter, si cum mortali et veniali decesserit. Exemplum habemus de hoc : quia mensura vini quæ in uno loco valet sex denarios, si ducatur ulterius, valet solidum unum : et si ducatur adhuc ulterius, valet duos solidos. Pœna tamen illata pro veniali in inferno, incomparabiliter minor est quam illata pro mortali. Unde solet dici, quod pœna illata in inferno pro mortali, est sicut soliditas, illata vero pro veniali est sicut superficies. Illata pro veniali in purgatorio est sicut linea. Illata pro veniali in præsenti est sicut punctum. Unde sicut ista quatuor sunt improportionabilia, ita inter prædictas pœnas magna est differentia.

Secundus.

Secundus effectus est, quod peccatum veniale animam maculat, et ponitur tale exemplum. Aliquando enim denigratur aliqua imago depicta, in tantum ut videri non possit. Aliquando vero sic obscuratur, ut videri quidem possit, sed non plane discerni : et ideo propter talem differentiam dicit Gregorius, quod « veniale obscurat, mortale vero obtenebrat. » De macula autem ista dicitur, quod in salvandis omne peccatum veniale deletur in præsenti a gratia finali, et hoc quantum ad culpam, et non quantum ad pœnam : imo illa solvetur in purgatorio. Delet autem gratia finalis peccatum veniale in ipsa dissolutione corporis et animæ ex virtute suæ complexionis et sui status, quamvis non sit motus contritionis ad illud directus, secundum quod intelligitur verbum Augustini, qui dicit, quod « in purgatorio potest esse absolutio a pœna, et non a culpa. » Hoc ab antiquis dictum est, sed nunc communiter tenetur, quod peccatum veniale cum hinc deferatur, a multis etiam quantum ad culpam in purgatorio purgatur : quia etiam hoc quod Dominus dicit de quibusdam pec-

catis, quod non remittentur, *neque in hoc sæculo*, *neque in futuro* [1], exponit Gregorius quod « venialia remittentur in « futuro. » Quod si intelligatur quantum ad pœnam tantum, tunc expositio Gregorii nulla est : quia etiam mortalia quantum ad pœnam purgantur, quæ hic soluta non est.

Tertius. Tertius effectus est, quod minuit fervorem charitatis, sicut aqua in ignem projecta, licet ignem non exstinguat, fervorem tamen illius temperat.

Quartus. Quartus est, quod potentias animæ in bonis operibus lassat, sicut quando ponitur pondus super equum, minus erit promptus ad ambulandum.

Quintus. Quintus est, quod retardat a gloria, quia homo qui deberet et posset statim evolare ad cœlum post mortem, cogitur propter venialia ad tempus in purgatorio exspectare. Numquam enim ab aliquo facies Dei videbitur, donec solvat minimum quadrantem venialium peccatorum [2], scilicet per pœnam. Oportet enim quemlibet ita mundum esse ante introitum paradisi, sicut fuerat in innocentia baptismali.

Sextus. Sextus est, quod bona gloriæ cœlestis diminuit, non quidem illa, quæ jam debentur, et quæ jam habemus ibi per meritum reposita, sed quæ deberentur si venialia non fierent, quia in eo tempore possent aliqua bona fieri quando illa fiunt. Propterea post perpetrationem venialium oportet nos opera quædam convertere ad solutionem hujusmodi debitorum, per quæ nobis deberet crescere cumulus æterni præmii.

Septimus. Septimus effectus est, quod venialia sæpe sunt occasio mortalium peccatorum, et hoc quatuor modis, sicut habes supra capite proximo, ubi dicitur, quod actus qui ex se venialis est, potest fieri mortalis quatuor modis. Hoc est etiam singulariter advertendum, quod sicut ad remissionem peccati mortalis exigitur desertio actus peccandi cum voluntate in posterum abstinendi, sic quoque peccatum veniale in præsenti non dimittitur, nisi actu et proposito deseratur.

CAPUT XVI.

De septem vitiis capitalibus in specie.

Peccatorum actualium mortalium unum est initium, duplex radix, triplex fomentum, septiforme caput. Unum initium dicitur superbia, juxta illud : *Initium omnis peccati est superbia* [3]. Duplex vero radix est, scilicet timor male humilians, et amor male accendens. Omnis autem timor ortum habet ab amore : nullus enim timet aliquid perdere, nisi quia amat illud habere. (Timor amore p[rо]cedit.) Triplex peccati fomentum, sunt tria quæ sunt in mundo, scilicet, concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ [4]. Septiforme caput sunt : Superbia, Invidia, Ira, Acedia, Avaritia, Gula et Luxuria. Inter quæ sunt duo spiritualia, quinque vero carnalia.

Sufficientia horum vitiorum sic potest colligi : Voluntas nostra deordinatur, aut quia appetit non appetendum, aut quia refugit non refugiendum. Si primo modo, aut est interius, et sic est *vana gloria :* aut exterius, et sic est *avaritia :* aut inferius, et sic est delectabile. Sed illud delectabile aut est ad conservationem individui, et sic est alimentum quod appetitur inordinate a *gula :* aut est ad conservationem speciei, et sic est coitus, qui appetitur inordinate a *luxuria.* Si autem voluntas nostra deordinatur, quia refugit quod non est refugiendum, hoc potest esse tripliciter. Aut enim refugit

[1] Matth. xii, 32.
[2] Cf. Matth. v, 26.
[3] Eccli. x, 15.
[4] Cf. I Joan. ii, 16.

quod non est refugiendum secundum perversum instinctum rationalis, et sic est *invidia :* aut secundum instinctum perversum irascibilis, et sic est *ira :* aut secundum perversum instinctum concupiscibilis, et sic est *acedia.*

Ex his patet, quod sunt quatuor appetibilia, et tres sunt vires secundum quarum instinctum est fuga : et ideo tantum sunt septem capitalia peccata. Peccata quædam sunt, quæ quandoque se publice ostendunt, ut quando directe fiunt : quandoque vero sub quadam specie boni palliata decipiunt. Unde superbia quandoque dicit, ad hoc volo præesse, ut possim prodesse. Ira dicit, non debent illata mala tolerari, ne consuescant inferri. Invidia dicit, aliis bona non cupio, ne in successibus eleventur. Acedia dicit, ad hoc in laboribus mihi parco, ne temeritate indiscretionis arguar. Avaritia dicit, ad hoc sunt multa congreganda, ne propter inopiam committatur furtum vel rapina. Gula dicit, ad hoc est corpus cibis et potibus delicatioribus nutriendum, ut sit fortius ad Deo serviendum. Luxuria dicit, ad tempus debet quisque ad libitum vivere, ut possit postea fortiter pœnitere.

Septem vitia comparantur septem bestiis et septem infirmitatibus. Septem vitia comparantur septem bestiis. Superbia comparatur leoni : invidia cani : ira lupo : acedia asino : avaritia hericio : gula urso : luxuria porco.

Alio modo comparantur septem infirmitatibus. Superbia comparatur inflationi : invidia lepræ : ira phrenesi : acedia lethargiæ : avaritia hydropisi : gula epilepsiæ : luxuria febri.

Septem vitia Christi passione curantur. Capitis inclinatio in cruce curat superbiam : oratio pro inimicis iram : apertio lateris invidiam : portatio crucis acediam : traditio spiritus Patri, corporis cruci, matris discipulo, vestium crucifixoribus, hæc curant avaritiam : flagellatio luxuriam : potatio fellis gulam.

CAPUT XV.

De superbia.

Superbia omnium vitiorum regina. Nunc dicendum est de septem vitiis capitalibus in specie, et primo de *superbia* quæ est regina omnium vitiorum et mater.

Superbia omnibus invidet. Est autem superbia, ut ait Augustinus, perversæ celsitudinis appetitus. Unde sicut idem Augustinus ait : Superbia omnibus invidet, scilicet superioribus, quia eis non æquatur : inferioribus, quia eis æquari timet : paribus, quia eis æquatur.

Superbia quare dicitur initium omnis peccati ? In omni peccato est contempus Dei. Superbia dicitur initium omnis peccati triplici ratione. Primo, propter causam, quæ invenitur in omni peccato : quia in omni peccato invenitur contemptus Dei, qui est quædam causa peccati. Iste autem contemptus est aversio a creatore, quæ in omni peccato est, ubi præponitur bonum commutabile bono incommutabili : quia sicut sine charitate aliæ virtutes nihil sunt, ita sine superbia alia vitia nihil. Abstrahe superbiam, et habebis gratiam : quia *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [1]. Convexum enim in quantum hujusmodi non est receptivum, sed concavum. Secundo, quia primum peccatum fuit : hoc enim genere peccavit diabolus in cœlo. Isa. XIV, 13 et 14 : *Sedebo in lateribus Aquilonis : similis ero Altissimo.* Et primus homo in paradiso, Genes. III, 5 : *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Tertio, quia ex ea nascuntur alia vitia secundum prius et posterius, hoc est, mediate et immediate, sicut habetur supra, capite de *effectu vitiorum.*

Differentia inter superbiam et vanam gloriam. Est autem inter superbiam et vanam gloriam differentia, quia licet utrobique

[1] Jacob. IV, 6.

sit appetitus propriæ excellentiæ, tamen superbus sibi apparet magnus intus, sed vaniglorius appetit in ore aliorum per laudem apparere extra.

Diversa peccata dicuntur radices et initia sive causæ aliorum peccatorum, sed diversis respectibus. Superbia enim dicitur initium omnis peccati propter tres causas superius enarratas. Libido etiam dicitur causa omnis peccati, sicut ait Augustinus : et hoc propter delectationem creaturæ quæ inordinate trahit animam et avertit a summo bono. Est enim libido improba voluptas, qua movetur anima rationalis ad hoc quod delectetur in creatura. Cupiditas etiam dicitur radix omnium malorum : quam quidam appetentes, erraverunt a fide, sicut dicit Apostolus[1] : et hoc propter eamdem rationem sicut libido. Est enim cupidas ex amore inordinato ad creaturam. Luxuria etiam secundum Cassianum dicitur radix omnis peccati : quia carnales delectationes nobis sunt naturales : ad naturalia autem prompti sumus, et difficulter resistimus.

Cupiditas radix malorum.

Inanis gloriæ septem sunt filiæ secundum Gregorium. Prima est inobedientia, quia vaniglorius in nullo vult videri inferior : quod fieret, si faceret mandatum. Secunda est contentio, quia vult vincere cum clamore, et per hoc apparere. Tertia est jactantia, qua quis enumerat bona sua, ut laudabilis appareat. Quarta est hypocrisis, quæ quærit in exterioribus apparere. Quinta est pertinacia, quæ factum suum vel dictum malum defendit, ne errare videatur. Sexta est discordia, quæ contra omne dictum sustinet vel assumit contrarium propter vanam gloriam. Septima est novitatum præsumptio, qua quis nova vel dicit, vel invenit, ut laudetur.

Inanis gloriæ filiæ. 1. Inobedientia. 2. Contentio. 3. Jactantia. 4. Hypocrisis. 5. Pertinacia. 6. Discordia. 7. Præsumptio.

Quatuor sunt species superbiæ quas assignat Gregorius in libro XXXII *Moralium*. Prima est, cum homo a seipso æstimat habere bonum quod habet. Secunda, si de super datum credit, pro suis tamen meritis accepisse se putat. Tertia, cum jactat se habere bonum quod non habet. Quarta, quando cæteris despectis singulariter vult videri. Per primam et secundam speciem injuriatur homo Deo in se, quia per primam ponit se homo totam causam sui boni : sed in secunda ponit se causam principalem. In tertia vero specie injuriatur homo Deo in proximo : in quarta autem injuriatur homo Deo in eo quod non habet.

Species superbiæ quatuor.

Gradus superbiæ secundum Bernardum sunt duodecim, qui sunt : curiositas, mentis levitas, inepta lætitia, jactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, peccatorum defensio, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo. Numerus istorum sic accipitur : Homo per superbiam injuriatur Deo, et homini. Deo, cui debet esse inferior : homini, cui debet esse par. Sex primi gradus determinantur secundum injuriam quæ fit homini, cui debet esse par, quatuor alii secundum injuriam, quæ fit homini superiori, ut prælato. Duo ultimi determinantur proprie quantum ad injuriam quæ Deo immediate fit : hoc ideo dicimus, quia et superiores gradus in Deum redundant, sed mediante proximo. *Gradus* autem vocantur, quia fit a minori progressus ad majus. Primus enim malus est : secundus pejor, et sic scandendo invenitur, quod ultimus est pessimus. Unde injuria quæ est respectu paris, est minor. Illa vero quæ est respectu superioris, est major : sed illa quæ est respectu Dei, est maxima. Propter quod isti gradus taliter ordinantur.

Gradus superbiæ duodecim. Quibus injuriatur homo per superbiam?

Superbia multa mala facit. Primo id quod Dei est, usurpat, scilicet gloriam. Isa. XLII, 8 : *Gloriam meam alteri non dabo*, etc. In bonis enim operibus quæ facimus, duo sunt, scilicet honor et utilitas. Sed primum Dominus sibi reservat, aliud nobis tribuit. Unde debemus

[1] Cf. I ad Timoth. VI, 10.

Deo suam partem relinquere, si nostra parte nolumus spoliari.

Secundo, perfectos viros impugnat. Superbia est enim quasi turris Babel, quæ usque ad cœlos, id est, usque ad viros cœlestes debebat pertingere. Superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant. Unde superbia inexpugnabilis est, sicut castrum in alto monte situm.

Tertio, gratia Dei hominem denudat. Jacobi, IV, 6 : *Deus superbis resistit*, etc., II Reg. I, 21 : *Montes Gelboe, nec ros, nec pluvia veniant super vos.* Unde secundum naturam convexum non est receptivum, sed concavum.

Quarto, hominem Deo privat. Hugo de sancto Victore : « Superbia aufert « mihi Deum, invidia proximum, ira « meipsum. »

Superbia Deo est odibilis. Eccli. XXV, 3 et 4, tria sunt quæ odit Deus : *pauperem superbum*, etc. Deum impugnat, quia vexillum inimici sui, id est, diaboli, ponit in castro suo, et deponit vexillum Christi, scilicet crucem, quam semper homo debet portare, juxta illud : *Si quis vult venire post me*, etc. [1]. Diabolo hominem assimilat. *Ipse enim est rex super universos filios superbiæ* [2]. Unde sicut Dominus ait de charitate : *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* [3], ita potest diabolus dicere de superbia : In hoc cognoscent, etc.

Superbia hominem stultum demonstrat, quia ancillam ornat, et dominam nudam relinquit. Item, quia magna pro modico vendit, id est, pro laude humana. Item, quia credit se posse cum superbia illuc attingere, ubi diabolus jam existens non potuit cum superbia remanere. Hominem dejicit, quia scandentes in altum de facili cadunt : et qui se elevant sub ostio humili, facile caput lædunt.

CAPUT XVI.

De invidia.

Invidia est, ut ait Augustinus, odium felicitatis alienæ. Secundum Joannem Damascenum : Invidia est tristitia de alienis bonis. Dicitur autem *invidia* a non-videndo, quia non potest videre bona aliorum. Unde displicentia boni, quæ est invidia, potest notari per visionem interiorem et exteriorem : sicut vult Seneca dicens : « Quidquid mente fugimus, ingestum oculis vix videmus. »

Invidia, quid ? **Invidia, unde ?**

Invidia habet quinque filias secundum Gregorium. Prima est odium, quod est velle malum alicui, et nolle bonum. Secunda est exaltatio in adversis proximi. Tertia est afflictio in prosperis proximi. Quarta est susurratio, quæ est detractio latens. Quinta est detractio, hæc autem fit in aperto, quia intendit melior apparere illo cui detrahit.

Invidiæ filiæ quinque.

Invidia multa mala facit. De lumine facit tenebras, de vidente cæcum, quia proximi bona videre non potest. Unde invidus comparatur noctuæ et vespertilioni. Augustinus : « Ægris oculis « odiosa est lux, quæ puris est amabi- « lis. » De vita moritur. Gregorius : « Panis vitam fortium roborat, parvulo- « rum necat. » Unde invidus comparatur febricitanti, cui etiam boni cibi sunt contrarii. Deo contrariatur, quia tam bonus est Deus, ut ait Augustinus, ut etiam de malis bonum eliciat : sed e contra tam mali sunt isti, ut de bonis malum eliciant. Item, divina bonitas omnia sua communicat : isti vero non. Item, Deo placet bonum hominis, ac malum displicet : isti autem e contra bonum gra-

Quot mala invidia faciat ? **Invidus Deo Deo contrariatur in multis.**

[1] Matth. XVI, 24.
[2] Job, XLI, 25.
[3] Joan XIII, 35.

Convertit omnia in malum invidus.

tiæ et naturæ pervertunt. Unde sicut *omnia munda mundis* [1], sic istis omnia sunt immunda. Et sicut bonis mala cooperantur in bonum [2], ita invidis bona cooperantur in malum. Unde tales aurum convertunt in cuprum, gemmas in lutum, granum in paleam, vinum in aquam, mel in fel, diem in noctem, gaudium in mœrorem, rosam in paliurum, balsamum in sterquilinium, electuarium in venenum. Tales maledicit Isaias : *Væ qui dicitis bonum malum*, etc. [3]. Stultum efficit. Nimis errat, qui idcirco sibi vult unum oculum erui, ut aliis etiam unus eruatur : sic facit invidus et diabolus, qui per hoc quod aliis invidet, sibi magis nocet. Auctorem suum torquendo lædit. Seneca : « Utinam invidi in omnibus civitatibus oculos et aures haberent, ut de omnium profectibus torquerentur ! »

Invidus comparatur multis.

Proximum fraudulenter decipit. Unde invidus comparatur cani, qui blanditur in facie, et mordet a tergo. Item, Judæ, qui osculo Christum tradidit [4]. Item, homini perfido, qui lædit hominem, qui eum numquam molestavit.

CAPUT XVII.

De ira.

Ira, quid ?

Ira est, ut ait Augustinus, ulciscendi libido : et secundum Cassiodorum : Ira est motus animi concitatus ad pœnam. Hæc est diffinitio iræ per vitium, non per zelum, de qua est hic agendum.

Iræ duplex esse.

Ira igitur duplex habet esse, scilicet esse naturæ, et esse moris. Prout ergo deordinat ab optimo, habet esse morale, quod vitium est, quia ira non est peccatum ratione puræ passionis, imo pœna : sed cum hoc dicit quamdam actionem per quam deordinat hominem, quantum ad Deum, et quantum ad proximum. Vult enim a se expetere vindictam, quam non debet expetere nisi a Deo, vel a judice sub Deo constituto.

Utrum autem teneatur quis remittere injuriam inimico petenti ? Nota distinctionem : quia ex injuria solent oriri tria. Primum est rancor in affectu. Secundum est rancoris signum in effectu. Tertium est actio contra injuriantem. Primum tenetur quis statim remittere, etiamsi non rogetur. Secundum tenetur remittere veniam veraciter petenti, id est, parato emendare secundum facultatem suam. Tertium non tenetur remittere.

An te[...]tur qui[...] juriam [...] mittere [...] cui[...] Quid [...] mitten[...] et non [...] mitten[...] in inju[...]

Si vero volueris scire, utrum illi cui facta est injuria, debeat amicitiam quærere : sciendum quod duplex est debitum. Primum est necessitatis, sine quo non est salus. Secundum est perfectionis. Quantum ad primum debitum non tenetur quis reconciliationem quærere sive amicitiam : sed de secundo dicit Chrysostomus, quod debet quærere reconciliationem, ut duplicem coronam consequatur : unam, quia injuriam passus est : aliam, quia prior rogavit.

An sit [...]citia q[...] renda [...] qui per [...] injuri[...]

Dominus autem ponit tres gradus circa reatum iræ, cum dicit : *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Qui autem dixerit fratri suo : Raca, reus erit concilio. Qui autem dixerit : Fatue, reus erit gehennæ ignis* [5]. De his dicendum est, quod ubi crevit gradus culpæ, crevit et ordo pœnæ. Unde recte ira sine voce, punienda est judicio : ira cum voce, concilio : ira cum sermone contumeliæ, gehennæ igni mancipatur. Secundum Augustinum enim, in primo est ira tantum, in secundo ira et vox, in tertio ira est et sermo, et certa expressio irrisionis. Dicit autem Gregorius, quod

Tres [...]dus i[...]

Ira q[...]liter [...]dien[...]

[1] Ad Titum, i, 15.
[2] Cf. ad Roman. viii, 28.
[3] Isa. v, 20.
[4] Cf. Matth. xxvi, 49.
[5] Matth. v, 22.

judicium est causæ discussio, consilium sententiæ diffinitio, gehenna ignis sententiæ executio.

Notandum, quod reddere malum pro malo, est fragilitatis, sicut fecit Joab quando interfecit Abner[1], scilicet interfectorem fratris sui Asael. Sed reddere malum pro bono, est perversitatis, sicut fecit Judas tradendo Christum[2]. Reddere bonum pro bono, est æquitatis, sicut fecit Assuerus quando Mardochæum honoravit[3]. Reddere bonum pro malo, est perfectionis, sicut fecit beatus Stephanus quando pro inimicis suis oravit[4].

Filiæ iræ sex.

Filiæ iræ secundum Gregorium sunt sex. Prima est rixa: hæc est audax voluntas vindicandi injuriam factam, per se. Secunda est tumor mentis: hæc est voluntas vindicandi causa fugiens adversantem, ne cum eo colloquium habeatur, propter æstimatas inimicitias. Tertia est contumelia, quæ est voluntas se vindicans per exprobrationem malorum. Quarta est clamor, quæ est voluntas se vindicans in exaltando vocem per vituperium exprobratum et ad aliorum aures perveniens. Quinta est indignatio, quæ est voluntas se vindicans per signum molestiæ exterius declaratum. Sexta est blasphemia, quæ est voluntas se vindicans per opprobrium Deo, vel sanctis illatum.

1. Audax voluntas. 2. Tumor mentis. 3. Contumelia. 4. Clamor. 5. Indignatio. 6. Blasphemia.

Ex ira mala quot veniunt?

Ex ira veniunt multa mala. Hospitium Spiritus sancti turbat. Gregorius: « Dum « ira animum pulsat, Spiritui sancto « hospitium suum turbat. Nam sicut in « pace factus est locus Dei, sic in dis« cordia locus diaboli. » Tales sunt incendiarii domus Dei. Unde Psalmista, Psal. LXXIII, 8: *Incenderunt igni sanctuarium tuum: in terra polluerunt tabernaculum nominis tui.* Unde isti sunt similes draconi, qui emittit ex ore ignem. Quod Dei est sibi usurpat, scilicet vindictam. Propheta: *Mea est ultio, et ego retribuam in tempore*[5]. Talis se facit judicem, et Deum vult esse tortorem, sicut dicit Augustinus. Dicit enim malus in orationibus suis: Domine, occide malum inimicum meum. Respondet ei Dominus: Quem vestrum? Ambo estis mali. Imo talis vult esse actor et judex in eadem causa. Sed stultum se demonstrat, qui per cor suum immittit gladium, ut lædat tunicam inimici sui. Imo si sapienter faceret, prius se de seipso vindicare deberet, iram scilicet per zelum adversus iram suam propter vitium assumendo: sed e converso limam purgationis convertit in rubiginem depravationis. Adversitates enim quæ ipsum deberent a peccato purgare, per impatientiam magis inquinant, et fornax probationis mutat ei aurum in cuprum, et flagellum ex grano facit paleam. Unde duram sententiam talis in judicio exspectabit. Cum enim Dominus improperaturus sit quibusdam: *Nudus fui, et non cooperuistis me*[6], quid dicturus est illis, qui non solum nudos non vestiunt, sed vestitos spoliant? Bellum mundi, carnis, et diaboli contra se instaurant, sed sapientes sedant minores guerras propter majores, quæ imminent. Malam faciunt commutationem, quia auferendo pallium bonæ famæ, dant tunicam innocentiæ.

Iræ remedia.

Remedia iræ sunt: Silentii observatio. Proverb. XXVI, 20: *Cum defecerint ligna, exstinguetur ignis:* quia sicut ex collisione duorum corporum elicitur ignis, ita ex amaris verbis aliquorum ira concitatur. Proverb. XV, 1: *Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem.* Ibidem, XXVI, 17: *Sicut qui apprehendit auribus canem,* etc. Dominicæ passionis consideratio. Gregorius: « Si passio Domini ad memoriam revo« cetur, nihil adeo durum est, quod non

[1] Cf. II Reg. III, 27.
[2] Cf. Matth. XXVI, 48 et 49.
[3] Cf. Esther, VI, 10 et 11.
[4] Cf. Act. VI, 60.
[5] Deuter. XXXII, 35. Cf. Eccli. XXVIII, 1; ad Roman. XII, 19; ad Hebr. X, 30.
[6] Matth. XXV, 43. Cf. ad Ephes. VI, 11.

« æquanimiter toleretur. » Hoc figuratum est, Numer. xxi, 9, ubi respicientes serpentem æneum sanabantur. Item, præmii tolerantiæ animadversio. Unde consideratio præmii minuit vim flagelli.

CAPUT XVIII.

De acedia.

Acedia, quid ? Acedia est de virtutum laudabili exercitio utriusque hominis languida dejectio. Item, acedia est diffidentia de propriis viribus, et de mandato Dei implendo ardua tristitia.

Nomina pigritiæ. Duo nomina sunt hujus vitii, scilicet tristitia et acedia. Horum autem nominum hæc est ratio, quia in isto peccato est aversio a spirituali bono quod æstimatur grave, sicut est jejunare, et hujusmodi : et ratione hujus dicitur *tristitia*. Est etiam ibi conversio ad creaturam, scilicet ad quietem, quæ æstimatur levis, et ratione hujus dicitur *acedia*. Patet ergo ex his, quod hoc vitium prout vocatur *tristitia*, opponitur lætitiæ spirituali, quæ est in exercitio spirituali. Sed prout vocatur *acedia*, opponitur fortitudini, quæ consistit in aggrediendis arduis, et sustinendis adversis. Acedia denominatur ab acedine, quia per eam anima tædium habet de omni spirituali difficili.

Acediæ filiæ sex. 1. Malitia. Acedia secundum Gregorium habet sex filias. Prima vocatur malitia, quæ secundum Augustinum, est voluntas machinandi malum alicui. Cum enim quis injuriatur alii, tunc irascitur, et postea tristatur. 2. Desperatio. Secunda est desperatio : quia diffidentia meritorum mater est diffidentiæ præmiorum, ex qua iterum oritur tristitia. 3. Pusillanimitas. Tertia est pusillanimitas, quæ nascitur ex diffidentia proveniente ex consideratione propriæ infirmitatis, vel operis arduitaris. 4. Rancor. Quarta est rancor, qui est inveteratum odium. Sicut enim ex charitate sunt opera bona, ex quibus est confirmatio charitatis, ita ex ira est acedia, ex acedia vetustas iræ. 5. Torpor. Quinta est torpor circa præcepta, id est, quædam insensibilitas, propter quam homo non potest induci ad exsecutionem mandatorum Dei. 6. Evagatio. Sexta est evagatio mentis circa illicita. Hæc autem evagatio quandoque est particularis, et certam habet materiam, et sic convenit omnibus vitiis : quandoque est generalis et incerta, et hæc est proprie evagatio acediæ. Qui enim est absorptus tristitia, non habens in se unde delectetur, evagatur ad omnia, quærens delectationem.

Mala ex acedia eveniunt. Ex accedia eveniunt multa mala. Præceptum Domini negligit. Genesis, iii, 19 : *In sudore vultus tui*, etc. Maledictionem Dei incurrit. Exemplum de ficu, cui Dominus maledixit, quia folia tantum habuit[1]. Discrepat a cæteris creaturis. Exemplum enim est in corporibus inanimatis, sicut in sole et luna, qui quotidie surgunt et perficiunt cursum suum. Item, patet in corporibus animatis, sicut sunt arbores, et herbæ : quæ licet in hieme nudæ sint, tamen virtutem servant, et in tempore suo redeunt ad consueta. Idem ostenditur in sensibilibus. Proverb. vi, 6 : *Vade ad formicam, o piger*. Pretiosum tempus perdit, quo nihil pretiosius est, quia brevi hora posset quis obtinere veniam, gratiam, et gloriam. Et tamen, ut ait Bernardus nihil vilius reputatur, quia dicunt homines otiosi : *Venite, et fruamur bonis*, etc.[2]. Spirituale lucrum negligit : quia qui non mercatur in nundinis, postea non habebit. Proverb. xx, 4 : *Propter frigus piger arare noluit, mendicabit ergo æstate, et non dabitur illi.* Incitamenta vitiorum colligit. Proverb.

[1] Cf. Matth. xxi, 19 et seq.

[2] Sapient. ii, 6 et seq.

xxiv, 30 et 31 : *Per agrum hominis pigri transivi,... et ecce totum repleverant urticæ, et operuerant superficiem ejus spinæ.* Nota, quod aqua corrumpitur quiete, et ferrum contrahit rubiginem : et porcus mactandus permittitur in quiete pinguescere. Locum diabolo præparat, quia homo otiosus est quasi pulvinar diaboli, et in ollam tepidam libenter muscæ insident, quæ ferventem fugiunt. Tentationibus patet. Unde legitur in *Collationibus patrum*, quod monachum operantem dæmon unus pulsat, otiosum vero innumeri. Est enim homo acediosus quasi urbs absque murorum ambitu, et quasi signum positum ad sagittam. Mores pervertit, quia vult metere, et non seminare, sicut catus qui libenter pisces comedit, sed eos non libenter capit. Seneca : « Incertum est « quo loco, quomodo mors te excipiat : « et ideo tu illam in omni loco et tem- « pore exspecta. » Furem fodientem parietem non repellit, quia mors fur est, et quotidie tollit unum asserem, id est, unum diem. Matth. xxiv, 43 : *Si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset*, etc. Receptaculum sordium se facit. Bernardus : « Omnium tentationum « sentina est otium. » Ipsum enim est occasio luxuriæ. II Regum, xi, 1 : *Factum est autem, vertente anno, eo tempore quo solent reges ad bella procedere.* Item, occasio est nugarum. Act. xvii, 21 : *Athenienses ad nihil aliud vacabant*, etc. Item, occasio curiositatis. I ad Timoth. v, 13 : *Discunt circuire domos.* Stultitiam ostendit, quia tonitrua audiens non surgit. Tonuit autem Christus in cruce et in prædicatione : tonabit etiam in die judicii[1]. Item, stultus est qui immunditias de oculo non ejicit. Matth. vii, 5 : *Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo.* Ad cœlestia venire negligit : quia vix ad locum quis veniet, qui unum pedem hodie movet, et post annum alium. Sic et illi quorum motus est pes intellectus, et non pes affectus, cum tamen sit affectibus ambulandum.

Mortis incertitudo.

[1] Cf. Joan. xii, 29.

CAPUT XIX.

De avaritia.

Avaritia, quid sit ?

Avaritia, ut ait Tullius, est immoderatus amor habendi. Item, secundum Bernardum, « Avaritia est quarumlibet rerum insatiabilis et inhonesta cupido. » Secundum Apostolum, ad Ephes, v, 5 : *Avaritia, est idolorum servitus*, quia homo avarus exhibet creaturæ quod debet creatori, scilicet fidem, spem, et dilectionem, hæc enim avari exhibent pecuniæ. In hoc ergo specialiter reprehenduntur isti, quia rei vilissimæ amorem suum exhibent, scilicet pecuniæ, quæ de terra tollitur, quam natura infimam ordinavit.

Avarus exhibet creaturæ quod creatori convenit.

Dicitur in Ecclesiastico, x, 9, quod *avaro nihil est scelestius*, et hoc propter quatuor causas. Primo, quia fere omnia scelera per avaritiam perpetrantur, ut furta, perjuria, homicidia, et hujusmodi. Secundo, quia est contra legem naturæ. Matth. vii, 12 : *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines*, etc. Tertio, quia est contra legem scriptam. Luc. vi, 36 : *Estote misericordes, sicut et Pater vester*, etc. Quarto, quia est contra legem universalem, quæ est in omnibus rebus, quæ compelluntur se dare : avarus enim quasi captivas detinet res, ne se communicare possint.

Avarus scelestissimus propter quatuor.

An liceat thesauros congerere?

Utrum autem cuiquam liceat thesauros congerere? Notandum, quod est thesaurizare ex affectu avaritiæ absque intentione necessitatis propriæ, vel alienæ : et hoc modo thesaurizare omnibus est prohibitum. Alio modo est thesaurizare ex providentia : et hoc vel ex consideratione necessitatis, et sic conceditur

parentibus sæcularibus ob necessitatem filiorum educandorum, vel filiarum conjugio tradendarum, non autem ditandarum [1], sed servato modo, vel statu personæ. Alio modo est thesaurizare ex consideratione publicæ utilitatis, scilicet regni defendendi, vel cultus Dei ampliandi, et sic concessum est regibus thesaurizare, personis autem Ecclesiasticis proprie numquam thesaurizare licet, nec pecuniam tenere intentione servandi. Ambrosius : « Aurum habet Eccle« sia, non ut servet, sed ut eroget. »

Amor pecuniæ duplex.

Ex prædictis patet, quod duplex potest esse amor pecuniæ sive temporalium, scilicet respectu necessarii, vel respectu superflui. Contra primum prohibet Dominus præfocantem sollicitudinem. Contra secundum prohibet thesaurizationem.

Mala quæ ex avaritia sequuntur.

Ex avaritia sequuntur multa mala.

Primo, quia a Deo maledicitur. Augustinus : « Maledictus dispensator ava« rus, cujus largus est Dominus. »

Semper eget. Hieronymus : « Avaro « tam deest quod habet, quam quod « non habet. Stultus mercator est, « qui regnum cœlorum, imo ipsum « Christum vendit pro paucis denariis : « et propter hoc sæpe pejor est avarus « homo, quam ipse Judas, qui vendidit « Christum triginta denariis [2] : iste autem « interdum pro uno denario. »

Corpus eviscerat : quia divitiæ acquiruntur cum labore, possidentur cum timore, amittuntur cum dolore. Unde ipsi laborant, et alii in labores eorum sæpe intrant [3], scilicet fures, raptores, vel latrones, vel certe filii mali. Isti similes sunt araneæ quæ faciendo telam pro capienda musca, seipsam eviscerat.

Mentem suffocat. Augustinus : « Nau« fragium fugis, et plumbum amplecte« ris. » Unde Socrates massam argenti projiciens in mare dixit : Mergam te, ne mergas me.

Socrat pecuni rum co tempto

Inquinat. Exod. v, 7 et seq., filii Israel serviebant in luto et latere.

Excæcat. Exemplum de Tobia, qui fuit excæcatus stercore hirundinum [4].

Cor dilacerat. Unde divitiæ comparantur spinis [5].

Insatiabilis est. Unde comparatur sacco pertuso, et inferno, qui numquam dicit : Sufficit [6]. Et mari, cui omnia flumina influunt, et tamen non redundat [7], Et hydropico, qui quanto plus bibit, tanto plus sitit.

Avariti filiæ se tem.

Filiæ avaritiæ sunt septem secundum Gregorium. Prima est obduratio cordis, quæ fit omittendo eleemosynam. Istam filiam vocat Isidorus *inhumanitatem*. Secunda est violentia, hæc fit nocendo alicui palam per facta mala : quam vocat Isidorus *rapacitatem*. Tertia est inquietudo, hæc est appetitus lucri. Quarta est perjurium, quod sæpe incidit in emptionem et venditionem. Quinta est fallacia, quæ fit per verba decipientis in occulto. Sexta est fraus, hæc est deceptio perfecta : et hoc in præsentia illius qui decipitur. Septima est proditio, quæ est idem quod deceptio, quæ fit in absentia decepti.

1. Obdu tio. 2. Viol tia. 3. Inqu tudo. 4. Per rium. 5. Falla 6. Fra 7. Prodi

CAPUT XX.

De gula.

Gula, q

Gula, ut ait Augustinus, est immoderata cibi aviditas. Item, Gula est vorax edacitas naturæ finibus non contenta.

Quinq modis p catur ci gulam

Quinque modis peccatur circa gulam, ut dicit Gregorius. Primo, cum quis ho-

[1] Cf. II ad Corinth. xii, 14.
[2] Cf. Matth. xxvi, 15.
[3] Cf. Joan. iv 38.
[4] Cf. Tob. ii, 11.
[5] Cf. Matth. xiii, 22.
[6] Cf. Proverb. xxx, 16.
[7] Cf. Eccle. i, 7.

ram comedendi prævenit : et hoc fit per impatientiam exspectandi tempus debitum. Secundo, cum quis quærit cibaria pretiosa et delicata, de quibus Ovidius :

Est virtus placitis abstinuisse cibis.

Sed contra hoc fecit dives ille, qui *epulabatur quotidie splendide* [1]. Tertio, quando quis mensuram excedit, scilicet nimis comedendo. Sciendum tamen, quia quod uni nocivum est, alteri est remedium, sic et quod uni est medium et mensura debita, hoc alteri est excessus. Unde non consistit mensura in cibi quantitate, sed in comedentis qualitate. Verumtamen quidam jejunium suum recompensant postmodum nimietate superflua : sed hoc quid aliud est, quam dare duos obolos pro uno denario ? Quarto, quando nimis ardenter ac festive quis comedit, non enim usus ciborum, sed concupiscentia in vitio est. Quinto, quando quis cibaria sua nimis studiose præparat. Unde Bernardus : « Non sapores, sed fames « excitet appetitum. In omnibus his su- « menda sunt non quæ voluptas, sed « quæ requirit necessitas. »

Contingit etiam peccatum esse circa diminutionem cibi, sicut circa superfluitatem.

Filiæ gulæ quinque. Filiæ gulæ sunt quinque secundum Gregorium. 1. Scurrilitas. Prima est scurrilitas, quia gula movet ad verba scurrilia. 2. Multiloquium. Secunda, multiloquium, scilicet detractio, vituperia, et alia verba inania. 3. Inepta lætitia. Tertia, inepta lætitia, id est, lascivia carnis, sive gestus corporis inordinatus, lasciviam mentis demonstrans. 4. Immunditia. Quarta, immunditia, quæ solet provenire ex gula, ut est vomitus, et eructationes fœtidæ, ac luxuria. 5. Hebetudo mentis. Quinta, est hebetudo mentis, id est, subversio rationis.

Gula duo complectitur, scilicet comessationem et ebrietatem : et proprie loquendo parcimonia opponitur comessationi, et ebrietati sobrietas.

Gula nocet multipliciter. Gula nocet multipliciter. De paradiso ejicit hominem : exemplum in Adam [2]. Spiritualia bona perdit : exemplum in Esau, qui pro cibo vendidit primogenituram [3]. Diabolo domum præparat. Matth. VIII, 30 : *Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum.* Servum contra dominum animat. Proverb. XXIX, 21 : *Qui delicate nutrit servum suum, sentiet eum contumacem.* Luxuriam inducit : exemplum de Lot [4]. Homicidia perficit : exemplum de Joanne Baptista, qui in convivio periit [5]. Inducit mortem naturæ. Eccli. XXXVII, 34 : *Propter crapulam multi obierunt.* Genes. II, 17 : *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Inducit mortem culpæ. I ad Timoth. IV, 16 : *Vidua quæ in deliciis est, vivens mortua est.* Inducit mortem gehennæ. Luc. XVI, 22, dives epulo *sepultus est in inferno.*

Gulæ remedia quatuor. Remedia gulæ sunt quatuor. Primum est spiritualium ciborum frequens sumptio. Matth. IV, 4 : *Non in solo pane vivit homo,* etc. Secundum est futuræ carnis nostræ consideratio. Hieronymus : « Fa- « cile contemnit omnia, qui se semper « cogitat moriturum. » Tertium est æternæ cœnæ meditatio. Luc. XIV, 16 : *Homo quidam fecit cœnam magnam.* Quartum est famis Christi et suorum pensatio. Thren. III, 19 : *Recordare paupertatis... meæ, absynthii, et fellis.*

CAPUT XXI.

De luxuria.

Luxuria, quid ? Luxuria est ex immundis desideriis veniens lubrica mentis et carnis prostitutio.

[1] Luc. XVI, 19.
[2] Cf. Genes. III, 6 et seq.
[3] Cf. Genes. XXV, 33.
[4] Cf. Genes. XIX, 32 et seq.
[5] Cf. Marc. VI, 25 et 27.

Item, Luxuria est libidinosæ voluptatis appetitus : et intelligas hic appetitum, qui est ex consensu rationis, quia talis appetitus est peccatum mortale : et dicitur peccatum mortale, quando ratio non cohibet hujusmodi appetitum cum posset.

Differentiæ luxuriæ octo. Differentiæ luxuriæ sunt octo. Prima est fornicatio, quæ est soluti cum soluta. 1. Fornicatio. Secunda est meretricium, quod fit dupliciter, 2. Meretricium. scilicet, per vagam libidinem cum diversis peccando, vel cum publice venali concumbendo. 3. Adulterium. Tertia est adulterium, quo conjugalis thorus vitiatur. 4. Stuprum. Quarta est stuprum, quo virginalis integritas corrumpitur. 5. Sacrilegium. Quinta est sacrilegium quo continentia Deo dicata læditur, ut in clericis et religiosis, sacris ordinibus sublimatis, et in his qui emiserunt votum continentiæ. 6. Incestus. Sexta est incestus, quo vinculum consanguinitatis, vel affinitatis vel compaternitatis corrumpitur. 7. Contra naturam. Septima est peccatum contra naturam sive sodomia, quo naturalis usus pervertitur. Notandum autem, quod aliud est contra naturam speciei, aliud contra naturam generis. Primo modo omne peccatum mortale est contra naturam speciei, quia in rationali creatura remurmurat synderesis contra omne peccatum. Sed secundo modo peccatum sodomiæ est contra naturam generis, quia non solum in homine, sed etiam in brutis diversi sexus in coitu conveniunt. Unde si alio modo fit, contra naturam generis est. 8. Libidinosus coitus conjugalis. Octava est libidinosus coitus conjugalis, qui multipliciter accipitur.

Coitus enim conjugalis alius licitus est, alius fragilis, alius impetuosus. *Licitus* tripliciter : ut quando causa prolis fit, vel ad ampliandum cultum Dei, vel causa reddendi debitum, vel causa vitandæ fornicationis non in se, sed in conjuge. Primus est pietatis : secundus justitiæ : tertius cautelæ. In his nullum dicitur peccatum esse. *Fragilis* est quando fit causa delectationis, et tunc distinguitur : quia si amor illius delectationis præponitur Deo, mortale peccatum est : si vero postponitur, veniale. *Impetuosus* est, qui ex sola libidine proveniens, metas honestatis et rationis transcendit, quod fit quinque modis : primo causa satiandæ libidinis per meretricias blanditias : secundo, cum fit contra naturalem modum : tertio, cum fit tempore prohibito : quarto, quando fit in loco prohibito : quinto, quando acceditur ad mulierem prægnantem, et vicinam partui, vel quæ est in fluxu menstruo.

Filiæ luxuriæ sunt octo secundum Gregorium. Luxuriæ filiæ octo. Prima est cæcitas mentis, quia secundum Augustinum, in opere luxuriæ tota ratio absorbetur. Secunda est inconsideratio, mortis scilicet et inferni. Tertia est inconstantia, scilicet ad cogitandum desiderandumque nunc istud, nunc illud. Quarta, amor sui, scilicet quo aliquis desiderat longam vitam ad hoc, ut expleat voluptatem suam. Quinta, præcipitatio, qua quis præcipitanter currit ad peccandum, exponens se periculo mortis propter luxuriam faciendam. Sexta, odium Dei, quia Deus abstrahit se ab eis, et punit eos qui sequuntur carnis delicias, ad quas inclinat luxuria. Septima, affectus præsentis sæculi, scilicet appetitus honorum, divitiarum, sanitatis, fortitudinis, et hujusmodi : per quæ luxuriosus finem suum consequitur. Octava est desperatio futuri sæculi, quæ est diffidentia gloriæ, vel veniæ consequendæ, et hæc est filia luxuriæ consummatæ.

Luxuria nocet multipliciter. Luxuria nocet multipliciter. Deo est contumeliosa, quia templum ejus inquinat. Dæmonibus placita. Job, XL, 16 : *Behemot sub umbra dormit, in locis*, etc. Subjecto proprio nociva. I ad Corinth. VI, 18 : *Qui fornicatur, in corpus*, etc. Proximum scandalizat. Osee, V, 1 : *Facti estis speculatio, et rete expansum super*, etc. Animam propriam damnat. II Reg. XII, 10 : *Non recedet gladius de domo tua*, hoc dictum fuit ad David propter peccatum Bethsabee. Vilissimo domino se subjicit, scilicet carni et sensualitati. Genes. III, 17 : *Quia audisti vocem uxoris tuæ,... maledicta*, etc. Mentem infatuat.

Osee, IV, 11 : *Fornicatio et vinum auferunt cor.*

Luxuriæ remedia. Remedia luxuriæ sunt hæc: occasiones fugere. Job, XXXI, 1 : *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem*, etc. Eccli. XIII, 1 : *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.* Eccli. XXVI, 10 : *Qui tenet illam, quasi qui apprehendit scorpionem.* Mortis extrema cogitare. Eccli. VII, 40 : *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* De se non præsumere : quia cecidit David sanctissimus, Salomon sapientissimus, Samson fortissimus. Frequenter se occupare. Hieronymus : « Semper aliquid boni facito, ut te diabolus inveniat occupatum. » Tentationi in principio resistere. Genes. III, 15 : *Ipsa conteret caput tuum.* Carnem domare. Marci, IX, 28 : *Hoc genus dæmonii in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio.*

CAPUT XXII.

Quomodo superbia sit mortale, vel veniale ?

Omnia prædicta quamvis semper sunt peccata, non tamen semper sunt mortalia. Unde videndum est quando unumquodque mortale sit, et quando veniale.

Vana igitur gloria ex suo genere est veniale, quia genus operis sumitur ex objecto. Vanum autem secundum se non est objectum peccati mortalis, sed venialis. Unde quum vana laus sit hujus peccati objectum, patet quod non semper est peccatum mortale.

Vana gloria mortalis dupliciter. Erit tamen vana gloria mortalis dupliciter, scilicet ratione finis, propter quem laus appetitur. Opus namque tale est, quale est id propter quod appetitur. Item, ratione operis in quo laus quæritur.

Laus quæritur quadrupliciter, et quomodo est virtus, vel vitium ? Circa primum dicendum est, quod quadruplici fine laus appetitur. Primo, ad vitandum malum infamiæ, sicut Samuel se laudavit [1]. Secundo, propter aliquam utilitatem spiritualem, ut est gloria Dei, vel ædificatio proximi, sicut Paulus se commendavit [2]. Tertio, propter lucrum avaritiæ, sicut Pharisæi, qui devorant domos viduarum, longas orationes simulantes [3]. Quarto, propter aliquem actum venialis peccati, sicut quando quis laudari vult, eo quod venialiter in laude delectetur. Primum est prudentiæ : secundum est charitatis : tertium est peccatum mortale : et idem intelligendum est quandocumque laus ponitur finis alicujus operis. Quartum est veniale.

Sequitur secunda causa quare vana gloria sit peccatum mortale, scilicet ratione operis, per quod laus quæritur. Hoc autem potest fieri tripliciter, quia laus quandoque quæritur per opera illicita, quandoque per opera ex se indifferentia, quandoque per opera virtutum. Si primo modo, sic tale est peccatum, quale et illud illicitum, scilicet mortale, aut veniale. Si secundo modo, sic est peccatum veniale, ut habere divitias, vel vestes pretiosas, cum abusu talium in laudem. Verumtamen si talia sunt de se ordinata, ut sint occasio peccati mortalis, secundum quod mulier cum ornatu meritricio præparat se ad animas capiendas, vel si factum illud est illicitum ex prohibitione superioris, ut torneamenta, et hujusmodi, cum excederet præceptum Ecclesiæ, sic sunt peccata mortalia. Si tertio modo, id est, si laus quæratur per opera virtutum, hoc est dupliciter, vel quia appetitus laudis adjungitur operi virtutis tamquam incidens, sicut contingit in cantu vel in prædicatione quandoque, et tunc est veniale. Vel laus est finis principaliter præstitutus operi virtutis et operanti, ita quod ibi constituit finem ultimum, et sic est mortale : quia tunc inhæret ei ut fini ultimo.

[1] Cf. II Reg. XII, 1 et seq.
[2] Cf. II ad Corinth. XII, 1 et seq.
[3] Cf. Matth. XXIII, 14.

Nota quod majus est peccatum gloriari de bonis spiritualibus, quam de temporalibus : quia minus habent motivum, eo quod minus appareant extra, quam temporalia.

CAPUT XXIII.

Quomodo invidia sit mortale, vel veniale ?

Invidia peccatum mortale, quia contrariatur charitati.

Invidia ex suo genere est peccatum mortale, quia, cum invidia secundum Remigium sit dolor de alieno bono, contrariatur directe charitati, quæ *non æmulatur*, sed *congaudet veritati* [1]. Charitati vero nihil est contrarium, nisi peccatum mortale. Tamen illud quod ex genere est mortale, potest esse veniale, vel prout in primo motu consistit, vel extra suam rationem trahitur.

Dolor de alieno bono fit quadrupliciter, et quando mortale, vel veniale.

Dolor autem de alieno bono est quadruplex : vel quia est primo primus motus ex natura veniens, sicut quidam naturaliter invidi sunt : et hoc nullum peccatum est, cum nullo modo sit in potestate nostra. Vel est secundo primus motus, quando scilicet appetitus sine completa deliberatione tali passione afficitur, et sic est veniale peccatum. Vel est actus voluntarius deliberative, et sic est mortale peccatum. Vel trahitur per intentionem extra suam rationem, ut quando dolor de alieno bono surgit cuiquam ex causa bona, sicut quando dolet aliquis de bono temporali alterius, quia videt illud redundare in detrimentum animæ illius, vel etiam in detrimentum communitatis : et talis dolor bonus est, quia majus bonum magis est appetendum.

Notandum vero, quod per dolorem boni comprehenditur gaudium de malo quod ex ipso causatur.

[1] I ad Corinth. xiii, 4 et 6.

CAPUT XXIV.

Quomodo ira sit peccatum mortale, vel veniale ?

Ira peccatum mortale.

Ira ex suo genere est peccatum mortale, quia secundum Isidorum, ira est animus concitatus ad pœnam provocanti inferendam. Talis autem motus contrariatur charitati, quæ non irritatur, nec cogitat malum [2].

Ira dicitur multipliciter.

Ira igitur vel dicit iram zeli, quæ est detestatio vitii, et hæc non est peccatum, sed est perfectionis. Potest etiam quis sibi per hunc modum irasci, sicut dicit Glossa super illud Psalmi iv, 5 : *Irascimini, et nolite peccare*. Quid est, inquit, homo pœnitens, nisi irascens sibi ? Vel dicit remissionem affectus circa proximum, per quam homo non dolet de malo proximi, nec gaudet de bono ejus, licet etiam non doleat de bono, nec gaudeat de malo ejus, sed est indifferens ei : et sic non est mortale, sed imperfectio charitatis. Vel dicit actualem impatientiam absque appetitu vindictæ : et talis motus etiam deliberatus est peccatum veniale, quia habet incompletam rationem iræ, sicut ex supradicta patet diffinitione. Vel dicit impatientiam cum appetitu vindictæ, et hoc est tripliciter. Quandoque enim hoc est a natura, sicut in melancholicis, in quibus secundum Philosophum continue mordetur natura, propter quod semper sunt turbulenti : et sic nullum est peccatum cum sit motus naturalis. Quandoque hoc est ab appetitu indeliberato, et sic est veniale, sicut alii primi motus. Quandoque est a voluntate deliberativa, et tunc est peccatum mortale.

Vindicta quando mortalis.

[2] Ibid. xiii, 5.

CAPUT XXV.

Quomodo acedia sit mortale, vel veniale.

Acedia ex genere venialis.

Acedia ex suo genere peccatum veniale est : quia secundum Augustinum, acedia est tædium interni boni : hoc autem non opponitur charitati, sed dicit diminutionem fervoris charitatis, in quo consistit omne veniale. Istud ergo tædium, vel est motus naturalis, et sic nullum est peccatum : vel est motus appetitus contristati de opere spirituali laborioso, et sic est veniale : quamvis etiam appetitus ille naturalis sit deliberatus, quia consensus in veniale non est nisi veniale, acedia vero ex genere et per se venialis est : vel hoc tædium redundat in omissionem eorum, quæ sunt necessaria saluti, ut frangere præcepta Dei vel Ecclesiæ sine causa rationabili, et tunc est mortale. Si autem tædium illud ex omissione boni, et difficultate aggrediendi bonum, ducit in desperationem : tunc jam accedit peccatum in Spiritum sanctum. Et si tædium illud crescit, quod etiam ducit in tædium vitæ in tantum quod injiciat sibi manus, tunc jam similis est Judæ, qui *laqueo se suspendit*[1].

CAPUT XXVI.

Quomodo avaritia sit mortale, vel veniale?

Avaritia quid, et in quo consistit?

Avaritia secundum Marcum Tullium Ciceronem est immoderatus amor habendi. Hæc igitur consistit in appetendo, vel in acquirendo, vel in retinendo.

Si primo modo, hoc est quinque modis. Primo, quia appetit aliena appetitu completo qui procederet in opus, si adesset facultas, et sic est peccatum mortale. Secundo, quia appetit illicita voluntate incompleta, ut si aliquis indignus conatur beneficium ecclesiasticum adipisci, sic iterum est mortale. Tertio, si appetit talia, sive sint illicita, sive aliena, cum voluntate conditionata, scilicet si posset habere sine offensa Dei, ac injuria proximi, et tunc vel nullum, vel veniale est si talem conditionem actualiter vel habitualiter addat, vel intendat. Quarto, si simpliciter appetit habere superflua, et hoc appetitu suffocante mentem, scilicet, a cura sui, et consideratione divinorum, et hoc est peccatum mortale. Quinto, si superfluo amore inhæret temporalibus, tamen infra Dei amorem, hoc est veniale.

Si autem avaritia consistit in acquirendo, hoc est tripliciter : quia vel acquirit injuste quocumque modo, et tunc est mortale : vel acquirit res per tale opus, aut artem, aut officium, quod per se est peccatum mortale, si etiam esset sine lucro, ut procreare aliquid, fornicari, et tunc est mortale : vel acquirit talia per operam illicitam, quæ est veniale peccatum, ut cum aliquis verba jocosa componit ad lucrum, salva tamen honestate : et hoc est veniale, nisi aliquis propter delectationem dissolutionis totaliter se dedat talibus, tunc enim mortale est. Dico autem *propter delectationem,* quia si quis per necessitatem, per talia sibi sustentationem acquireret, cum aliam artem lucrosam nesciret, non reputarem eum in statu damnandorum.

Si autem avaritia consistit in retinendo, hoc potest esse quinque modis. Primo quia retinet scienter ea quæ restituere tenetur, et animo retinendi, sic est peccatum mortale. Secundo, quia reti-

[1] Matth. XXVII, 5.

net ea quæ ad necessitatem suam, et suorum pertinent, vel ad conservationem status sui et suorum, secundum quod decet dignitatem suam, et hoc non est peccatum. Tertio, quia retinet superflua respectu utriusque jam dictorum, et hoc tempore extremæ necessitatis alicujus, sic est peccatum mortale. Quarto, quia retinet superflua, etiam citra extremam necessitatem ex insatiabili cupiditate, sic est peccatum mortale : præcipuum autem signum talis effectus est, quod quis res potius sinit putrescere penes se, quam utiliter aliis dispenset. Quinto, quia retinet superflua quædam ex inordinato amore temporalium, per quem modum deficit a medio largitatis, salvo tamen statu virtutis, et sic est veniale.

Avarus qualiter idololatra?

Nota, quod avaritia ex suo genere est mortale : quam Apostolus idololatriæ comparat[1], non quia sit de specie illius peccati, cum non habeat actum ejus, sed quia facit aliquid simile idololatriæ, serviendo creaturæ potius quam creatori.

CAPUT XXVII.

Quomodo gula sit mortale, vel veniale?

Gulæ immoderatio quotuplex, et quando non peccatum?

Gula ex genere suo est peccatum veniale, quia appetitus comedendi ex sua ratione non subjacet dominio voluntatis, sed natura nobis inest, quod potest esse quinque modis. Primo, si est ibi solus appetitus cibi, et hic numquam est peccatum : nec etiam delectatio cibum consequens est peccatum, in quantum ordinatur contra defectum sibi contrarium : hæc enim sunt pure naturalia, in quibus non est meritum, nec demeritum. Secundo, si appetitui necessitatis adjungitur appetitus delectationis, et voluntatis in cibo, et hoc est peccatum veniale. Tertio, si est ibi transgressio præcepti, ut cum aliquis sine necessitate solvit jejunium ecclesiæ, vel quando religiosus comedit carnes, cum hoc in suo ordine sit prohibitum sub præcepto, sic est mortale peccatum. Quarto, si appetitus edendi est cum libidine, ut quando nimio et finali affectu inhæret delectationi cibi, et hoc est peccatum mortale. Quinto, si ducitur in consuetudinem talem, quæ facit totam vitam hominis delectationibus hujusmodi deputari, hæc tam vicina sunt peccato mortali, quod ebrietas ab Apostolo[2] inter peccata mortalia computatur.

Ebrietas quando peccatum et qua[le]?

Ebrietas tamen quandoque peccatum veniale est, ut quando ultra necessitatem quis accipit, secundum mensuram tamen perceptibilem. Quando vero quis egreditur a mensura perceptibili secundum rationem bene ordinatam ad discernendum, et hoc in tali mensura ex qua evertitur status mentis effrænata libidine, quando hoc Deo præponit, tunc peccat mortaliter. Si quis autem inebriat alium, ita videlicet invitans eum ad potum, ut intendat statum mentis ejus evertere, et hoc facit in ejus nocumentum, peccat mortaliter : quia aufert ei plus, quam si auferret aliquod bonum temporale, quia usum rationis tollit ei.

CAPUT XXVIII.

Quomodo luxuria sit mortale, vel veniale?

Luxuria ex suo genere est peccatum mortale, quia est contra illud præceptum : *Non mœchaberis*[3].

Concupiscentia luxuriæ distinguitur

[1] Cf. ad Ephes. v, 5: *Avarus, quod est idolorum servitus.*

[2] Cf. ad Roman. XIII, 13.

[3] Exod. XX, 14; Deuter. v, 18.

Concupiscentia luxuriæ quot modis distinguitur? septem modis. Primus est, quum concupiscentia consistit in primo motu tantum, et sic est peccatum veniale. Secundus est, quum sequitur consensus usque in delectationem, licet non in opus, et sic est mortale peccatum. Tertius est, cum consentitur etiam in opus, et sic est iterum mortale. Quartus est cum concupiscentia non solum tenetur corde, sed etiam pascitur visu, et sic iterum est mortale. Matth. v, 28 : *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo*, id est, si hoc fine et animo attendat mulierem ut eam concupiscat : quia secundum Augustinum, hoc non est tantum titillari, sed plene consentire libidini. Bene autem dicitur, *ad concupiscendum eam*, quia si aliquis videret mulierem ut rem pulchram, et ulterius non procederet, tunc nullum peccatum esset, vel solum peccatum curiositatis. Quintus modus est in stultiloquio : ut cum quis mulierem precatur, vel propter libidinem habet cum ea familiaria colloquia, et est mortale. Sextus modus vocatur ab Apostolo *turpitudo*[1]. Glossa, ut in osculis et in amplexibus, hoc est etiam peccatum mortale : et tanto gravius præcedentibus, quanto magis libido per talia accenditur propter nimiam approximationem ad ignem. Notandum vero, quod tangere mulierem præter intentionem, non est peccatum : similiter cum intentione tangere, sed ex necessitate, non est peccatum. Sed tangere ex libidine, vel osculari ad se non pertinentem, peccatum mortale est. Septimus modus est quando concupiscentia procedit in opus, et constat esse mortale.

Nota, quod differentia est inter primos motus generativæ et nutritivæ : quia primus motus in generativa semper est peccatum, nisi per sacramentum matrimonii excusetur, sed non semper in nutritiva : quoniam potentia concupiscibilis non tantum corrupta est in nutritiva, sicut in generativa.

De hac materia require supra titulo proximo, ubi agitur de *speciebus luxuriæ*.

CAPUT XXIX.

De peccato in Spiritum sanctum.

Peccatum quando dicitur in Patrem in Filium, et in Spiritum sanctum? Quamvis generaliter omne peccatum sit contra Deum trinum et unum, appropriate tamen dicitur aliquod peccatum esse in Patrem, aliud in Filium, aliud in Spiritum sanctum. In Patrem enim peccatur ex impotentia, in Filium ex ignorantia, in Spiritum sanctum ex malitia certa, hoc est, quando voluntas potest, et scit resistere alicui malo, et tamen ex sola malitia illud eligit.

Peccatum in Spiritum sanctum, unde et quid? Peccatum in Spiritum sanctum procedit ex libera et improba voluntate liberi arbitrii, et directe impugnat gratiam Spiritus sancti, et ideo non habet colorem excusationis, quia quantum est de se, directe impugnativum est medici, et remedii, per quod fieri habet remissio peccati.

Quomodo irremissibile, et quare? Peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile in hoc sæculo, et in futuro[2], non quia dimitti non possit, sed quia raro, aut vix dimittitur in hoc sæculo quantum ad culpam, aut in futuro quantum ad pœnam. Item, quia non legitur dimissum, propter quod dicitur irremissibile : sicut Melchisedech dicitur sine patre [3], quia non legitur de ejus patre. Item, quia adversatur fonti remissionis, scilicet Spiritui sancto. Item, propter impotentiam hominis, quia vix potest se præparare ad gratiam, quem tanta moles peccati premit.

[1] Ad Ephes. III, 4.
[2] Cf. Matth. XII, 31 et 32.
[3] Cf. ad Hebr. VII, 3.

Sciendum autem est, quod accipitur hoc nomen *irremissibile* tripliciter, scilicet *negative*. quia nullo modo potest remitti : hoc modo peccatum Angeli et damnatorum est irremissibile. Item, *privative*, ut quia non habet congruentiam de se, ut remitti debeat, licet ex congrua bonitate Dei possit omne peccatum remitti : hoc modo omne peccatum mortale est irremissibile. Item, *contrarie*, secundum quod habet aliqua culpa contrariam dispositionem ad remittendum : hoc modo peccatum in Spiritum sanctum est irremissibile, quia contrariatur gratiæ remittendi peccatum : et hoc per desperationem, vel præsumptionem, vel alias species hujus peccati.

Species peccati in Spiritum sanctum quot?

Sex sunt species peccati in Spiritum sanctum, videlicet desperatio, præsumptio, impugnatio veritatis agnitæ, invidentia charitatis fraternæ, obstinatio, finalis impœnitentia. Horum numerus sic accipitur : In remissione tria sunt, scilicet ipse remittens, et ille cui remittitur, ac dispositio remittendi in eo cui remittitur. In ipso remittente duo sunt, scilicet misericordia, et justitia. Contra primum est *præsumptio*, contra secundum *desperatio*. In eo cui remittitur, duo sunt, scilicet dolor de commisso, et propositum de non committendo. Contra primum est *obstinatio*, contra secundum *finalis impœnitentia*. Præterea, dispositio remittendi in eo cui remittitur, duplex est, scilicet cognitio veri, et amor boni. Contra primum est *impugnatio veritatis agnitæ*, contra secundum *invidentia gratiæ fraternæ*.

De finali impœnitentia nota, quod sicut dicit continuationem peccati usque in finem, sic in omni peccato, in quo quis scienter decedit, est finalis impœnitentia : prout autem est una species peccati in Spiritum sanctum, secundum quod hic sumitur, sic dicitur propositum non pœnitendi.

CAPUT XXX.

De peccatis cordis.

Peccata cordis sunt hæc : cogitatio, delectatio, consensus, desiderium mali, voluntas perversa, infidelitas, indevotio, præsumptio, timor male humilians, amor male accendens, suspicio, ira, invidia, odium, timere serviliter, exsultatio in adversis proximi, contemptus pauperum vel peccatorum, personarum acceptio, perfidia, affectus parentum carnalis, inepta lætitia, sæculi tristitia, impatientia, avaritia, superbia, perplexitas, obstinatio mali, tædium boni, acedia, inconstantia, pœna pœnitentiæ, dolor quia non facit plus malum, hypocrisis, amor placendi, timor displicendi, verecundia de bono opere, amor privatus, sensus singularis, ambitio dignitatum, vana gloria de bonis naturæ, vel gratiæ, vel fortunæ, verecundia de pauperibus amicis, contemptus admonitionum, immisericordia.

CAPUT XXXI.

De peccatis oris.

Peccata oris sunt hæc : crebra juratio, perjurium, blasphemia, nomen Dei irreverenter assumere, veritatem impugnare, de mendacio et vanis alios instruere, contra Deum murmurare, irreverenter horas dicere, detractio, adulatio, mendacium, vituperium, maledictio, infamatio, contentio, comminatio, impugnatio veritatis agnitæ, impugnatio charitatis fraternæ, seminatio discordiæ, proditio, falsum testimonium, mala consilia, derisio,

contradictio obedientiæ, invertere facta bona, in ecclesiis placitare, ad iram hominem provocare, reprehendere proximum in aliquo quod ipse facis, vaniloquium, stultiquium, proferre verba otiosa, vel superflua, vel curiosa, jactantia, verborum politio, peccatorum defensio, clamor, risus, cachinnus, turpiloquium, lenocinium, cantare cantilenas sæculares, in cantu divino magis studere vocem frangere quam devote psallere, murmurare, verba scurrilia proferre, in injusta causa advocare, malum commendare.

CAPUT XXXII.

De peccatis operis.

Peccata operis sunt hæc : gula, luxuria, ebrietas, simonia, sortilegium, violatio dierum solemnium, sacrilegium, indigne communicare, votorum fractio, apostasia, dissolutio in divino officio, scandalizare suo malo exemplo proximum et corrumpere, lædere hominem, vel in rebus, vel in persona, vel in fama, furtum, rapina, usura, deceptio, ludus, venditio justitiæ, exactio indebita, telonia injusta, auscultare mala, joculatoribus dare, necessaria sibi subtrahere, superflua sumere, ultra vires proprias quiddam aggredi, consuetudo peccandi, recidivatio, simulatio, tenere officium ad quod non sufficit, vel quod sine peccato non agitur, choreizare, novitatem invenire, majoribus rebellare, minores opprimere, delinquere visu, auditu, odoratu, gustu, et tactu, lucta, osculis, muneribus, itineribus, nutibus, mendaciis, scripturis, circumstantias aggravantes omitttere, quæ sunt tempus, locus, modus, numerus, persona, mora, scientia, ætas, tentationem prævenire, seipsum ad peccatum cogere.

CAPUT XXXIII.

De peccatis omissionis.

Peccata omissionis sunt hæc : de Deo non cogitare, ipsum non timere vel amare, gratias de beneficiis non agere, opera quæ quis facit ad ipsum non referre : de peccatis, sicut debet, non dolere : ad gratiam recipiendam se non præparare, gratia accepta non uti, nec eam servare, ad inspirationem divinam se non convertere, voluntatem suam voluntati divinæ non conformare, ad rationes dicendas non attendere, orationes debitas omittere, ea ad quæ tenetur ex voto, vel præcepto, vel officio, negligere : communicationem et confessionem semel in anno non expedire, parentes non honorare, seipsum non recognoscere et reprehendere, conscientiam negligere, ecclesias et prædicationes fugere, tentationibus non resistere, pœnitentias injunctas negligere, aut negligenter facere, et quæ statim facienda sunt differre : bonis proximi non gaudere, et malis non condolere, injurias non remittere, fidem proximo non servare, et beneficiis ejus non respondere : delinquentes non corripere, lites non sedare, ignorantes non instruere, afflictos non consolari, admonitionibus non acquiescere.

LIBER IV.

DE CHRISTI HUMANITATE.

CAPUT I.

De incarnatione Christi.

Sicut Deus est rerum principium effectivum in creatione, sic est refectivum in redemptione, et perfectivum in retributione, quoniam sicut Pater omnia creavit per Verbum increatum, sic omnia recreavit et renovavit per Verbum incarnatum.

Per Verbum omnia creata, et recreata, et renovata.

Porro circa incarnationem Christi talis fuit ordo : Salutatio Angelica, responsio Virginis, sanctificatio materna, conceptio divina : de quibus nunc per ordinem est agendum.

CAPUT II.

De salutatione Angelica.

Missus est Angelus Gabriel [1], qui est de ordine Archangelorum, ad beatam Virginem, qui ad sensum apparuit visione corporali : quamvis ei loqueretur locutione spirituali.

Ad illud nobile sacramentum nuntius debuit esse Angelus, propter tria. Primo, propter cognationem virginitatis ad naturam angelicam. Secundo, propter ordinem perditionis humanæ, quia sicut ibi venit diabolus in serpente ad mulierem, ita hic Deus venit per Angelum ad Virginem : ut sic ex opposito medicina respondeat morbo, et reparatio lapsui, et remedium nocumento. Tertio, quia sicut illa gratia fuit reparatio naturæ humanæ, sic fuit et ruinæ angelicæ : unde communi beneficio utraque natura communiter debuit ministrare, angelica scilicet, et humana.

Nunti[us] debuit e[sse] Angel[us] et qu[are].

Dividitur autem salutatio beatæ Virginis in tres partes. Primam partem incepit Angelus, cum dixit : *Ave, gratia plena : Dominus tecum : benedicta tu in mulieribus* [2]. Secundam subjunxit Elisabeth, cum ait : *Et benedictus fructus ventris tui* [3]. Tertiam apposuit Ecclesia, ut in reverentia nomen Mariæ haberetur : nam *Maria* non est de textu.

Ista salutatio commendabilis est propter quatuor. Primo, propter auctorem, quia missus est Angelus a Deo. Secundo, propter nuntium, non enim homo dignus fuit hoc nuntiare, sed Angelus : nec quilibet Angelus, sed Gabriel. Tertio, ab ea quæ salutatur, quia Virgo : nec quælibet virgo, sed Maria. Quarto, ab ipso modo salutandi, qui indicat inno-

[1] Luc. I, 26.
[2] Luc. I, 28.
[3] Ibid. ℣. 42.

centiam Virginis, cum dicitur : *Ave.* Vel gratiam conversationis cum dicitur: *Gratia plena.* Item, excellentiam conceptionis, cum dicitur: *Dominus tecum.* Item, privilegium prærogativæ singularis, cum dicitur: *Benedicta tu in*, etc.

Salutationes autem quædam inveniuntur operativæ salutis. II Reg. XVI, 16: *Salve, rex.* Quædam gratiæ. Apostolus in pluribus locis : *Gratia vobis et pax* [1]. Quædam gaudii. Tob. V, 11: *Gaudium tibi sit semper.* Quædam benedictionis. Ruth, II, 4: *Benedicat tibi Dominus.*

Hæc autem salutatio Angeli ex omnibus prædictis conflata videtur. Continet enim salutem, cum dicit: *Ave.* Item, gratiam, cum dicit: *Gratia plena.* Item, gaudium, cum dicit : *Dominus tecum.* Item, benedictionem, cum dicit : *Benedicta tu in*, etc.

Præterea, in hac salutatione notatur triplex prærogativa beatæ Virginis, scilicet naturæ, cum dicitur : *Ave :* gratiæ, cum dicitur: *Gratia plena :* gloriæ, cum dicitur : *Benedicta tu*, etc.

Nota denique sex in Angelica legatione. Primo, quam reverenter beatam Virginem salutavit, cum dixit : *Ave, gratia plena.* Secundo, quam excellenter commendavit, ibi, *Benedicta tu in mulieribus.* Tertio, quam dulciter confortavit, ibi, *Ne timeas Maria.* Quarto, quam diligenter legationem suam complevit, ibi, *Ecce concipies et paries Filium.* Quinto, quam eleganter modum exposuit, ibi, *Spiritus sanctus superveniet in te*, etc. Sexto, quam convenienter prolem nascituram describit, ibi, *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.*

CAPUT III.

De responsione virginea.

Duos legimus in Scriptura dialogos, unum inter Hevam et diabolum [2], quo mors concludebatur, alterum inter Mariam et Archangelum [3], quo vita oriebatur.

Vide autem tria quæ fecit beata Virgo in salutatione Angeli, scilicet cogitationem, seu deliberationem, quia *cogitabat qualis esset ista salutatio.* Interrogationem, quia quærebat : *Quomodo fiet istud ?* Consensum, quia respondet : *Ecce ancilla Domini*, etc.

Nec in deliberatione fuit subita, sicut Heva [4] : nec in interrogando dubia, sicut Zacharias [5] : nec in consentiendo tarda, sicut Sara [6].

Quatuor in responsione Virginis.

In responsione consensus beatæ Virginis quatuor verba invenies, quæ quatuor virtutes maxime redolent. Ait enim : *Ecce*, quod est obedientiæ promptæ. *Ancilla Domini*, quod est humilitatis perfectæ. *Fiat mihi*, quod est charitatis inflammatæ. *Secundum verbum tuum*, quod est fidei indubitatæ.

Septem verba locuta est B. Virgo in Evangelio.

Septem verba hæc locuta est beata Virgo in Evangelio. Primum fuit : *Vinum non habent* [7]. Secundum : *Fili, quid fecisti nobis sic* [8] *?* Tertium : *Quæcumque dixerit vobis, facite* [9]. Quartum, quando *salutavit Elisabeth* [10]. Quintum : *Quomodo fiet istud*, etc [11]. Sextum : *Ecce ancilla Domini* [12]. Septimum : *Magnificat anima mea Dominum* [13]. Verbum pri-

[1] Ad Roman. I, 7.
[2] Cf. Genes. III, 1-6.
[3] Cf. Luc. I, 28-39.
[4] Cf. Genes. III, 6.
[5] Cf. Luc. I, 12.
[6] Cf. Genes. XVIII, 12 et seq.
[7] Joan. II, 3.
[8] Luc. II, 48.
[9] Joan. II, 5.
[10] Luc. I, 40.
[11] Luc. I, 34.
[12] Luc. I, 38.
[13] Luc. I, 46.

mum fuit pietatis, secundum charitatis, tertium instructionis, quartum consolationis, quintum discretionis, sextum humilitatis, septimum orationis, et gratiarum actionis. Et nota, quod verba prædicta fuerunt brevia præter ultimum.

CAPUT IV.

De sanctificatione materna.

Sanctificatio triplex est : quædam communis, quæ fit per sacramenta : quædam specialis, quæ fit per gratiam Spiritus sancti : quædam specialissima, quæ fit per gratiam singularem. Prima removet culpam, et confert gratiam, remanet tamen fomes et pronitas ad peccandum, et talis est in baptizatis. Secunda removet culpam et pronitatem peccandi mortaliter, et talis fuit sanctificatio Joannis Baptistæ, et Jeremiæ in utero. Tertia removet culpam originalem, et pronitatem ad peccandum tam venialiter, quam mortaliter, et talis fuit in beata Virgine. Et licet gratia sanctificationis in utero sit quantum ad essentiam major quam sacramentalis, tamen quantum ad aliquos effectus, major est gratia sacramentalis : quia baptismus imprimit characterem, et aperit januam cœli, et habilitat hominem ad alia sacramenta, quorum nihil facit sanctificatio in utero ex se. Verumtamen gratia sanctificationis in utero præcellit in hoc gratiam baptismalem, quia taliter sanctificatus non potest mortaliter peccare, et ad venialia minus inclinat eum fomes : propter quod minora et pauciora venialia committit : et talis gratia fuit in Joanne Baptista : et ideo ne in vanum gratiam Dei reciperet, fugit hominum societatem, et arctissimam in se pœnitentiam tenuit, ne levi saltem maculare vitam famine posset [1]. Patet igitur, quod in sanctificatione in utero confertur gratia media inter gratiam sacramentalem, et gratiam plenæ confirmationis in patria, quæ habet conjunctum sibi finem ultimum.

Ad confirmationem enim perfectam tria pertinent. Primum est inseparabilis adhæsio et conjunctio rationis ad Deum. Secundum est indeflexibilis subjectio inferiorum potentiarum animæ sub imperio rationis. Tertium est indiscontinualis conversio actualis totius hominis in Deum, quando homo divina dulcedine affectus, ex toto corde, et ex tota anima, et ex omnibus viribus [2] semper actu tendit in Deum, et in quodcumque aliud in quo relucet Deus. Primum horum habet gratia sanctificationis simpliciter, ut scilicet nullus, qui particeps ejus fuerit, possit peccare mortaliter. Secundum habuit beata Virgo, et ideo nec venialiter umquam peccavit, sicut dicit Augustinus. Tertium autem non potest convenire gratiæ viæ, eo quod illud ex fruitione Dei causetur, quæ tantum est in patria.

Tres autem fuerunt sanctificationes Matris Dei. Prima fuit sanctificatio in utero : et hæc tres habuit effectus, scilicet originalis culpæ expiationem, et gratiæ infusionem, et fomitis tantam restrictionem, ut non posset in aliquod mortale peccatum duci : licet tamen ipse fomes maneret secundum essentiam. Secunda sanctificatio fuit in Spiritus sancti obumbratione, et Filii Dei conceptione, quæ tribus præmissis duo superaddidit, scilicet omnimodam fomitis exstinctionem, et confirmationem in bono, ita quod quæ prius non poterat peccare mortaliter, jam non posset peccare. Hos autem duos

Matris D[ei] sanctifica- tiones tr[es]

[1] Antra deserti teneris sub annis
Civium turmas fugiens, petisti,
Ne levi posses maculare vitam
Crimine linguæ.

(Breviar. rom. Hymn. ad matut. in festo S. Joannis Baptistæ).

[2] Cf. Luc. x, 27.

effectus expressit Angelus, Lucæ, I, 35 : *Spiritus sanctus superveniet in te*, quoad primum. *Et virtus Altissimi obumbrabit tibi*, quoad secundum. Ista confirmatio non fuit liberi arbitrii ablatio, sed ejus per gratiam completio. Præterea, Spiritus sanctus supervenit in eam non solum ad sanctificandum, sed etiam ad fœcundandum, cujus virtute Virgo concepit, Virgo peperit, et post partum Virgo permansit [1]. Tertia sanctificatio fuit in Filii Dei inhabitatione, qui novem mensibus in utero ejus mansit, et his omnibus prædictis duos effectus addidit. Unus fuit, quod omnes dispositiones fomitis sublatæ fuerunt, sicut quando morbus est curatus, adhuc interdum remanent reliquiæ curandæ. Secundus fuit dedicatio ad divina, ita quod etiam licitis usibus mundanis, scilicet matrimonialibus, eam optare esset impossibile : quia tunc non solum mens, sed etiam corpus luce divinitatis resplenduit, ut significatum est, Ezechiel. XLIII, 2 et seq.

Fomes personæ et naturæ infector, et quomodo?

Ex prædictis collige, quod fomes et personam inficit, et naturam. Personam quidem, quia ad malum pronam facit, et stimulat ad peccatum. Naturam vero, quia carnem inficit, prout est principium ad alteram carnem. Sed beata Virgo in prima sanctificatione, quæ fuit in utero, mundata fuit ab originali peccato, in quantum fomes respicit personam suam : quia nihil in persona sua purgandum remansit. In secunda vero sanctificatione, quæ fuit quando Spiritus sanctus supervenit in eam, purgata fuit a fomite, prout ipse fomes respicit naturam in comparatione ad prolem propagandam, non opere naturæ, sed opere Spiritus sancti. Remotus enim fuit essentialiter, propter quod pars ab ea separanda in corpus Christi, nihil habuit de fomite, sicut nec mater.

Excellentia beatissimæ Virginis Mariæ.

Nota similiter ex prædictis et ex sequentibus, quod beata Virgo ex prima sanctificatione excellebat puritate omnes baptizatos : ex sanctificatione secunda excellebat puritatem Adæ quam habuit ante peccatum : per confirmationem excellebat puritatem Angelorum, quoniam illi nec crescere possunt in præmio substantiali, sive essentiali, sicut nec decrescere : sed beata Virgo proficere potuit in merito, et non deficere.

Puritas matris Dei quadruplex.

Puritas Matris Dei fuit quadruplex, in qua nulla creatura sibi poterit comparari. Prima est puritas sanctificationis in utero. Omnis enim rationalis creaturæ puritas, vel est naturæ, ut in Angelis : vel est gratiæ gratis datæ, ut fuit innocentia primi status hominis : vel est gratiæ gratum facientis, et ista est major aliis duabus. Unde cum in illa specie gratiæ sanctificatio Matris Dei fuerit suprema, patet quod vincit puritatem omnis puræ creaturæ. Secunda est puritas innocentiæ in vita, in qua similiter omnes excellit : quia beata Virgo vixit sine omni peccato, et hoc oportuit esse maximæ gratiæ, quæ non solum ipsius naturam perficeret, sed eam supra legem naturæ corruptæ extolleret. Tertia est puritas virgineæ castitatis, in qua excellit et Angelos, et homines. Angelos quidem : quia secundum Hieronymum hoc retinuit per virtutem castitatis, quod in Angelis est necessitatis naturæ. Item, excellit homines in hoc, quia primum exemplar fuit hujus integritatis. Psal. XLIV, 15 : *Adducentur regi virgines post eam*, etc. Præterea, ostenditur istud alia ratione : quia summa est hæc puritas quæ potius potest suum contrarium secum pati, quam possit violari : et talis fuit virginitas Dominæ nostræ, quod gaudium matris habet cum virginitatis honore : et ideo nec primam similem visa est, nec habere sequentem. Quarta est puritas sanctificationis ex superventione Spiritus sancti, et præsentiæ Dei, in qua similiter excellit omnem creaturam. Cum enim esse matrem Dei sit dignitas superior, quam quæ puræ creaturæ communicari possit,

In puritate B. Virgo vincit omnem creaturam.

[1] Ex Ambrosii serm. de Gabaonitis (Nota edit. Lugd.)

necesse est gratiam ad hoc disponentem esse majorem omni gratia puræ creaturæ. Oportet ergo privilegium sanctificationis suæ in hac parte omnem aliorum sanctificationem excedere.

CAPUT V.

De conceptione dominica.

Mox ut Virgo beatissima assensum Angelo præbuit dicens : *Fiat mihi secundum verbum tuum* [1], Spiritus sanctus super eam venit, ac Filium Dei concepit. Hæc autem tria simul fuerunt tempore, non natura : tunc impleta sunt præambula figurarum, et documenta Scripturarum, et desideria Prophetarum : propter quod etiam adventus Christi dicitur *plenitudinis temporis* [2].

Quare Christus nec prius, nec posterius venerit?

Quare autem Christus nec prius, nec posterius venerit, nonnullæ sunt rationes. Prima est, ut ordinem universi non turbaret. Singula namque suis fiunt temporibus, quanto magis maximo Dei opere, scilicet Filii Dei incarnatione.

Secunda, ne fides et spes promissa incarnatione, et nimis tardata perirent. Si enim tardasset venire, quotidie decrevissent homines in fide et tepuissent. Sed prius venire non fuit necesse, quia non prodest medicina spiritualis sine affectu recipientis.

Tertia est, ut supremæ infirmitati culpæ immediate succederet melioratio, sicut summum statum acutæ febris sequitur crisis et sanatio.

Quarta, ut homo de lege naturali et scripta prius convinceretur, sicut ait Augustinus, quia si Christus statim venisset, diceret homo, quod per legem naturæ salvari poterat, et superfluum crederet adventum Christi. Similiter dicere poterat de lege scripta. Sed comperto, quod nec sic, nec sic salvari poterat, cum omnes ad inferos descenderent, tunc venit ipse, quia tunc erat tempus miserendi ejus.

Quinta, ut sicut primus homo conditus fuit sexta die [3], ad totius mundi complementum, sic Deus homo fieret in sexta ætate, ad totius creaturæ perfectionem. Sexta enim ætas apta est ad exercitium sapientiæ, ad remissionem culpæ, ad meritum vitæ æternæ, ad transitum de statu miseriæ ad statum gloriæ, et ista notantur in sexta ætate ratione perfectionis senarii.

Sexta, quia Christus non debuit venire in principio temporis, quia adventus ejus nimis fuisset festinus : nec in fine ultimo, quia tunc nimis fuisset tardus : sed decebat Salvatorem inter tempus morbi, et tempus judicii introducere tempus remedii.

Septima, quia decebat ducem perfectum tunc se ostendere, cum esset opportunitas currendi ad bravium, hoc est, in fine temporum, et tamen ante terminum, ut per timorem judicii stimulati, per spem præmii attracti, et per exempli perfectionem animati, sequi possemus efficaciter ducem nostrum.

Octava, quia decebat mediatorem quædam membrorum suorum præcedere, quædam sequi.

Figuræ præcesserunt incarnationem.

Incarnationem Christi multæ figuræ præcesserunt, et Prophetiæ, de quibus aliquas assignemus. *Descendit Abram in Ægyptum, ut peregrinaretur ibi* [4]. *Abscissus est Lapis de monte sine manibus* [5]. *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum* [6]. *Sapientia ædificavit sibi domum, excidit columnas septem* [7]. *Fecit rex Salomon*

[1] Luc. I, 38.
[2] Ad Galat. IV, 4.
[3] Cf. Genes. I, 26.
[4] Genes. XII, 10.
[5] Daniel. II, 34.
[6] Genes. II, 10.
[7] Proverb. IX, 1.

thronum de ebore grandem[1]. *Creavit Dominus novum super terram : Fœmina circumdabit virum*[2]. Jonas in mare projicitur, et mare sedatur[3]. *Stillabunt montes dulcedinem*[4]. *Descendi in hortum nucum, ut viderem poma convallium*[5]. Vellus Gedeonis rorificatur[6]. Manna servatur in urna aurea[7]. Virga Aaron floret[8]. *Flos de radice ejus ascendet*[9]. Emittitur columba de arca Noe[10]. Mittitur lignum in aquas Mara[11]. Paradisus plantatur[12]. Moyses ponitur in fiscellam scirpeam[13]. Israel induit Joseph tunica polymita[14]. *In sole posuit tabernaculum suum*[15]. Duo viri ferunt in vecte botrum de terra promissionis[16]. Mittitur Joseph in cisternam[17]. *Urbs fortitudinis nostræ Sion : Salvator ponetur in ea murus*[18]. *Emitte agnum, Domine*[19]. *Rorate, cœli, desuper*, etc.[20]. *Dominus ascendet super nubem levem*[21]. *Misericordia et veritas obviaverunt sibi*[22]. *Gemma carbunculi in ornamento auri*[23]. *Simul in unum dives et pauper*[24]. *Ego primus et novissimus*[25]. *Charitate perpetua dilexi te*[26]. Mittitur Daniel in lacum leonum[27]. Apparet in camino quartus similis filio hominis[28]. Umbra descendit in horologio Achab decem gradibus[29]. Ignis apparet in rubo non comburens[30]. *Solem nube tegam*[31]. *Quid lucidius sole ? et hic deficiet*[32]. *A summo cœlo egressio ejus*[33].

CAPUT VI.

De rationibus Incarnationis.

Per Verbum igitur incarnatum facta est humani generis reparatio, non quia aliter salvari non poterat, sed quia nullus alius modus fuit ita congruus ipsi reparatori, et reparabili, ac reparationi. *Generis humani per Verbum reparatio congrua.*

Congruebat, inquam, iste modus reparatori, quem decebat suam potentiam, sapientiam et bonitatem ostendere. Quid autem potentius quam conjungere extrema summe distantia, hoc est creatorem et creaturam ? Magna potentia fuit in conjunctione disparium elementorum : major in conjunctione illorum, ad spiritum creatum : maxima in conjunctione illorum omnium ad spiritum increatum, ubi et maxima disparitas est. Quid vero sapientius, quam quod ad perfectionem totius universi fieret conjunctio primi et ultimi, hoc est, Verbi Dei, quod est omnium principium, et humanæ creaturæ, quæ in operibus sex dierum fuit ultima omnium creaturarum ? Quid autem benevolentius, quam quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis ? Et *Incarnatio Verbi Dei potentiam, sapientiam, et bonitatem ostendit.*

1 III Reg. x, 18.
2 Jerem. xxxi, 22.
3 Jonæ, i, 15.
4 Joel, iii, 19.
5 Cantici, vi, 10.
6 Judicum, vi,38.
7 Exod. xvi, 32, 34.
8 Numer. xvii, 8.
9 Isa. xi, 1.
10 Genes. viii, 8.
11 Exod. xv, 25.
12 Genes. ii, 8.
13 Exod. ii, 3.
14 Genes. xxxvii, 3.
15 Psal. xviii, 6.
16 Numer. xiii, 24.
17 Genes. xxxvii, 24.
18 Isa. xxvi, 1.
19 Ibid. xvi, 1.
20 Ibid. xlv, 8.
21 Ibid. xix,1,
22 Psal. lxxxiv, 11.
23 Eccli. xxxii, 7.
24 Psal. xlviii, 3.
25 Apocal. xxii, 13.
26 Jerem. xxxi, 3.
27 Daniel, vi, 16 et xiv 30.
28 Ibid. iii, 92.
29 IV Reg. xxi, 11 et Isa. xxxviii, 8.
30 Exod. iii, 2.
31 Ezechiel. xxxii, 7 :
32 Eccli. xvii, 30.
33 Psal. xviii, 7.

hæc benignitas magna fuit in communicatione sui omnibus rebus per præsentiam : major, quia communicavit se bonis per gratiam : maxima, quia communicavit se homini per unionem, et per consequens generibus singulorum in unitate personæ.

Fuit etiam iste modus congruentissimus ipsi reparabili : quia homo per peccatum corruit in infirmitatem, et ignorantiam et malitiam, per quæ ineptus factus est ad virtutem divinam imitandam, et ad veritatem cognoscendam, et ad bonitatem diligendam. Ideo Deus factus est homo, per quod se reddidit homini imitabilem, cognoscibilem, et amabilem. Fuit etiam iste modus congruentissimus nostræ reparationi, quia Dominus in forma servi procuravit salutem servi.

Sunt et aliæ rationes quare fuit conveniens Deum incarnari. Prima est, quia prævaricator abstulit nobis Deum, unde conveniens fuit ut reparator redderet nobis Deum. Secunda, quia humilitas decuit eum, sed non potuit humiliari usque ad pœnas in natura divina : oportuit ergo quod in alia. Tertia, ut prophetias impleret. Isa. LII, 6 : *Ego ipse qui loquebar, ecce adsum*. Habacuc, II, 3 : *Apparebit in finem, et non mentietur : si moram fecerit, exspecta illum, quia veniens veniet*, ut scilicet doceret potius vincere per justitiam, quam per potentiam. Quarta, propter vitandum inconveniens, quia si Deus incarnari non potuisset, vel nescivisset, vel noluisset, videretur in eo esse impotentia, vel ignorantia, vel invidia, quod absit. Quinta, ut tanta esset humilitas in Redemptore, quanta fuit superbia in prævaricatore : quia tanta fuit superbia, ut homo vellet esse ut Deus : unde humilitas tanta debuit esse, ut Deus fieret homo. Sexta, ut nostrum amorem excitaret, et nostram spem erigeret. Septima, ut exemplum imitandæ virtutis nobis daret in forma visibili et humana. Quamvis autem opera Trinitatis sint indivisa, ita quod quidquid operatur una persona, operetur et alia : tamen solus Filius accepit carnem, et non Pater, vel Spiritus sanctus. Et habemus simile in tribus domicellis induentibus tertiam ipsarum, de quibus potest dici, quidquid facit una, facit alia, una tamen sola induitur.

Eodem modo dicendum, quod incarnationis opus quandoque attribuitur Patri, ut ibi : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum* [1]. Quandoque attribuitur Filio, ut ibi, *Exivi a Patre, et veni in mundum* [2]. Quandoque attribuitur Spiritui sancto, ut in symbolo : « Qui conceptus est de Spiritu sancto. » Sed hæc ideo dicuntur, quia opus incarnationis fuit maximæ potentiæ, sapientiæ, et bonitatis, quæ tribus personis attribuuntur.

Quare carna sit Fili non Pa aut Sp tus sa tus

Sunt autem multæ rationes quare Filius incarnatus sit, et non Pater vel Spiritus sanctus. Prima ut per eamdem sapientiam, quæ mundum condiderat, fieret reparatio. Secunda, ut qui Filius est in divinitate, esset filius in humanitate. Tertia ne idem esset Pater et Filius, si Pater de homine nasceretur. Quarta, quia congruentius mittebatur qui est ab alio quem qui est a nullo. Quinta, propter confirmationem hæreditatis nobis promissæ, ne scilicet possemus dicere Patri : Domine, tu habes filium, cui competit hæreditas quam homini promisisti. Sexta, ut Patris erga nos ostenderetur charitas. Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*. Septima, ut ostendatur, quod Deus Pater nihil habet quód non sit nobis paratus dare, cum Filium suum unigenitum dederit. Octava, ut sicut Dei Filius factus est homo, sic homo fieret filius Dei. Apostolus, ad Galat. IV, 4 et 5 : *Misit Deus Filium suum..., ut adoptionem filiorum reciperemus*. Nona, ut esset occasio salutis, qui dicitur occasio

[1] Ad Galat. IV, 4.

[2] Joan. XVI, 28.

ruinæ, quia homo appetendo scientiam divinam, quæ Filio appropriatur, cecidit. Decima, quia imago debuit per imaginem reparari. Undecima, quia sicut verbum mentis mediante grossiori natura emittitur, scilicet per vocem, sic Verbum æternum per assumptionem naturæ [1]. Duodecima, quia medius inter personas debuit esse mediator Dei et hominum. Decima tertia, quia sapientia Patris reparare debuit appetitionem sapientiæ. Genes. III, 5 : *Eritis sicut dii, scientes*, etc. Decima quarta, quia decentissime conjungitur humilitas cum sapientia. Proverb. XI, 2 : *Ubi humilitas, ibi et sapientia.* Unde Filium Dei præcipue decuit incarnatio. Decima quinta, quia ideæ non sunt nisi sapientia Dei, quæ Filio Dei appropriatur. Unde cum singulæ ideæ singulorum ideatorum sint causæ, tunc demum omnia perfecta et completa erunt, cum per unionem ad suum principium redierint. Decima sexta, quia si Pater fuisset incarnatus, tunc nulla persona fuisset sine principio. Decima septima, quia oportuit incarnatam personam tamquam sacerdotem supplicare Patri, pro natura assumpta, sed magis decuit Filium supplicare Patri, quam e converso. Decima octava, quia si Spiritus sanctus fuisset incarnatus, tunc duo essent filii. Decima nona, quia nullum magis decet reducere hominem ad divinam cognitionem, quam Verbum, quo Pater se declarat, quod est unibile carni, sicut et verbum voci. Vigesima, quia nullum magis decet reducere hominem ad filiationem adoptivam, quam filium naturalem.

CAPUT VII.

De modo Incarnationis.

In communi reparatione omnium decens erat, ut fieret concursus trium de triplici hierarchia, scilicet divina, angelica, et humana : unde in mysterio incarnationis fuit concursus Angeli nuntiantis, virginis concipientis, et Verbi Dei carnem assumentis.

Cum Filius Dei mittitur in mundum, non fit loci mutatio, sed naturæ humanæ assumptio, quia ipsius mitti est esse ubi prius fuit, sed aliter ibi esse, quam prius fuit : et hæc alteritas non est ex parte ejus qui est, cum sit immutabilis : sed ex parte ejus in quo est, quia unitur nostræ carni : unde mutatio non fuit ex parte Filii, sed ex parte assumpti.

Præterea, in mutatione loci exigitur non esse quis ubi prius erat, sed nec hoc est in Filii missione, quia post incarnationem fuit in Patre sicut semper.

Quibus modis assumpserit Verbum naturam humanam?

Christus assumpsit naturam nostram quinque modis, scilicet, misericorditer. Apostolus, ad Titum, III, 5 : *Secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Utiliter, scilicet pro salute nostra. Psal. LXXIII, 12 : *Operatus est salutem in medio terræ.* Sapienter, quia assumpsit bonum naturæ reprobando malum culpæ. Isa. VII, 15 : *Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum.* Fortiter, quia sic assumpsit naturam humanam, quod numquam deposuit eam : quia post mortem unita fuit divinitas carni in sepulcro, et animæ in inferno. Mirabiliter, quia conjuncta sunt in carne summum et imum, hoc est Deus et homo.

Verbum caro factum est quinque mo-

[1] Cf. I ad Timoth. II, 5.

Verbum caro factum quibus modis?

dis, scilicet secundum unitatem carnis. Isaiæ, LIII, 4 : *Vere languores nostros ipse tulit.* Præter carnem, quia præter operationem carnalem. Matth. I, 20 : *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Supra carnem, quia meritis nostris non exigentibus. Apostolus, ad Titum, III, 5 : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos.* Propter carnem, quia ad salvandam carnem, et hoc quantum ad fideles efficaciter, licet quantum ad omnes sufficienter. Matthæi, I, 21 : *Vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum.* Contra carnem, quia ad majorem damnationem infidelium. Joan. XV, 22 : *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent.*

Quare assumptio humanæ naturæ non animatio, sed incarnatio dicatur?

Opus assumptionis humanæ naturæ, non animatio, sed *incarnatio* nominatur, cum tamen a digniori res consueverit nominari : hoc autem est propter quatuor rationes, scilicet ut expressior fiat nominatio : et ut profundior explicetur dignatio miserentis, quia nobis magis nota est pars carnis : et ut major humiliatio exprimatur, eo quod magis a Deo distat caro quam anima : et quia caro est a parentibus propagata, anima a Deo creata.

CAPUT VIII.

De unione et natura assumpta.

Tres essentiæ in una persona Christi.

Sicut in divinitate una est essentia et tres personæ, ita in Christo est e converso una persona, et tres essentiæ, scilicet deitas, anima, et caro, hoc est, æternum, novum, et antiquum : quia deitas est æterna, anima est nova, quia in assumptione carnis creata, caro vero antiqua, quia ab Adam propagata : et Christus secundum naturam divinitatis est genitus, secundum animam vero creatus, et secundum carnem factus.

Unio fuit triplex in Christo, scilicet deitatis ad animam, et e converso, et deitatis ad carnem, et e converso, et animæ ad carnem, et e converso. Duæ primæ uniones semper manserunt, tertia separata fuit in morte. Unio ergo deitatis ad humanam naturam non est in unitate naturæ, sed personæ : non dico personæ humanæ, sed divinæ, hoc est, non assumptæ, sed assumentis : nec personæ cujuslibet, sed solius Verbi. Quia enim impossibile est, quod natura divina concurrat cum alia, sicut pars ad constitutionem tertii, vel quod ipsa transeat in aliam, vel alia in ipsam, propter simplicitatem et unitatem ipsius perfectissimam, propterea divinitas et humanitas non uniuntur in unitate naturæ, sed personæ : et sic intelligitur illud in symbolo Athanasii : « Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita « Deus et homo unus est Christus. » Ibi namque ponitur similitudo quantum ad unitatem personæ, et non naturæ, quia caro et anima differunt in homine quantum ad essentiam, et constituunt tamen unam personam. Eodem modo inter divinitatem et humanitatem Christi est differentia, et tamen est una persona : et quia divina natura in nullo supposito potest subsistere, præterquam in propria hypostasi, ideo unio illa non potest esse in propria persona hominis, sed Dei : et propterea Deus in una personarum suarum fecit seipsum suppositum humanæ naturæ : unde tantum una est ibi personalitas, et unitas personalis, scilicet, ex parte assumentis. Ad esse namque personæ triplex exigitur distinctio, scilicet singularitatis, et naturalis incommunicabilitatis, ac excellentiæ, sive dignitatis. Propter primum, nullum unibile est persona : propter secundum, anima non est persona : sed propter tertium Christus secundum quod est homo, non est persona.

Ex his patet quæ sit vera vel falsa inter has quatuor propositiones. Prima, Persona assumpsit personam. Secunda,

Natura assumpsit personam. Tertia, Natura assumpsit naturam. Quarta, Persona assumpsit naturam. Primæ duæ simpliciter sunt falsæ. Tertia uno modo est falsa, alio modo est vera. Si enim sumatur natura, prout est communis tribus personis, sic est falsa. Si vero sumatur natura prout est in persona Filii, sic est vera. Quarta autem propositio simpliciter est vera.

Opiniones de Christi incarnatione.

Ad intelligentiam autem horum, nota quod tres fuerunt opiniones de incarnatione Christi. Prima autem opinio dicebat, quod Filius Dei assumpsit hominem. Secunda dicebat, quod assumpsit humanam naturam. Tertia dicebat, quod assumpsit hominem ut vestem. Prima opinio non tenetur, quia ponit quod in Christo sunt duæ personæ, quod est falsum. Secunda communis est, et vera, ac celebris : quia ponit, quod Christus est unum solum, licet sit aliquid secundum quod homo. Item ponit, quod assumens non est assumptum. Item, quod ille homo divina est essentia, et e converso. Item, quod omnis proprietas Filii Dei inest ei, et e converso. Tertia opinio tamquam hæretica reprobatur : quia ponit non esse in una persona Christi duas naturas, et quod duæ substantiæ, humanæ naturæ scilicet et divinæ, non pertinent ad personalitatem Filii Dei, sed extrinsecus se habent ad ipsam. Dicimus ergo, quod tanta est ibi unio, ut quidquid dicitur de Filio Dei, dicatur de filio hominis, et e converso, his tamen exceptis in quibus exprimitur unio, vel clauditur negatio. Si enim sit vocabulum in quo aliqua repugnantia includitur, sicut est uniri, incarnari, assumi, assumere, in quibus includitur respectus unionis unius naturæ ad alterum, tunc non tenetur prædicta regula. Similiter non tenet quando in vocabulo includitur negatio alicujus, cujus oppositum alteri competit, sicut incipere esse, creari, etc.

Nota, quod proprie loquendo, *compositio* est corporum, *conjunctio* est corporis et animæ, *unio* est divinæ naturæ ad humanam : tamen unum quandoque ponitur pro reliquo.

Primi hominis status quintuplex.

Quinque fuerunt status primi hominis, et de quolibet statu accepit Christus aliquid. Primus status fuit innocentiæ, de quo Christus accepit peccati immunitatem. Secundus gratiæ, de quo accepit plenitudinem gratiæ. Tertius culpæ, de quo accepit recompensationem pœnæ. Quartus pœnitentiæ, de quo accepit passionem doloris et tristitiæ. Quintus gloriæ, de quo accepit plenam fruitionem.

Quid patri et matri in generatione naturali conveniat?

Corpus Christi secundum Damascenum, formatum fuit ex sanguine beatæ Virginis, non ex carne. Nam veræ matris est secundum Philosophum, materiam tantummodo ministrare : sed dare virtutem formativam, quæ active naturam, seu materiam formet, est patris, et non matris. Cum igitur beata Virgo proprietatem veræ matris habeat, oportet quod materiam contulerit, quæ secundum naturam sit materia conveniens humano corpori, et tamen integritatem virginalem non polluat. Talis autem materia non est caro, quia dicit Philosophus, quod id quod est actu pars, non est materia generationis, cum non sit potentia totum. Caro autem est actu pars, unde non est materia generationis. Talis quoque materia non fuit semen virgineum, vel fœmineum, quia hoc puritati virginis non conveniebat : nec etiam secundum Philosophum est necessarium ad generationem, quia aliquæ mulieres concipiunt sine seminatione. Talis ergo materia fuit sanguis, quia ipse secundum Philosophum est etiam in nobis materia generationis.

Christus factus ex semine David, quomodo intelligatur?

Quod autem dicit Apostolus, ad Romanos, I, 3 : *Qui factus est ei ex semine David*, intelligendum est originaliter, non materialiter. Virtus autem formativa in beata Virgine non fuit ex patre carnali, sed ex virtute Altissimi.

CAPUT IX.

De utilitate Incarnationis.

Quid per peccatum amisimus? Amisimus per peccatum propriam excellentiam, mentis innocentiam, ac Dei amicitiam. Hæc autem recuperare oportuit per beneficium Salvatoris. Excellentiam enim recuperare non potuimus nisi per excellentissimum recuperatorem : quia si per aliquam meram creaturam reparati essemus, tunc oporteret nos esse subjectos illi creaturæ. Innocentia reparari non poterat, nisi per satisfactorem sufficientissimum, qui videlicet esset Deus et homo : Deus quidem qui pro homine satisfacere posset : homo vero de genere Adæ, qui peccaverat. Congruus satisfactor quis? Ille namque congrue satisfacit, qui potest et debet : sed non potest, nisi Deus, nec debet, nisi homo. Amicitia similiter non poterat reformari, nisi per mediatorem convenientissimum, qui scilicet utrique parti conformis esset, et utrique parti amicus : hoc vero Christo convenit, qui est Deo Patri similis per divinitatem, et homini lapso per humanitatem. Venit ergo Deus in carnem, tamquam dominus ad servos, ut eos corrigeret : tamquam magister ad discipulos, ut eos instrueret : tamquam medicus ad ægrotos, ut eos sanaret[1]. Per primum ostendit Deus potentiam, per secundum sapientiam, per tertium bonitatem.

Incarnationis fructus. Quatuor fructus incarnationis ponit Bernardus, dicens : Manna de cœlo descendit[2], ut gaudeant esurientes : de vinea cœli botrus erupit[3], ut gaudeant sitientes : oleum effusum est[4], ut gaudeant ægrotantes : lapis sine manibus de monte præcisus est[5], ut timeant negligentes. Christo homini plures actus conveniunt, nobis multum salutiferi propter quod diversis rebus naturalibus et artificialibus comparatur. Ipse namque Christus dicitur caput nostrum[6] propter sensum et motum spiritualem, quem suis membris influit. Mediator[7], quia participat proprietates divinæ et humanæ naturæ, et ideo inter Deum et nos efficaciter potest mediate. Fundamentum[8], propter fidem, qua in nobis illuminat intellectum. Ostium[9], propter charitatem, quia perficit affectum. Pastor[10], in quantum incorporat nos ecclesiæ per sacramentorum participationem. Hostia[11], quia solvit obligationem contractam per peccatum originale, et actuale. Sacerdos[12], quia ipse se rogat, ipse se exaudit, ipse servus rogat se dominum, et ipse Deus exaudit se hominem. Via in exemplo, vita in præmio. »

Adventus Domini utilitates. Item, Bernardus enumerat quatuor utilitates adventus Domini, dicens : « Venit medicus ad ægrotos, redemptor « ad venditos, via ad errantes, vita ad « mortuos. »

Ostenduntur adhuc multæ utilitates incarnationis Christi : quia scilicet, Deus factus est homo, ut fieret homo Deus : dominus factus est servus, ut fieret servus dominus : Deus de cœlo ad terras descendit, ut homo, de terris ad cœlos ascenderet : Deus factus est filius hominis, ut homo fieret filius Dei. Immortalis factus est mortalis, ut mortales fierent immortales. Dives innocens factus est pauper, ut pauperes fierent divites.

[1] Cf. Joan. x, 15 ; ad Philip. II, 5.
[2] Cf. Exod. XVI, 14 et seq.
[3] Cf. Cantic. I, 13.
[4] Cf. Ibid ℣. 2.
[5] Cf. Daniel. II, 34
[6] Cf. ad Ephes. V, 23.
[7] Cf. ad Ephes. I, 22 ; I ad Timoth. II, 5.
[8] Cf. I ad Corinth. III et 12.
[9] Cf. Joan. x, 9.
[10] Cf. ibidem. ℣. 11.
[11] Cf. ad Hebr. V, 6 et 7.
[12] Cf. ibidem, VII, 17.

Obscurata est lux, ut nos illuminaret. Esurivit panis, ut nos reficeret. Sitivit fons, ut nos inebriaret. Tristata est lætitia, ut nos lætificaret. Pavebat fiducia, ut nos confortaret. Laxata est via, ut iter nostrum ad cœlestia dirigeret.

CAPUT X.

De mirabilibus circa Incarnationem Domini.

Excellebat incarnatio Christi nostram conceptionem in pluribus, per quod apparet, quod ibi natura sua perdidit jura. Inveniuntur enim multa tam ex parte matris, quam ex parte prolis, et quam etiam ex parte modi, quæ non sunt secundum viam naturæ, sed secundum potentiam virtutis infinitæ, quæ solius est Dei.

Mira in matre. Mira igitur fuerunt in matre, quæ secundum Bernardum, sine pudore fœcunda, sine gravamine gravida, sine dolore puerpera fuit. Ibi portavit stella solem, palmes vitem, rivus fontem, filia patrem, creatura creatorem. Fuit, inquam, mater patris, ac filia nati. Fuit quoque prole posterior, contento minor, mater et virgo fuit, et cum Deo filium communem habuit. Maledictionem legis evasit, ubi maledictæ fuerunt virgines et conjugatæ. Virgines quidem, quia non genuerunt : conjugatæ vero, quia in dolore pepererunt. Sed utrumque beata Virgo evasit, quia virgo genuit, et dolorem non sensit. Augustinus : « Speculum non rumpit radius solis, et integritatem Virginis ingressus, aut egressus Dei vitiare non potuit. »

Mirabilia in prole. Mirabilia quoque fuerunt in prole : quia in instanti fuit ibi sanguinis separatio, consolidatio, figuratio, animatio, deificatio. Et quod ista non fuerint successiva, patet ex Scriptura, Jerem. XXXI, 22 : *Fœmina circumdabit virum.* Patet etiam ex virtute agentis, scilicet Spiritus sancti, cujus est subito operari. Quamvis autem membra corporis Christi fuerint in conceptione completa, et perfecta usque ad animæ susceptionem, ipsorum tamen membrorum distinctio secundum Augustinum, tam parva et tenuis fuit, quod humano visui vix posset subjici : quia in tanto fuit minus corpus illud, quam alius conceptus, cum formatur, quantum augeri posset in utero infra quadraginta sex dies. Unde miraculosum fuit, quod in tam parvo corpore recepta fuit anima : sed hoc ideo factum fuit, ut conceptio Christi quantum ad tempus manendi in utero non esset nostræ conceptioni dissimilis. Præterea, ab instanti suæ conceptionis scivit omnia, etiam secundum quod homo. Item, in fruitione perfecta fuit anima ejus : unde quantum ad hoc non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. Item, mundus fuit ab omni peccato, et plenus omni gratia et virtute. Habuit quoque patrem in cœlis, et matrem in terris : sed patrem sine matre, et matrem sine patre. Item, per incarnationem ipse dominus factus est servus, æternus factus est temporalis, immensus factus est parvulus. Summus fit imus, incomprehensibilis fit localis, simplex fit compositus. Dicit Augustinus : « Videtur invisibilis, « palpatur impalpabilis, immortalis occiditur. » Item, Augustinus : « Quis « umquam existimare posset, ut portaretur manibus fœmineis portator orbis, panis Angelorum manducaretur, « seu aleretur, virtus cœlorum infirmaretur, vita omnium moreretur? »

Hic quoque notandum est, quod sicut in divinis est trinitas personarum in unitate essentiæ, sic in Christo est trinitas essentiarum seu naturarum in unitate personæ : quia sicut in divinis per diversas personas non distinguitur essentia, sic in Christo per diversas naturas non distinguitur persona.

Denique Christi incarnatio fuit mira-

bilis ex modo, quia cum tres modi producendi hominem præcessissent, primus videlicet nec de viro, nec de muliere, sicut in Adam : secundus de viro sine muliere, sicut in Heva : tertius de viro et muliere, sicut in omnibus concupiscibiliter natis : ad complementum decuit universi quartum modum introduci, ut scilicet homo de muliere fieret sine viro per virtutem operatoris. In conceptione ergo Filii Dei simul concurrerunt virtus innata, infusa, et increata [1]. Virtus innata materiam ministravit : virtus infusa purificando ad unionem verbi adaptavit : adaptatione, dico, congruæ naturæ. Virtus increata subito perfecit, quod natura non potuit nisi successive.

CAPUT XI.

De nativitate Christi.

Christi nativitas triplex. Nativitas Christi triplex est, scilicet divina, humana, gratuita. Prima est ex patre, secunda ex matre, tertia fit in mente. De patre nascitur æternaliter, de matre temporaliter, in mente spiritualiter. Et istæ tres nativitates sumuntur secundum tres naturas, quæ sunt in Christo, scilicet deitas, caro, et spiritus. Nam ex patre nascitur Deus, ex matre caro, ex mente nascitur spiritus, scilicet per gratiam. Ex patre nascitur semper, ex matre nascitur semel, in mente nascitur sæpe. Secundum nativitatem divinam Christus habet patrem sine matre, secundum humanam habet matrem sine patre, secundum gratuitam habet patrem et matrem, secundum illud : *Quicumque fecerit voluntatem Patris*, etc. [2]. Has tres Christi nativitates repræsentat Ecclesia in die nativitatis ejus. Primam, scilicet divinam, in Missa quæ cantatur in nocte. Est enim hæc nativitas nobis occulta. Isa. LIII, 8 : *Generationem ejus quis enarrabit ?* Secundam in Missa quæ cantatur in aurora : quia nativitas humana partim fuit occulta, partim manifesta. Occulta quidem quantum ad modum, quia natus est de Virgine : sed manifesta quantum ad factum. Tertiam, scilicet gratuitam, in Missa quæ cantatur in die, quia nativitas gratuita est manifesta, in qua Christus per affectum concipitur, per effectum nascitur, et per amorem perfectum nutritur. Isa. XXVI, 17 et 18 : *A facie tua concepimus, et quasi parturivimus* etc.

De divina itaque generatione habetur in primo libro hujus compendii, sed nunc de humana prosequendum est.

Nota itaque, quod secundum verba Apostoli, ubi ait : *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos*, etc. [3]. Nativitas Christi fuit gratiosa, gloriosa, copiosa, fructuosa. Nativitas Christi fructus multiplex. Gratiosa, id est, gratis non meritis nostris exhibita : *Apparuit enim gratia.* Gloriosa, quia *Dei Salvatoris nostri.* Copiosa, quia *omnibus hominibus.* Fructuosa, quia *erudiens nos.* Iste fructus nativitatis Christi duplex est, scilicet respectu temporis præsentis et futuri. Item, respectu temporis præsentis duplex est fructus. Primus est declinatio mali, ibi, *Ut abnegantes impietatem* [4], quoad malum quod est contra fidem : *et sæcularia desideria*, quoad malum quod est contra bonos mores. Secundus fructus est operatio boni, ibi, *sobrie*, quoad nos : *juste*, quoad proximum : *et pie*, quoad Deum. Item, respectu futuri temporis duplex est fructus. Primus est spei in resurrectione, ibi, *Exspectantes beatam spem.* Secundus gaudii in glorificatione, ibi, *Et adventum gloriæ magni Dei.* Apparuit enim in nativitate Christi benignitas et humanitas

[1] Cf. Luc. I, 35.
[2] Matth. XII, 50.
[3] Ad Titum, II, 11 et 12.
[4] Ibidem, ℣℣. 12 et 13.

Salvatoris de triplici latibulo, scilicet de sinu Patris, in quo celabatur : de umbra legis, in qua figurabatur : de ventre matris, in quo formabatur. Iste namque agnus solvit signacula libri signati [1].

Nativitas Christi utilis. A tribus salvavit nos Christus.

Nativitas Christi fuit utilis, honesta, jucunda. Quid autem utilius salute hominis ? *Vocabis*, inquit, *nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum* [2] *:* certe a formidine timoris, ab immanitate languoris, a detentione carceris, a subjugatione hostis. Quid honestius partu Virginis, ubi virgo est quæ generat, Deus est qui generatur, Spiritus sanctus qui operatur in generatione ? Quid jucundius nativitate Dei et hominis ? Gavisi sunt, qui præcesserunt, ut Abraham, qui exsultavit ut videret diem Domini [3]. Item, qui sequuntur, *Gaudete in*, etc. [4]. Item, qui præsentes erant, ut Angeli decantantes, et pastores videntes [5] : et Joannes eum in utero sentiens [6], et Simeon amplexans [7], sed maxime virgo ipsum generans. Luc. I, 47 : *Et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo.*

Protulit in nativitate nobis beata Virgo fructum, qui fuit seminatus in conceptione, germinavit in nativitate, collectus in pannorum involutione, ad donum allatus in purificatione, flagellatus in stipite, ventilatus in falsorum testium accusatione, immolatus in passione, purgatus in resurrectione, comeditur in quotidiana Eucharistiæ susceptione, et in cœlesti fruitione [8]. Beata itaque Virgo est cœlum, quæ Christum roravit : ipsa nubes, quæ Christum pluit : ipsa terra, quæ Salvatorem germinavit. In nativitate Domini fuit beata Virgo terra, de cujus limo formatus est novus Adam : terra de qua orta est veritas : terra de qua ortus est fructus terræ sublimis : terra bona in qua semen cecidit : terra fluens lacte et melle : terra germinans herbam virentem : terra de qua oriebatur fons irrigans universam superficiem terræ [9].

CAPUT XII.

De circumcisione Domini.

Quare Christus circumcisus ?

Circumcisionem accepit Christus multiplici ratione. Primo, ut legem, quam dedit aliis, ipse compleret [10]. Secundo, ut humilitatem ostenderet, quia ceremonialibus ad quæ non tenebatur, se subjecit : ipse namque Dominus legis fuit [11]. Tertio, ut sanguinem suum pro nobis non solum in ætate virili, sed etiam infantili funderet. Quarto, ut nos circumcidendos fore spiritualiter ostenderet. Quinto, ut hæreticos confunderet, qui dixerunt eum non verum corpus, sed phantasticum habuisse. Sexto, ut Judæis satisfaceret qui scandalizati fuissent, si circumcisionem non accepisset. Septimo, ut legem veterem approbaret, quæ usque ad ipsum observanda fuit. Legalia enim secundum Augustinum fuerunt ante passionem viva, post passionem Domini mortua : sed postquam per mundum claruit Evangelium, sepulta.

Christi circumcisio quadruplex.

Circumciditur Jesus non solum circumcisione legali, sed etiam circumcisione spirituali. Unde possumus Domini circumcisionem quadruplicem assignare. Primo, circumcidit eum pater cultello

[1] Cf Apocal. V, 8.
[2] Matth. I, 21.
[3] Cf. Joan. VIII, 56.
[4] Cf. ad Philip. IV, 4.
[6] Cf. Luc. II, 13-20.
[5] Cf .Luc. I, 41.
f. ibidem, II, 28.

[8] Cf. Isa. XLV, 8 ; I ad Corinth. XV, 47 ; Psal. LXXXIV, 12 ; Isa. IV, 2 ; Luc. VIII, 8 ; Numer. XIII, 28.
[9] Cf. Genes. I, 12 et II, 6.
[10] Cf. Genes. XVII, 12.
[11] Cf. Matth. V, 17.

paupertatis in nativitate. Secundo, circumciderunt eum parentes ejus octava die cultello legis. Tertio, circumcidit seipsum in omni vita sua cultello humilitatis. Quarto, circumciderunt eum Judæi in passione cultello crucis : et hoc per milites Pilati.

Circumciditur Christus in suis, et quomodo?

Circumciditur etiam Jesus in suis quadrupliciter. Primo, per detractores, qui auferunt amicos, et famam. Secundo, per raptores, qui auferunt bona temporalia. Tertio, per hæreticos, qui auferunt animam. Quarto, per tyrannos, qui auferunt corpus.

Circumcisio nostra spiritualis duplex est. Prima mentis, in præsenti a culpa. Secunda corporis, in futuro a pœna. Prima figurata fuit per circumcisionem solemnem, quæ facta est in Ægypto [1] : et hæc triplex est, scilicet incipientium a vitiis, et hoc cultello justitiæ. Item, proficientium a superfluis cultello misericordiæ. Item, perfectorum a mundialibus curis cultello charitatis perfectæ. Secunda figurata est per circumcisionem factam in Galgalis in terra promissionis [2] : quia in octava resurrectionis per petram Christum [3] circumcidemur ab omnibus miseriis. Ex quo patet, quod circumcisio nostra spiritualis efficacior est, quam Judæorum carnalis, et legalis : quia illorum circumcisio licet peccatum originale tulerit, tamen januam paradisi non aperuit, sed nostra utrumque facit.

In hac materia duo nobis tanguntur. Primum est Christi humilitas in circumcisione, secundum ejus sublimitas in nominis impositione. *Vocatum est*, inquit, *nomen ejus Jesus* [4].

Dignitas nominis jesus.

Dignitas autem hujus nominis multiplex est. Est enim ab æterno consecratum, ut dicit sanctus Bernardus. Ab antiquis præfiguratum, scilicet, in Josue. A Prophetis desideratum, Isa. xxvi, 8 : *Nomen tuum in desiderio animæ.* A sanctis Patribus prophetatum Salomonis oraculo. A Deo nominatum, Apostolus ad Philippenses, ii, 9 : *Donavit illi nomen*, etc. Ab Angelo prænuntiatum, ut dicitur, Luc. i, 31 et ii, 21. A Beata Virgine prædicatum, Lucæ, i, 49 : *Sanctum nomen ejus.* Ab Apostolis magnificatum, Act. v, 41 : *Ibant Apostoli gaudentes*, etc. A Martyribus testificatum, quia pro nomine isto passi sunt. A Confessoribus collaudatum, Psal. cxii, 1-3 : *Laudate, pueri, Dominum*, etc. *A solis ortu usque ad occasum, laudabile nomen Domini.* A sanctis virginibus prægustatum, Cantic. i, 2 : *Oleum effusum nomen tuum.* Bernardus : « Jesus est « mel in ore, melos in aure, jubilus in « corde. » Ab omnibus sanctis exaltatum, Psal. xxxiii, 4 : *Magnificate Dominum mecum, et exaltemus nomen ejus in idipsum.* Petrus, Act. iv, 12 : *Non est aliud nomen sub cœlo,... in quo oporteat nos salvos fieri.*

In nomine Jesu sunt quinque litteræ, quid significant?

In hoc nomine, *Jesus*, sunt quinque litteræ, quæ possunt esse initia istarum dictionum, jucunditas mœrentium, æternitas viventium, sanitas languentium, ubertas egentium, satietas esurientium.

Christo nomen Jesus convenit, et quare?

Et hoc nomen, *Jesus*, Christo convenit tripliciter. Primo, ratione naturæ, ut qui ex divina natura erat salvator auctoritate, ex humana natura fieret salvator mysterio, ut vindicaret sibi nomen salvatoris [5]. Secundo, ratione decentiæ, quia decrevit ut ex re nomen haberet. Unde quia salvat a peccato, a diabolo, et ab inferno, merito nomen habet illi beneficio congruens [6]. Tertio, ratione efficaciæ, quia Christus nos sua passione salvavit [7].

[1] Cf. Exod. iv, 25 et xii, 44.
[2] Cf. Josue, v, 2-13.
[3] I ad Corinth. x, 4 : *Petra autem erat Christus.*
[4] Luc. ii, 21.
[5] Cf. Isa. xii, 2 ; xxvi, 2 ; xliii, 3.
[6] Cf. I ad Corinth. vi, 11 ; Apocal. v, 9.
[7] Cf. ad Titum, iii, 4-7.

CAPUT XIII.

De baptismo Christi.

In baptismo Domini notatur ipsius humilitas, et nostra utilitas.

Ipsius humilitas notatur in quatuor. Primo, quia venit Jesus, scilicet dator salutis, et non indigens salute. Secundo, quia ad Jordanem [1], ubi Creator elementorum subjecit se humili elemento aquæ. Tertio, quia ad hominem, id est, Joannem, scilicet Dominus ad servum, Rex ad scutiferum, Sol ad luciferum. Quarto, quia venit ut baptizaretur ab eo, scilicet fons a rivo, plenitudo a stilla, auctor baptismi a baptismi ministro.

Baptismus Christi nobis utilis, et quomodo?

Utilitas nostra notatur in quatuor, quæ circa Christum baptizatum evenerunt. Primo, quia Christus cum baptizatus fuit, *confestim ascendit de aqua* [2] : per quod notatur in nobis gratiæ infusio, homo enim per baptismum liberatus a culpa, ad virtutes statim ascendit. Secundo, *apertum est cœlum* [3], per quod notatur hominis post baptismum ascendentis evolatio. Tertio, *descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum* [4] : per quod notatur quod baptismus facit hominem Spiritus sancti templum. Quarto, vox patris facta est : *Hic est filius meus dilectus* [5] : in quo notatur, quod per baptismum de filio iræ fit filius gratiæ.

In baptismo Christi notantur omnia, quæ in nostro baptismo concurrunt.

In baptismo Christi notantur substantialia baptismi nostri, scilicet baptizans, baptizandus, materia, forma, et intentio. Baptizans fuit Joannes, in quo ministri sanctitas designatur. Baptizandus fuit Christus, nostrum baptismum consecrans : quia tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Materia fuit aqua, magis conveniens et communis cæteris liquoribus ad baptismum existens. Forma notatur per testimonium Trinitatis : fuit enim ibi Pater in voce, Filius in carne, Spiritus sanctus in columbæ specie. Intentio consequitur formam. Voces enim, ut ait Philosophus, signa sunt earum quæ sunt in anima passionum.

Per vocem Patris, quæ audita est in baptismo Christi, notantur quinque dignitates et excellentiæ ejusdem Domini nostri Jesu Christi. Cum enim dicitur, *Hic est*, commendatur Christus a vera essentia, quia solus Deus habet verum esse. Omne enim esse a forma est : Deus autem forma est sine materia, ut dicit Boetius. Cum dicitur, *Filius*, commendatur Christus a similitudinis paternæ convenientia. Ex eo namque dicitur *Filius*, quia fit ut ille : propter quod Filius, sic dicitur imago Patris [6], potius etiam quam Spiritus sancti, propter rationem quam habes supra in libro I hujus *Compendii*. Cum dicitur, *meus*, commendatur a substantiæ indifferentia : dicitur enim, *meus*, id est, mihi consubstantialis. Cum dicitur, *dilectus*, commendatur ab amoris benevolentia. Joan. III, 35 : *Pater diligit Filium, et omnia*, scilicet quæ habet, *dedit in manu ejus*. Cum dicitur, *In quo mihi complacui*, commendatur a speciali complacentia. Sed nota, quod placitum est quieta voluntas : unde *complacui*, id est, cum Spiritu sancto in Filio secundum naturam assumptam quievi.

[1] Matth. III, 13.
[2] Matth. III, 16 et 17. Cf. Luc. III, 22.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Cf. ad Coloss, I, 15.

CAPUT XIV.

De plenitudine gratiæ Christi.

Plenitudo in Christo triplex, et quæ?

Post hoc considerandum est Verbum incarnatum, quantum ad plenitudinem charismatum spiritualium, quæ sunt plenitudo gratiæ in affectu, plenitudo sapientiæ in intellectu, ac plenitudo meriti in opere, et effectu.

Circa primum notandum est, quod in Christo a sui conceptione fuit plenitudo gratiæ, quantum ad gratiam personæ singularis, et quantum ad gratiam capitis, et quantum ad gratiam unionis : et hæc triplex gratia est eadem in essentia, sed differunt in effectu.

Christus fidem et spem non habuit, et quare? Quid fidei et spei succedat?

Gratia enim personæ singularis est gratia habitualis, quam habuit Christus completissime et plenissime, excepta fide et spe, quas virtutes non habuit, sed id quod eis in patria succedit : quia fidei succedit cognitio, spei vero succedit comprehensio rei. Sciendum autem, quod prædicta gratia personæ singularis exuberat in Christo, ita quod influit in membra corporis sui mystici sensum et motum spiritualium.

Caput ecclesiæ Christus secundum utramque naturam, et quare?

Secundum fontalem plenitudinem omnis gratiæ in ipso habitantis, dicitur gratia capitis Christo inesse : unde nota, quod Christus secundum utramque naturam dicitur *caput Ecclesiæ*, quia non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo influit sensum et motum spiritus et gratiæ in omnes qui adhærent ei, vel per fidem rectam, vel per fidei sacramentum. Sed in quantum homo influit eam per motum meriti, et illud meritum quod non solum ex congruo, sed etiam ex condigno influit membris gratiam, et hoc habuit ex unione ad Verbum.

Ex prædictis collige, quod Christus in quantum homo dicitur *caput Ecclesiæ* triplici ratione. Primo, propter influentiam gratiæ, sicut dictum est. Secundo, propter conformitatem naturæ quam habet caput ad membra : quia licet Christus excellat membra sua, quantum ad naturam divinitatis, tamen conformis est illis in natura humanitatis. Tertio, dicitur *caput* metaphorice, quia sicut corpus Christi verum constat ex purissimis membris, ita corpus ejus mysticum ex puris fidelibus. Nam de plenitudine ejus omnes accipiunt beneficium gratiæ et spiritus [1], qui ad eum accedunt, vel per fidem rectam, vel per fidei sacramentum.

Alia ratione secundum quod homo dicitur *caput Ecclesiæ*, scilicet propter naturæ conformitatem, quam caput habet ad totum corpus, ut supra dictum est. Præterea, secundum quod eadem gratia singularis personæ quæ habilitavit humanam naturam Christi ad unionem Verbi, ut videlicet digna esset uniri tantæ celsitudini, vocatur *gratia unionis*, per quam Christus ipse non tantum felicitate gloriæ, verum etiam adoratione latriæ dignus fuit.

Attamen, in quantum est constructio transitiva, cum dicitur, gratia unionis est unio humanæ naturæ ad divinam naturam quæ gratis et sine meritis data est humanitati Christi, aliud est gratia, aliud est unio. Sicut enim differt gratia habitualis a gratia personali et a gratia capitis, sic unio differt a gratia habituali : propter quod dicitur in Joanne, quod Spiritus sanctus datus est ei non ad mensuram [2] : quod dupliciter exponitur. Primo sic, *non ad mensuram*, id est totaliter et non particulariter, ut quidquid potuit Deus ei de Spiritu sancto dare, dedit ei : secundo sic, *non ad mensuram*, id est super omnem proportionem respectu aliorum hominum.

[1] Cf. ad Ephes. I, 10 ; Joan. I, 16.

[2] Joan. III, 34 : *Non ad mensuram dat Deus spiritum.*

De hoc quoque quod dicit Joannes, *plenum gratiæ et veritatis* [1], nota quod quintuplex distinguitur plenitudo. Prima est sufficientiæ, quæ in quolibet justo reperitur. Secunda est copiæ, quæ fuit in Apostolis, Act. II, 4 : *Repleti sunt omnes*, etc. : et in Stephano, Act. VI, 8 : *Stephanus plenus gratia et fortitudine*. Tertia est universalitatis, quæ est in Ecclesia, cui nullum donum deest. Quarta est excellentiæ, quæ fuit in beata Virgine, quæ omnes sanctos excedebat in gratia. Eccli. XXIV, 25 : *In me gratia omnis*. Luc. I, 28 : *Ave, gratia plena*. Quinta, supereffluentiæ, quæ fuit in Christo. Joan. I, 14 : *Plenum gratiæ et veritatis*.

Plenitudo gratiæ quintuplex.

Circa innocentiam Christi hoc sciendum est, quod habuit immunitatem omnis culpæ, et quantum ad actum, et quantum ad posse : quia non peccavit, nec peccare potuit, nec peccatum originale a patre traxit, quia patrem non habuit carnalem, nec a matre habuit peccatum, quam Spiritus sanctus totaliter a fomite liberavit.

CAPUT XV.

De plenitudine sapientiæ Christi.

Modi cognoscendi in Christo quot ?

Sicut in Christo fuit omnis plenitudo gratiæ, ita et omnis plenitudo sapientiæ, non solum quantum ad cognitionem, verum etiam quantum ad modos et differentias cognoscendi, qui sunt quinque.

Primus est cognitio sempiternalis ex parte divinitatis : et hoc modo cognoscit omnia simul, scilicet finita, et infinita, quia apud Deum omnis infinitas est finita. Deus enim videt multa in uno, scilicet in seipso : unde non differt ibi quod videt, et per quod videt : quia se per se, et in se videt omnia : non solum quæ fecit, sed etiam quæ facere potest, quæ sunt infinita.

Secundus modus est cognitio sensualitatis ex parte carnis : et iste modus est cognitio per experientiam, quia Christus non sensit omnia simul : quia sensus non est perceptivus rerum, nisi ad præsentiam objecti.

Tertius modus est spiritualis ex parte mentis : et iste triplex fuit, scilicet per naturam, per gratiam, et per gloriam. Per naturam est igitur tertius modus cognoscendi, quo Christus cognovit omnia, quæ spectant ad universi constitutionem, sed longe excellentius, quam Adam, etiam existens in natura instituta.

Quartus modus est per gratiam : hoc modo Christus cognovit omnia quæ spectant ad humani generis redemptionem, longe tamen excellentius, quam aliquis prophetarum, vel etiam Angelorum. Non solum enim habuit Christus scientiam per habitum innatum, ut Adam et Angeli, sed etiam per habitum infusum, velut sancti per gratiam illuminati. Cognitionem non habuit per habitum acquisitum, qui propter imperfectionem in ipso non fuit.

Quintus modus est per gloriam : hoc modo cognovit omnia Christus : finita quidem cognitione actuali, infinita vero non nisi cognitionem habituali, vel excessiva. Anima enim Christi per gloriam comprehensionis capiebat quæcumque capere potest natura finita, unita infinito.

Sciendum ergo, quod res dupliciter habent cognosci, in arte scilicet, vel ab ipso artifice, vel ab alio artem contemplante. Utroque modo cognovit Christus res. Primo modo per naturam divinitatis, secundo modo per gloriam comprehensionis.

[1] Joan I, 14.

Patent igitur ex præmissis quinque differentiæ cognitionis quæ erant in Christo. Per primum enim modum habuit cognitionem ut Deus, per secundum ut homo, per tertium ut viator, per quartum ut illuminator, per quintum ut comprehensor.

Christus lux, et quomodo ?

Christus secundum utramque naturam dicitur *lux*, quia secundum divinitatem illuminat intus animam, et secundum humanitatem informat exterius vitam, et hoc tripliciter, scilicet miraculis, prædicationibus, et exemplis. Primum est potentiæ, secundum sapientiæ, tertium bonitatis.

Nota præterea, quod scientia Christi hominis limpidissima est inter scientias creatas, quia nihil habet admixtum de suo contrario vel actu, vel potentia: præsertim cum non possit aliquid ignorare propter sui unionem ad Verbum : tamen quia anima Christi creatura est, non est scientia ejus ita limpida sicut Dei, quamvis scit omnia, sicut Deus.

Jesus proficiebat sapientia, et ætate, quomodo intelligitur ?

Quod dicitur : *Jesus proficiebat sapientia, et ætate apud Deum, et homines:* non est intelligendum, quod in se profecerit, quia ab instanti conceptionis sapientia plenus fuit : sed potius in aliis, qui doctrina sua et exemplo profecerunt, et hoc coram Deo, id est, ad gloriam Dei : et hominibus, id est, ad utilitatem hominum. Proficiebat tamen Jesus etiam in se cognitione experimentali et sensuali, quia secundum Apostolum, *didicit ex iis quæ passus est obedientiam* [1].

CAPUT XVI.

De merito Christi.

Christus fuit simul viator, et comprehensor ab instanti suæ conceptionis.

Simul fuit Christus viator, et comprehensor ab instanti conceptionis suæ. Ex tunc enim cœpit mereri et frui. Meruit autem in quantum viator, non in quantum comprehensor.

Meruit Christus, quomodo ?

Perfectio autem et plenitudo meriti Christi notatur in istis : primo, quantum ad eum qui merebatur, quia non tantum erat homo, sed etiam Deus.

Secundo, quantum ad tempus quo merebatur, quia ab instanti conceptionis suæ usque ad horam mortis.

Tertio, quantum ad id per quod merebatur, quia per habitum perfectissimæ charitatis, et per exercitium perfectissimæ virtutis.

Quid meruit Christus nobis ?

Quarto, quantum ad eum cui merebatur, quia non tantum sibi, sed etiam nobis. Omnibus enim operibus quæ procedebant ex libero arbitrio, meruit sibi vitam æternam jam habitam, et nobis habendam.

Manus diaboli duplex.

Quinto, quantum ad id quod merebatur nobis, quia veniam, et gratiam, stolam quoque carnis, et apertionem januæ cœlestis. Ante incarnationem Christi diabolus habuit manum attrahentem, et manum impellentem. *Attrahentem* dico potenter in culpam : *impellentem* autem sine obstaculo ad limbum in pœnam. Sed Christus primam manum suo merito debilitavit : secundam vero penitus amputavit. Igitur in merito Christi radicata sunt omnia merita nostra, sive satisfactoria pœnæ, sive meritoria vitæ æternæ, quia nec ob offensa creatoris digni sumus absolvi, nec immensitatem præmii quod Deus est, digni sumus assequi, nisi per meritum hominis Dei.

In merito Christi nostra merita radicata.

Quid sibi meruit Christus ?

Sexto, quantum ad id quod merebatur sibi, quia licet non mereretur glorificationem mentis, quam jam habebat, meruit tamen sibi per humilitatem passionis accelerationem resurrectionis glorificationem sui nominis, et dignitatem judiciariæ potestatis, sicut ait Apostolus, ad Philip. II, 8 st seq. : *Christus factus est*, scilicet pro nobis, *obediens usque ad mortem.* Et sequitur : *Propter*

[1] Ad Hebr. v, 8.

quod et Deus exaltavit illum, quoad primum, *et donavit illi nomen*, etc., quoad secundum, *ut in nomine Jesu omne genu flectatur*, quoad tertium.

Modus merendi in Christo.

Septimo, quantum ad modum, quo merebatur. Dicitur enim mereri quis tripliciter, scilicet de indebito faciendo debitum : vel de debito magis debitum : vel de debito uno modo, faciendo debitum alio modo. Primo vel secundo modo meruit nobis, et non sibi, quia non poterat facere sibi de indebito debitum, vel de debito magis debitum, cum a principio fuerit sanctissimus, nec in sanctitate proficere potuerit. Tertio vero modo meruit sibi, quia bonum gloriæ, quod sibi fuit debitum per gratiam unionis : fecit sibi debitum alio modo, scilicet per virtutem bonæ operationis : meruit enim sibi vitam æternam jam habitam sicut nobis habendam.

CAPUT XVII.

De voluntate Christi.

Voluntas Christi duplex.

Voluntas in Christo duplex fuit, scilicet creata, et increata. De voluntate increata supra in libro I *Compendii* dictum est: sed creata voluntas ejus duplex fuit, scilicet rationis, et sensualitatis.

Adhuc, Voluntas rationis duplex est, scilicet, rationis, ut ratio est : et rationis, ut natura est. Voluntate rationis, ut ratio est, conformavit se in omnibus voluntati increatæ : sed voluntate rationis ut natura est, et voluntate sensualitatis voluit aliquid proprium, quod noluit voluntate rationis ut ratio est, scilicet non mori : et in hoc istæ voluntates non fuerunt sibi contrariæ, licet volita contraria fuerunt : quoniam secundum voluntatem divinam Christus quod justum erat voluit, sed voluntate rationis justæ consensit : secundum vero voluntatem carnis pœnam recusavit [1] : et sic unaquæque voluntas quod suum erat tenuit, scilicet, voluntas divina justitiam, voluntas rationis obedientiam, voluntas carnis naturam, id est, pœnæ recusationem.

Unde patet, quod aliquid velle est illicitum rationi, quod non est illicitum sensualitati, sicut fuit in Christo velle non mori. Quamvis autem voluntas non moriendi fuerit causaliter a sensualitate, fuit tamen occasionaliter a ratione : quia Christus sicut voluit, fecit aliquid horribile venire in imaginem et æstimationem, quo facto naturaliter mortem refugit. Hoc autem voluit propter nostram instructionem : et sic ratio pro sensualitate advocavit dicens : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste* [2], et hæc petitio fuit tam sensualitatis quam rationis, sed sensualitatis fuit tamquam affectantis, rationis autem tamquam proponentis : et hoc Christus fieri voluit ad triplicem instructionem nostram. Prima est ut sciamus non esse peccatum aliquid velle ex sensualitate, quod est contrarium divinæ voluntati. Secunda est, ut martyres Christi non desperent si mortem horreant, cum illam etiam Filius Dei horruerit. Tertia est, ut discamus discrete petere, scilicet supponendo voluntatem nostram voluntati divinæ : et hoc notatur in conditione apposita, si fieri potest, ut ibi, *Verum tamen non sicut ego volo* [3].

[1] Cf. Luc. XXII, 42, et Matth. XXVI, 39-42.
[2] Matth. XXVI, 39.
[3] Ibid.

CAPUT XVIII.

De defectibus quos Christus assumpsit.

Non solum Christus assumpsit humanam naturam, sed etiam defectus circa naturam, quos videlicet ipsum decuit assumere. Unde cum pœnæ sint exercitativæ virtutis perfectæ, et testificativæ humanæ naturæ, non simulate assumpsit pœnalitates tam corporales quam spirituales, quæ respiciunt nostram naturam in communi, sicut famem, et sitim ex absentia alimenti [1], tristitiam et dolorem in præsentia nocumenti, et hujusmodi, ut est calor, frigus, lassitudo, etc. Nec omnes defectus corporales assumpsit, sicut sunt defectus ægritudinum multiformium : nec omnes defectus spirituales, sicut sunt peccatum, ignorantia, rebellio carnis ad spiritum.

Præterea, quia nullus innocens debet invitus pœnam sustinere, cum hoc esset contra ordinem divinæ justitiæ : Christus sic pœnalitates suscepit, ut tamen pati non posset invite, quia passio sua, nec fuit contra ordinem divinæ voluntatis, nec contra ordinem rationis, licet fuerit contra voluntatem sensualitatis et carnis.

Dicimus etiam, quod Christus vere timuit, et vere doluit, et vere tristis fuit prout ista notant propassionem, non secundum quod significant passionem. Propassio et passio differunt. Differt autem propassio a passione : quia tunc affectio dicitur *propassio*, quando anima sic afficitur, quod oculum mentis nequaquam turbat : *passio* vero dicitur quando ita fortis est, quod oculum mentis turbat, et facit a rectitudine, vel a Dei contemplatione deviare, et tunc ratio læditur et patitur, unde differunt ista duo, sicut dispositio et habitus.

[1] Cf. Matth. IV, 2 ; Joan. IV, 7.

CAPUT XIX.

De passione Christi.

Commendabilia circa Christi passionem. Circa passionem Domini commendamus in corpore patientiam insuperabilem, in modo humanitatem admirabilem, in causa charitatem inæstimabilem.

In omnibus sensibus Christus sustinuit pro nobis et quid. Circa corpus nota, quod Christus sustinuit in tactu clavorum asperitatem : in auditu opprobriorum confutationem : in gustu aceti et fellis amaritudinem : in oculis lacrymarum effusionem : in corde timorem.

De modo patiendi hoc tenendum est, quod Christus passus est passione generali, quia secundum omnia membra corporis. Isa. LIII, 2 : *Non est species ei, neque decor : et vidimus eum,* etc. Item, passione acerba. Thren. I, 12 : *O vos omnes qui transitis per viam.* Fuit Christi passio maxima, tum ratione intensionis, propter optimam dispositionem ipsius patientis, tum propter innocentiam ejus, tum propter honoris ejus excellentiam. Honorabilis enim si confunditur, plus læditur et præcipue inter suos. Item, gravis fuit ejus passio propter ipsius virtuositatem, quia homo vilis de morte sua dolere non debet, cum turpitudo sua tunc finem capiat. Item, propter ignominiosam passionem. Isa. LIII, 2 et 3 : *Vidimus eum despectum,* etc. Hæc autem ignominia attenditur in patibulo crucis, quæ fuit supplicium pessimorum : et in consortio iniquorum, scilicet latronum cum quibus erat deputatus. Curat autem Christus passione generali infectionem universalem, passione acerba libidinem, passione ignominiosa superbiæ præsumptionem.

In causa passionis attenditur charitas

maxima, qua nos liberavit ab inferno, veniam dando, qua nos renovavit, gratiam largiendo, qua cœlum aperuit, gloriam conferendo. Hæc tria notantur in titulo crucis. Nam propter primum dicitur *Jesus* : propter secundum dicitur *Nazarenus*, quod interpretatur *candidus* : propter tertium, *rex Judæorum*.

Christus sanguinem suum fudit, et quoties?

Christus sex vicibus sanguinem suum fudit, quinquies vivus, et semel mortuus, scilicet in circumcisione, in oratione, in coronatione, in flagellatione, in crucifixione, in lanceatione [1]. Per primum docemur peccata abjicere, per secundum mentis angustiam pro salute nostra tenere, per tertium animam nostram virtutibus ornare, per quartum carnem nostram domare, per quintum membra nostra mandatis Dei ligare, per sextum vulneratum cor amore Dei habere.

Separatio animæ, et corporis non separavit ab utroque divinitatem.

Postremo, quia istæ passiones non attingebant in Christo divinam naturam, sed humanam, ideo in morte Christi facta est divisio animæ sic a carne, ut tamen salva esset unio tam carnis, quam animæ cum divinitate.

Christus si passus non fuisset, an senio defecisset?

Hoc etiam sciendum est, quod Christus si passus non fuisset, tamen senio defecisset, quantum pertinebat ad conditionem humanæ naturæ in se consideratæ, sine unione : sed in potestate naturæ unitæ fuit vel sic deficere, vel non deficere.

CAPUT XX.

De effectu passionis Christi.

Effectus passionis Christi multiplex est, sicut patet in his versibus :

Passio debilitat, spoliat, informat, honorat,
Excitat, inflammat, reparat, pacem dat et armat,
Sanat, vivificat, ducit, dulcorat, obumbrat,
A culpa revocat, reserat, illuminat, ornat.

Primo, passio Christi debilitat virtutem dæmonum. Job, XL, 19 : *Quasi homo capiet Leviathan.* Spoliat infernum. Isa. VIII, 3 : *Voca nomen ejus : Accelera spolia detrahere.* Informat per exemplum. I Petr. II, 21 : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquiens exemplum* : unde Christus est quasi liber positus in pulpito crucis, ut discamus obedientiam, patientiam, humilitatem, et charitatem.

Disce autem specialiter quomodo se habuit in capitulo quod sibi tenebatur. Unde Bernardus : « Stetit Jesus coram « præside inclinato capite, vultu placido, « sermone raro, voce submissa, deflexis « in terram adspectibus, paratus ad op- « probria, ad verbera promptus. »

Honorat imitatores suos. Esther, VI, 9 : *Sic honorabitur quemcumque voluerit rex honorare.* Excitat ad pugnam spiritualem. I Machab. VI, 34 : *Elephantis ostenderunt sanguinem.* Inflammat ad diligendum. Bernardus : « Su- « per omnia te mihi reddit amabilem, « bone Jesu, calix quem bibisti, opus « redemptionis nostræ. » Reparat naturam angelicam. Ipse enim Christus est lapis angularis [2], qui fecit utraque unum. Pacem dat inter Deum et hominem, et inter Angelum et hominem, et inter hominem et hominem. Eccli. XLIV, 17 : *In tempore iracundiæ factus est reconciliatio.* Armat contra mundum, carnem et diabolum : unde significatur per clypeum, quem levavit Josue contra Hain [3]. Sanat mentis vulnera. Numer. XVI, 9, adspicientes in serpentem æneum sanabantur. Vivificat spiritualiter. Apostolus, ad Ephes. II, 5 : *Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos*, etc. Augustinus : « Mortuus est unicus, « ne maneret unicus. » Ducit per mare

[1] Cf. Luc. II, 21 et XXII, 44; Joan. XIX, 34.
[2] Cf. ad Ephes. II, 20.
[3] Cf. Josue, VIII, 1 et seq.

hujus mundi. Exod. IV, 17, de virga Moysi. Dulcorat. Exod. XV, 25, de ligno misso in aquas Mara. Obumbrat. Cantic. II, 3 : *Sub umbra illius quem desideraveram sedi.* A culpa revocat. Isa. LIII, 5 : *Attritus est propter scelera nostra.* Reserat cœlum. Isa. XXII, 22 : *Dabo clavem domus David*, scilicet crucem, *super humerum ejus.* Illuminat. Unde crux est quasi candelabrum tabernaculi. Item, Tobias illuminatus est per fel piscis [1]. Ornat. Unde dixit beata Agnes : « Et sanguis ejus ornavit genas « meas. »

Christus passione sua vicit diabolum, quem ligavit : infernum, quem spoliavit : mortem, quam superavit : mundum, quem contempsit : supplicium, quod pertulit : cœlum, quod aperuit.

Omnia peccata passione Christi tolluntur.

Passio Christi tollit septem vitia capitalia. Tollit enim superbiam capitis inclinatio, per quam videbatur titulum crucis fugere, in quo scriptum erat : *Rex Judæorum.* Invidiam, brachiorum extensio, quasi ad amplexum invitans. Avaritiam, multorum erogatio, quæ in passione tradidit. Bernardus : « Disce, « Christiane, quantum debeas diligere « Christum, qui dedit nobis carnem « suam in cibum, sanguinem suum in « potum, animam in pretium, aquam « lateris in lavacrum, vestem crucifi- « xoribus, corpus discipulis, matrem « Joanni. » Acediam, festinatio ad passionem. Iram, mollis responsio. Gulam, fellis et aceti potatio. Luxuriam, lateris vulneratio.

Gratia mirabilis in redemptione nostra.

In redemptione nostra fuit gratia mirabilis. Primo, ex parte motivi, quia charitas Dei vidit, quod nec per amicos, nec per pretium poteramus nos redimere : propterea fratrem nostrum se fecit, nostram naturam assumendo, et pretium dedit, sanguinem suum pro nobis fundendo. *Respice in me*, Domine, *et miserere mei, quia unicus,* id est, non habens amicos, *et pauper*, id est, non habens pretium, *sum ego* [2]. Secundo, ex parte redimentis, qui cum liberare non posset ex potentia, fecit hoc potius ex misericordia, ut ad amorem suum nos adstringeret, et justitiæ suæ satisfaceret. Tertio, ex parte redempti, qui opprimebatur criminum servitute, et detinebatur in carcere. Sed contra primum, magnum erat quod filius servus fieret, et servus fieret liber. Contra secundum magnum fuit, quod Dominus ad carcerem limbi descenderet, ut servus exiens cœlum ascenderet. Quarto, ex parte justitiæ, quia nulla justitia dictabat, ut innocens puniretur pro reo. Quinto, ex parte excellentiæ divinæ, quia mirum erat, quod impretiabile ponebatur sub pretio vilis creaturæ [3]. Sexto, ex parte pretii dati. Si enim redemisset nos sole, adhuc ad gratias teneremur : nunc autem redemit nos anima, corpore, et vita, ut nihil horum sibi subtraheremus.

Suavitates in Christi passione.

Circa passionem Domini nota septem suavitates, scilicet capitis inclinationem ad osculum, in signum nostræ reconciliationis. Brachiorum extensionem ad amplexum, in signum receptionis in gratiam de peccato redeuntis. Lateris apertionem propter effusionem pretii nostræ redemptionis et ablutionis. *Exivit* enim *sanguis, et aqua* [4]. Clavorum in manibus et pedibus infixionem, propter memoriam nostræ recordationis. Isa. XLIX, 15 : *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum ?* Corporis denudationem, in exemplum nostræ confessionis, quæ scilicet debet esse nuda. Crucis portationem, in exemplum nostræ imitationis. Coronæ spineæ impositionem, in figuram nostræ glorificationis.

Effectus passionis mirabilis.

De effectu passionis Domini, ait Augustinus : « Per redemptoris nostri mor- « tem de tenebris ad lucem, de morte ad « vitam, de corruptione ad incorruptio- « nem, de exsilio ad patriam, de luctu

[1] Cf. Tob. XI, 13 et seq.
[2] Psal. XXIV, 16.
[3] Cf. I ad Corinth. VI, 20.
[4] Joan. XIX, 34.

« ad gaudium, de terris ad cœleste re- « gnum vocati sumus. »

Item, dicit Augustinus quod Christus fuit sacerdos, per quem reconciliati sumus, fuit templum, et hostia qua reconciliati sumus, fuit Deus, cui reconciliati sumus. Christus fuit mediator populi Judaici et Gentilis, et secundum hoc dicitur *lapis angularis*[1]. Item, hominum et Angelorum, et secundum hoc dicitur *pacificus*[2]. Item Dei, et hominum, et secundum hoc dicitur *Redemptor*. Bernardus : « Quid « ultra debuit facere, et non fecit? Absol- « vit vinctum, illuminavit cæcum, re- « duxit erroneum, reconciliavit reum. » Item, Augustinus : « Ecce pro impio « pietas flagellatur, pro stulto sapientia « illuditur, pro mendace veritas negatur, « pro iniquo damnatur justitia, pro cru- « deli misericordia affligitur, pro misero « sinceritas repletur aceto, dulcedo felle « imbuitur, pro mortuo via moritur. »

Christus medicinas pro nostra curatione assumpsit in se, et quomodo?

Christus pro nostra infirmitate medicinas accepit in se. Curavit enim nos per diætam, quando jejunavit quadraginta diebus, etc.[3]. Per sudorem, quando factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis[4]. Per minutionem, quando fuit clavis et lancea vulneratus[5]. Per potionem, quando gustavit acetum cum felle mixtum[6]. Per emplastrum, quando ejus facies fuit sputis illita[7]. Per electuarium, quando corpus et sanguinem dedit in cœna discipulis[8].

CAPUT XXI.

De cruce Domini.

In cruce Christi notantur hæc : Supplicium, quo nullum majus. Thren. I, 12 : *O vos omnes qui transitis per viam*, etc. *Nullum majus* dico ex eo quod passus est ipse justus pro injustis[9], ab injustis, cum injustis, ex injustis causis, sub injustis judicibus, et injustis pœnis. Opprobrium, quo nullum vilius. Sapient. III, 20 : *Morte turpissima condemnemus eum*. Pretium, quo nullum convenientius, quia sicut per lignum venit culpa, sic et per lignum redemptio. Mysterium, quo nullum profundius. Ad Ephes. III, 18 : *Ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis*, etc., quod exposuit Augustinus de cruce. Exemplum, quo nullum perfectius. I Petr. II, 21 : *Christus passus est pro nobis*, etc.

Crux multis rebus comparatur. Ipsa enim est clavis cœli[10], vectis arcæ[11], navis maris[12], arbor Danielis[13], palma fructuum[14], ferculum Salomonis[15], baculus Jacob, quo transivit Jordanem[16], scala ascensionis[17], speculum imitationis[18]. Hamus, quo Leviathan capitur[19]. Torcular, quo Christi sanguis exprimitur[20]. Cithara, qua dæmon Saulis compescitur[21]. Palus, in quo serpens æneus suspenditur[22]. Thau, quo frontes fidelium

[1] Cf. ad Ephes. II, 20.
[2] Cf. Psal. CXIX, 7; ad Coloss. I, 2 et seq.
[3] Matth. IV, 2.
[4] Cf. Luc. XXII, 44.
[5] Cf. Jerem. passim, et Joan. XIX, 24.
[6] Cf. Marc. XV, 36.
[7] Cf. Matth. XXVII, 30.
[8] Cf. Luc. XXII, 19 et 20.
[9] I Petr. III, 18.
[10] Isa. XXII, 22.
[11] Exod. XXV, 13.
[12] Isai. XXX, 17.
[13] Daniel, IV, 17.
[14] Cantic. VII, 8.
[15] Ibid. III, 9.
[16] Genes. XXXII, 10.
[17] Sapient. XXVIII, 12.
[18] Ibid. VII, 26.
[19] Job. XL, 19.
[20] Isa. LXIII, 3.
[21] I Reg. XVI, 28.
[22] Numer. XXI, 9.

signantur [1]. Candelabrum, quo tabernaculum illuminatur [2]. Lignum, aquas Mara dulcorans [3]. Virga Moysi per mare Rubrum populum Dei ducens [4]. Gladius impium Goliam decapitans [5]. Vexillum ad pugnam spiritualem colligens [6]. Cathedra discipulos Christi erudiens [7]. Equus Dei amicos honorans [8]. Clypeus Josue, Hai impugnans [9]. Liber, mysteria profunda continens [10]. Altare acceptissimam oblationem recipiens [11].

Septem verba Christus in cruce protulit. Primum, *Pater, dimitte illis* [12]. Secundum, *Hodie mecum eris in Paradiso* [13]. Tertium, *Mulier, ecce filius tuus* [14]. Quartum, *Sitio* [15]. Quintum *Eli, Eli, lamma sabacthani* [16]. Sextum, *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* [17]. Septimum, *Consummatum est* [18]. Per primum docemur injurias dimittere. Per secundum, petentes exaudire. Per tertium, parentes honorare. Per quartum, salutem nostram desiderare. Per quintum, ad Deum in necessitatibus clamare. Per sextum, auxilium nostrum in Deo ponere. Per septimum, vitam nostram, sine debito consummare.

Quatuor brachia crucis significant quatuor virtutes, quibus extendi debet homo noster interior. Signat enim pars superior charitatem, inferior humilitatem, a dextris obedientiam, a sinistris patientiam. Item, in quatuor brachiis crucis notantur beneficia crucis. Signat enim pars superior januæ cœlestis apertionem, inferior inferni destructionem, a dextris gratiæ collationem, a sinistris peccatorum remissionem.

Quatuor ligna fuerunt in cruce, sicut dicit Magister in *Historiis*. Pes namque crucis fuit de cedro : stipes de cypresso : transversale de palma : tabula de oliva. Versus :

Crux Domini palma, cedrus, cypressus, oliva.

Significat enim cedrus altitudinem contemplationis ; cypressus famam bonæ opinionis : palma fructum justitiæ : oliva lenitatem misericordiæ.

CAPUT XXII.

De descensu Christi ad inferos.

Anima Christi post mortem descendit ad infernum, sive ad limbum, ad liberationem eorum, qui Christi membra existentes de hoc sæculo transierunt. Diabolus enim dum manus in eum extendit, in quo nihil juris habebat [19], merito in aliis amisit potestatem.

Descendit anima Christi ad inferos, et quare?

Alia causa quare Christus ad inferos descendit, est ut tantus esset descensus, quantus fuerat liberandorum casus. Primus enim homo sic in statera liberi arbitrii positus fuerat, ut posset ad vitam æternam ascendere, vel ad mortem descendere, prout vellet. Sed peccato peracto, sic alterum brachium stateræ per onus culpæ depressum est, ut esset in imo inferni, alterum vero in summo cœli : non autem ascenderet brachium aliud. Descendit ergo Dominus usque ad

[1] Ezechiel. IX, 4.
[2] Exod. XXV, 31.
[3] Exod. XV, 25.
[4] Ibid. IV, 17.
[5] I Reg. XVII, 51.
[6] Numer. II, 2.
[7] Ezechiel. XXVIII, 2.
[8] Esther, VI, 11.
[9] Josue. VIII, 19.
[10] Deuter. XXXI, 24, 26.
[11] Levit. XVII, 6.
[12] Luc. XXIII, 34.
[13] Ibidem, ỳ. 43.
[14] Joan. XIX, 26.
[15] Ibidem, ỳ. 28.
[16] Matth. XXVII, 46.
[17] Luc. XXIII, 46.
[18] Joan. XIX, 30.
[19] Cf. Joan. XIV, 30.

infernum, ut hominem captivum elevaret usque ad cœlum.

Tertia ratio quare Christus descendit ad infernum, est, ut sicut vivus fuerat lumen mundi per præsentiam corporalem, ita mortuus esset inferni lumen per divinitatis majestatem.

Quarta ratio est, ut hoc idem Christus exsequeretur per efficaciam, quod passione sua meruerat secundum sufficientiam. Duo quippe meruit per suam passionem, scilicet satisfactionem, et januæ apertionem : et ideo hæc duo effecit in descensu suo ad inferos : quia per satisfactionem soluta sunt vincula captivitatis, per apertionem autem januæ facta est illuminatio ipsius carceris etiam secundum lucem exteriorem. Liberavit autem Christus omnes illos qui meriti sui capaces esse poterant, sicut fuerunt sancti patres, qui non propter reatum pœnæ personæ, sed propter reatum naturæ detinebantur. Damnati autem hujus meriti capaces non sunt, neque parvi in limbo detenti, quia de corpore Christi non sunt nec per fidem, nec per fidei sacramentum.

Duo meruit Christus per suam passionem, et quæ?

Dicendum est ergo, quod anima Christi per triduum mortis suæ cum sanctis patribus in limbo fuit. Ibidem fuit et latro, cui Dominus dixit : *Hodie mecum eris in Paradiso*[1], quia nomine *Paradisi* intelligitur Dei fruitio, quia peracta Dei passione, tam ipse latro, quam alii qui erant in limbo, viderunt Deum per essentiam.

Quamdiu fuerit anima Christi in inferno?

Ad quem autem infernum Christus descenderit, si scire volueris, nota quod infernus sumitur dupliciter, scilicet pro pœna, et pro loco pœnæ. Secundum primum modum dicitur, quod dæmones infernum secum portant semper. Item, prout infernus sumitur pro loco pœnæ, quadrupliciter distinguitur. Unus est infernus damnatorum, in quo est pœna sensus, et damni, ac tenebræ interiores et exteriores, id est, absentia gratiæ : iste semper habet luctum. Super hunc est limbus puerorum, ubi est pœna damni, et non sensus : et sunt ibi tenebræ exteriores et interiores. Supra hunc locum est purgatorius, in quo est pœna sensus et damni ad tempus, et sunt ibi tenebræ exteriores, et non interiores, quia per gratiam habent lucem interiorem, quia vident se esse salvandos. Supremus locus inter hæc est limbus sanctorum patrum, ubi fuit pœna damni et non sensus, et fuerunt ibi tenebræ exteriores, et non tenebræ privationis gratiæ. Ad hunc locum Christus descendit, ac suos inde liberavit, et sic infernum momordit, quia partem abstulit, et partem reliquit : mortem vero quoad electos Deus penitus destruxit, sicut dicitur. Osee, XIII, 14 : *Ero mors tua, o mors ! morsus tuus ero, inferne !*

Ad quem infernum descenderit Christus?

Hic quoque locus *sinus Abrahæ* dicebatur, quia ibi Abraham fuit. Sed nunc cœlum empyreum dicitur *sinus Abrahæ*, quia jam est ibi Abraham. A nullo prædictorum locorum est transitus ad alium, nisi quod olim a tertio ad quartum, hoc est, a purgatorio, ad limbum sanctorum patrum.

Quis infernus sinus Abrahæ dicatur?

Ex jam dictis patet quare cantamus : « Libera animas omnium fidelium de- « functorum de pœnis inferni, et de pro- « fundo lacu : » quia infernus ibi sumitur pro purgatorio, sicut et ibi sumitur pro limbo, quando dicitur Christus ad inferos descendisse vel infernum destruxisse.

Libera animas de pœnis inferni, quare cantatur in ecclesia?

Ex prædictis collige, quod Christus mortuus est in corpore, descendit ad inferos in anima, et surrexit in utroque.

Dicendum est etiam, quod Christus illo triduo totus fuit in sepulcro, sed non totum : et totus fuit in inferno, sed non totum : quia *totus* dicit personam, *totum* vero substantiam et naturam.

Christus fuit totus in sepulcro, et non totum. Idem de inferno.

Similiter dicendum, quod quum unio animæ cum corpore faciat hominem, Christus in illo triduo non fuit homo,

[1] Luc. XXIII, 43.

licet anima et caro unita tunc essent cum Verbo.

CAPUT XXIII.

De resurrectione Christi.

Christus resurrexit tertia die a mortuis, resumendo corpus non tale quale prius habuit, sed impassibile et immortale. Caro enim Christi, quæ in nativitate floruit, in passione aruit, per gloriam resurrectionis refloruit, et renovata est, ut aquilæ, juventus Christi [1] : tunc leo catulum suum suscitavit [2] : tunc phœnix revixit [3] : tunc, sicut dicitur, Jerem. XVIII, 4, figulus ex eodem luto fracti vasis fecit vas aliud, sicut placuit in oculis ejus. Tunc Jonas de ventre ceti illæsus exivit [4] : tunc vestitum est candelabrum auro [5] : tunc suscitatum est tabernaculum David quod ceciderat [6] : tunc refulsit Sol, qui prius erat in nubilo [7] : tunc vivificatum est granum frumenti, quod cadens in terram mortuum fuerat [8] : tunc cervus resumpsit cornua : tunc Samson tulit portas cum postibus [9] : tunc Joseph eductus de carcere tondetur, et constituitur dominus Ægypti [10] : tunc conscissus saccus circumdatur lætitia [11].

Christus quibus testimoniis probaverit resurrectionem suam?

Dominus probavit resurrectionem suam esse veram per Angelos, qui non mentiuntur. Matth. XXVIII, 5 : *Respondens autem Angelus dixit mulieribus*, etc. Item, per inimicos, quorum validissimum est testimonium. Matth. XXVIII, 11 : *Ecce quidam de custodibus venerunt in civitatem, et nuntiaverunt principibus Sacerdotum*, etc. Item, probavit eam non arte magica factam, et hoc per comestionem [12]. Item, non esse phantastici corporis, et hoc per tactum [13]. Item, probavit in eodem corpore, quo passus est factam, et hoc per ostensionem cicatricum [14]. Item, probavit eam fuisse in corpore glorificato unito deitati, et hoc per ingressum in domum januis clausis [15]. Item, probavit eam multis apparitionibus.

Quoties apparuerit Christus in die resurrectionis, et quibus?

Apparuit enim ipsa die resurrectionis quinquies. Primo, Mariæ Magdalenæ, Joan XX, 15 : *Mulier, quid ploras?* Secundo, mulieribus redeuntibus a monumento [16]. Tertio, Petro, sed non invenitur modus [17]. Quarto, duobus discipulis euntibus in Emmaus [18]. Quinto, discipulis congregatis propter metum Judæorum, januis clausis, quando Thomas non fuit cum eis [19].

Inter resurrectionem et ascensionem quoties apparuerit Christus, et quibus?

Item, apparuit inter resurrectionem et ascensionem quinquies, scilicet Thomæ cum aliis [20]. Secundo, discipulis piscantibus ad mare Tiberiadis [21]. Tertio, discipulis in monte Thabor [22]. Quarto in Jerusalem. Quinto, quando comedit cum discipulis [23].

Quibus de causis resurrexit Christus?

Multis de causis surrexit Dominus. Ut Scripturas impleret. Quando enim Dominus dixit : *Ecce ascendimus Jerosolymam*, etc., subjunxit : *Et die tertia resurget* [24].

[1] Cf. Psal. CII, 5.
[2] Cf. Genes. XLIX, 9.
[3] Cf. ad Roman. IX, 21.
[4] Cf. Jonæ, II, 11 ; Matth. XII, 40.
[5] Cf. Exod. XXXVII, 17.
[6] Cf. Amos, IX, 11.
[7] Cf. II Machab. I, 22.
[8] Cf. Joan. XII, 24 et 25.
[9] Cf. Judicum, XVI, 3.
[10] Cf. Genes. XLI, 14 et seq.
[11] Cf. Psal. XXIX, 12.
[12] Cf. Luc. XXIV, 13 et seq.
[13] Cf. Joan. XX, 26 et seq.
[14] Cf. Luc. XXIV, 36 et seq. ; Joan. XX, 19 et seq.
[15] Cf. Joan. XX, 19 et seq.
[16] Cf. Matth. XXVIII, 9.
[17] Cf. Luc. XXIV, 32.
[18] Cf. Luc. XXIV, 15 et seq.
[19] Cf. Joan. XX, 19 et seq.
[20] Cf. Joan. XX, 26.
[21] Cf. Joan. XXI, 4.
[22] Cf. Matth. XXVIII, 16.
[23] Cf. Marc. XVI, 14 ; Luc. XXIV, 36 et seq. ; Act. I, 3.
[24] Luc. XVIII, 31, 33.

Ut nos ad surgendum spiritualiter provocaret, quia turpe est ut sedeat servus, quando coram eo surgit Dominus. Ut futuram resurrectionem esse probaret. Ut potentiam suæ divinitatis ostenderet, quia mortuos suscitare non est opus naturæ, sed potentiæ divinæ. Non est enim regressus a privatione ad habitum. Ut nos ad contemnenda terrena pro adipiscenda tali gloria animaret. Surrexit Christus velociter, quia tertia die. Nam sicut januis clausis ad discipulos intravit, et sicut salva virginitate de utero matris exivit, sic eum mortuum nec petra in qua jacuit, nec militum custodia potuit retinere integraliter, quia in corpore et anima. Socialiter, quia multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt. Æternaliter. Apostolus, ad Roman. VI, 9 : *Christus resurgens ex mortuis jam non*, etc. Similiter surgendum est nobis spiritualiter, sicut eis modis resurgemus die judicii corporaliter [1].

Resurrectio Christi, causa et figura nostræ resurrectionis.

Resurrectio Christi est causa et figura nostræ resurrectionis spiritualis. Causa dico motiva, et hoc dupliciter, quia causa motiva est in comparatione nostri. Dum enim consideramus gloriam resurrectionis Christi, movemur ad surgendum in novitate vitæ [2].

Item, causa motiva est in consideratione Dei Patris : quoniam Pater dans resurrectionem Filio, movetur ad dandam eamdem gloriam fratribus suis : sicut rex quando facit filium suum militem, movetur amore filii, ut cum eo faciat multos milites. Figura vero fuit, quia sicut Christus surrexit in novitate vitæ, ita et nos in novitate vitæ ambulemus [3]. Item, sicut diem resurrectionis Christi præcessit dies mortis in Parasceve, et dies quietis in sabbato sequenti, ita gloriam resurrectionis nostræ præcedat in nobis mortificatio membrorum et vitiorum, et quies contemplationis æternorum.

Duplex mors, et duplex resurrectio.

Nota, quod sicut duplex est mors, scilicet animæ per culpam, et corporis per extinctionem, ita duplex est resurrectio, scilicet animæ per gratiam, et corporis per gloriam. Et sicut animæ mors causavit mortem corporis, sicut habetur, Genes. III, 19, ita e converso resurrectio animæ causabit resurrectionem corporis gloriosam.

Sciendum autem, quod quidam resuscitantur ficte, sicut Samuel, qui licet vere Sauli apparuerit, ut habetur, I Regum, XXVIII, 11 et seq., non tamen vere resuscitatus fuit, ut quidam dicunt. Quidam imperfecte, sicut Lazarus iterum moriturus [4]. Quidam perfecte, sicut Christus semper victurus [5]. Prima resuscitatio significat conversionem, sive pœnitentiam hypocritarum. Secunda, recidivantium. Tertia, perseverantium.

CAPUT XXIV.

De Ascensione Christi.

Ascentio et assumptio differunt, et evolatio, et quomodo ?

Differentia est inter ascensionem, et assumptionem, et evolationem : quoniam ascensio pertinet ad Christum, assumptio ad beatam Virginem, evolatio autem ad alios sanctos. Et ratio hujus est, quoniam ascensio fit propria virtute ascendentis, assumptio autem virtute Christi assumentis, qua Filius obsequitur matri : evolatio vero fit ministerio Angelorum. Alia est differentia, quia locus evolantium est distinctio chororum : locus vero assumptæ Virginis est super choros Angelorum : locus vero Christi ascendentis est supra vel ultra locum assumptæ Virginis [6].

[1] Cf. I ad Thessal. IV, 16 et 17 ; I ad Corinth. V, 22 et 23 ; Matth. XXV, 31 et seq.
[2] Cf. ad Philip. III, 21.
[3] Cf. ad Roman. VI, 7 et 8 ; ad Colos. III, 5.
[4] Cf. Joan. XI, 44.
[5] Cf. Luc. XXIV, 5 et 6.
[6] Cf. Joan. III, 31 et XIV, 28.

Octo circa ascensionem Christi consideranda.

Circa ascensionem Christi octo sunt consideranda quæ circumstant ascensionem, et colliguntur ex officio de Ascensione. Primum est, quod scilicet elevatus est videntibus omnibus discipulis[1], ut desiderium veniendi ad ipsum excitaretur in eis. Secundum est, quod nubes suscepit eum ab oculis eorum[2]. Per umbram nubis figuratur, quod in hoc mortali corpore Jesum in alto videre non possumus. Tertium est, quod elevatis manibus ferebatur in cœlum[3]. Elevavit autem manus propter duo, scilicet ut suos Patri offerret, et ut inimicos alte retracta manu percuteret. Quartum est, quod benedixit eis[4], ut eos contra hostem muniret, et bonis cœlestibus augeret. Quintum est, quod *ascendit in jubilatione*[5], quod refertur ad vocem jucunditatis redemptorum ascendentium cum ipso, qui prius voce lacrymabili in portis inferni clamaverunt : « Advenisti desiderabilis, quem exspectabamus in tenebris. » Sextum est, quod *ascendit in voce tubæ*[6], quod refertur ad sonum prædicationis Apostolorum, qui sonus fuit eis injunctus, dicente Domino, Marc. XVI, 15 : *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ*, etc. Ex tunc enim *in omnem terram exivit sonus eorum*[7]. Septimum est, quod *ascendens in altum captivam duxit captivitatem*[8], id est, captivos captivitate inferni, quos secum victor captivos eduxit. Octavum est, quod *dedit dona hominibus*[9] : quia omnia bona nostra desursum sunt, quo Christus ascendit. Horum prima duo habentur ex Actibus, sed tertium et quartum ex fine Evangelii secundum Lucam. Quintum et sextum ex Psalmo. Item septimum et octavum ex Psalmo.

Ascendit Christus regressus ad cœlum multipliciter, scilicet tamquam verus obediens completa obedientia, quoad Patrem : tamquam bonus mediator facta pace et concordia, quoad homines : tamquam strenuus propugnator contra dæmones.

Quare Christus ascenderit ad cœlum?

Ascendit Christus pluribus de causis, scilicet ad quiescendum post labores quibus fatigatus fuit triginta tribus annis nobis serviens. Ad intercedendum pro amicis, pro quibus utiliter laboravit. Bernardus : « Securum accessum habes, o « homo, ad Deum, ubi habes Filium me- « diatorem, et Matrem interventricem. « Filius ostendit Patri latus, et vulnera : « mater ostendit Filio pectus et ubera. « Ibi nulla potest esse repulsa, ubi tot « concurrunt amoris insignia. »

Christus optimus advocatus.

Christus ergo optimus advocatus est, qui tot habet linguas pro nobis loquentes, quot vulnera pro nobis accepit. Ad conquerendum de inimicis pro quibus vires suas inutiliter expendit. Isa. XLIX, 4 : *In vacuum laboravi*. Item, ascendit Christus, ut nobis locum præpararet. Joan. XIV, 2 : *Vado parare vobis locum*. Ut fiduciam in ipsum sperandi nobis tribueret : ut in corporalem possessionem æternæ hæreditatis nos mitteret. Joan. XVI, 7 : *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos*. Ut desiderium nostrum post se traheret. Cantic. I, 3 : *Trahe me post te*. Ut viam nobis ad cœlum ostenderet, quia sicut dicitur, Luc. XXIV, 50, eduxit Dominus prius discipulos suos foras civitatem in Bethaniam, ut ipsa eductione cognoscerent se hic non habere manentem civitatem. Quod autem in Bethaniam eduxit eos prius, quæ interpretatur *domus obedientiæ*, significat quod per bonum obedientiæ transituri essent ad cœlestia. Post hoc fecit eos transire in montem Olivarum, ut per montem intelligatur

[1] Cf. Act. I, 9.
[2] Cf. ibidem.
[3] Cf. Luc. XXIV, 50 et 51.
[4] Ibidem, ℣. 50.
[5] Psal. XLVI, 6.
[6] Ibidem, ℣. 6.
[7] Psal. XVIII, 5 ; ad Roman. X, 18.
[8] Ad Ephes. IV, 8 ; Psal. LXVII, 19.
[9] Ibidem.

eminentia spiritus in contemplatione, per olivas autem pinguissimi pectoris devotio. Ulterius vero post ista non restat nisi saltus animæ in cœlum.

Exaltatus fuit Christus, et quomodo?

Exaltatus autem fuit Christus tripliciter, scilicet in terra per vitæ meritum : super terram per crucis suspendium : super cœlos per ascensionis jubilum.

Ascensio Christi mirabilis.

Ascensio Christi fuit Angelis mirabilis. Isa. LXIII, 1 : *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Dæmonibus terribilis. I Reg. IV, 8 : : *Non fuit tanta exsultatio heri et nudius tertius : væ nobis!* Hæc sunt verba Philistinorum quando vociferabantur filii Israel dum adduceretur arca fœderis in Silo in castra, ut per eam haberent divinum adjutorium in prœlio. Hominibus salutaris, sicut supra patet de multiplici fructu ascensionis Christi.

Ascendit Christus multipliciter, scilicet potenter : quia *elevatis manibus... ferebatur in cœlum*[1]. Patenter : quia *videntibus illis elevatus est*[2]. Gaudenter : quia *ascendit in jubilatione*[3]. Decenter : quia cum duabus turmis regrediebatur, scilicet hominum et Angelorum. Non autem dico, quod ibi fuerint Angeli in adjutorium necessitatis, sed in obsequium dignitatis. Homines quoque, illos dico quos de inferis liberavit, et qui post resurrectionem usque ad ascensionem mortui sunt de numero salvandorum, nec purgatorio ulterius indigentes. Clementer : quia *benedixit eis*[4].

Christus non statim post resurrectionem ascendit, et quare?

Christus non statim post resurrectionem cœlum ascendit, triplici ratione. Prima, quia differenda erat ascensio ut multipliciter probaretur resurrectio, ut dicitur, Act. I, 3 : *In multis argumentis per dies quadraginta apparens eis.* Secunda est, ut patientiam nostram informaret, quia mercedem debemus æquanimiter exspectare, sicut agricola non statim post seminationem metit, sed fructuum maturitatem exspectat. Tertia est propter discipulorum consolationem, unde dicit Glossa super Act. I, 3 : « Sicut quadraginta fuerunt horæ mortis Christi, ita quadraginta diebus cum eis conversatus est post resurrectionem, quia consolatio divina excedit tristitiam humanam. »

Nota, quod Christo convenit descendere de cœlo tantummodo secundum divinam naturam, quia Deus illuc venire dicitur, ubi speciali effectu apparet : sed ascendere proprie ei convenit secundum humanam naturam, quia secundum illam solummodo mutat locum, non secundum divinam naturam.

CAPUT XXV.

De consessu Christi ad dexteram.

Nomine dexteræ quid intelligatur?

Ascendens Christus in cœlum, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis[5]. Duo intelliguntur per *dexteram*[6]. Primum est æqualitas majestatis, ad quam Christus sedet secundum divinitatem. De hac dextera loquitur Apostolus, dicens : *Talem habemus pontificem, qui consedit in dextera sedis magnitudinis in cœlis*[7]. Secundum est, quod per *dexteram* intelliguntur potiora bona gloriæ in quibus Christus sedet secundum humanitatem, quoniam collatum est ei a Deo quidquid conferri potuit. Et licet ab instanti conceptionis Christus accepit bona gratiæ et gloriæ in anima, eadem tamen bona fuerunt in ascensione manifestata, et in loci congruentia completa. De hac dextera dicitur, ad Coloss. III, 1 : *Quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera*

[1] Luc. XXIV, 51.
[2] Act. I, 9.
[3] Psal. XLVI, 6.
[4] Cf. Genes. XXXVIII, 12.
[5] Luc. XXIV, 50.
[6] Cf. Marc. XVI, 19.
[7] Ad Hebr. VIII, 1.

Dei sedens : ubi dicit Glossa, quod sursum ubi sedet Christus, sunt potiora bona gratiæ, et gloriæ.

Super quos cælos ascenderit Christus?

Dicimus ergo, quod ascensio Christi fuit tam ad locum, quam ad dignitatem. In quantum quidem fuit ad locum, sic ascendit super omnes cœlos, id est, ad dignissimum locum cœli empyrei, sive ad altissimam ejus partem, eo quod nobilissimo Christi corpori congruit locus talis. Non tamen est dicendum, quod corpus suum sit obligatum ad locum illum, sed quia locus ille sit sibi secundum congruentiam deputatus. In quantum autem ascensio fuit ad dignitatem, sic sedet ad dexteram Patris, non tamen quoad situm, qui Patri non convenit, sed quoad excellentiam duplicem, sicut dictum est : quia per *dexteram* intelligitur vel æqualitas majestatis, quæ competit Christo secundum divinitatem, vel perfectio præmii, quæ sibi competit secundum humanitatem.

Quomodo sit in dextera Patris?

Sedet et stat Christus a dextris Dei, et quomodo?

Prætereundum quoque non est, quod credimus Christum ad dexteram Dei Patris sedentem. Stephanus autem vidit eum stantem a dextris Dei[1] : quia nos credimus eum regnantem et quiescentem, quod notatur in sessione : sed Stephanus in tribulatione positus habuit propugnatorem et susceptorem, unde vidit eum stantem. Merito Christus *sedere* dicitur ad dexteram Dei. Sedere quidem, quia laboravit. Psal. LXXXVII, 16 : *In laboribus a juventute mea*, supple, fui. *Ad dexteram* autem, quia diu fuit in sinistra adversitatis. Psal. XXXVII, 9 : *Afflictus sum, et humiliatus sum nimis*, etc. *Dei*, quia post abjectionem merito debet consequi gloriam : quia *qui se humiliat, exaltabitur*[2].

[1] Cf. Act. VII, 55 et 56.

[2] Luc. XIV, 6.

LIBER V.

DE GRATIARUM SANCTIFICATIONE.

CAPUT I.

De virtutibus et origine gratiæ.

Quemadmodum de cœlis Deus non descendit per essentiam suam incommutabilem, sed per influentiam ab ipso manantem, ita nec spiritus rationalis elevatur supra se per situm localem, sed per habitum deiformem, unde necesse est spiritui rationali, si debet esse dignus æternæ beatitudinis, quod particeps fiat influentiæ bonitatis divinæ.

CAPUT II.

De origine virtutum et gratiæ.

Ad bonum gratiæ qualiter perveniendum? Hominem ad gratiam gratum facientem se disponere quomodo contingit?

Ad bonum gratiæ non potest quis per se venire, cum hoc non sit secundum limites naturæ, sed secundum influentiam largitatis divinæ [2]. Sicut enim creatura pro sua defectibilitate suo principio semper eget, ut sit in esse naturæ, sic idem principium pro sua bonitate influere non cessat creaturæ rationali vitam spiritualem, ut bene sit ei in esse gratiæ, quam habere non potest sine Deo largitore [3]. Verumtamen inexcusabilis est homo, si gratiam gratum facientem non recipit, quia gratia gratis data semper præsto est liberum arbitrium excitare et commovere, cujus est huic admonitioni consentire : et hoc est quod in se est facere : quo facto potest homo ad gratiam gratum facientem se præparare. Quamvis enim gratia Dei sic habeatur Dei dono efficiente, non tamen sine libero arbitrio consentiente : quia, sicut ait Augustinus : « Qui creavit te sine te, non « salvabit te sine te. »

Igitur gratia gratum faciens a tribus est, sed aliter et aliter. Est enim a Deo efficiente, a gratia gratis data liberum arbitrium excitante et movente, et a libero arbitrio consentiente. Quamvis enim liberum arbitrium non possit gratiam efficere in homine, potest tamen se ad hoc habilitare, et præparare, ut habeat : sicut aliquis non potest illuminare domum, potest tamen aperire fenestram, quo facto sol intrat et domum illuminat. Quod autem dico de libero arbitrio consentiente, intelligo de adultis : quia in parvulis sufficit fides parentum, et sacramentum Ecclesiæ, et meritum Christi, et excusat eos impotentia sui.

Sciendum etiam, quod habilitatio sive præparatio ad gratiam triplex est, sciliv- **Præparatio ad gratiam est triplex.**

[1] Joan. v, 19.

[2] Ad Ephes. ii, 18.

cet, efficiens, formalis, et materialis. Prima est a Deo [1]: secunda a gratia gratis data: tertia a nobis. Anima namque habet facultatem et instrumentum et instinctum cognoscendi et diligendi Deum ex natura, sed non habet cognitionem veritatis, et ordinem dilectionis, nisi ex gratia.

Incitant tria ad bona opera.

Ad opera bona tria nos incitant, scilicet lex naturæ, quæ scripta est in corde hominis, dicens: *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis,* etc. [2]. Ratio, quæ dicit ea esse delectabilia, utilia et honesta. Gratia, quæ dicit serviendum esse Deo, quia summe bonus: subveniendum proximo, quia Dei filius [3], quia imago Dei [4], quia in beatitudine socius [5]. Gratia non datur ei, qui se non habilitat ad gratiam: et de hoc multa habes exempla, scilicet, in illo qui ad largientem manum non extendit, quia Deus quantum in se est, *dat omnibus affluenter* [6]. In illo qui contra lumen oculos claudit, quum Deus faciat oriri solem suum super bonos et malos [7]. In illo qui fontem reperiens, fundum vasis sursum erigit, quia Deus, sicut ait Augustinus, ingenti liberalitate atque libertatis ubertate replet omnes creaturas pro captu earum. In illo qui domum suam sepit spinis, ne amicus ingrediatur: ipse vero Deus semper stat ad ostium, et pulsat [8]. In illo qui cantabrum et zizania non exstirpat de agro suo, propter quod fructus proficere non possunt [9]. In illo qui lingua igni subtrahit, quia tunc ignis deficit. In illo qui ad sumendum cibum negligit os aperire, quia talis deberet merito fame mori. In illo qui tempore pugnæ arma pojicit, quia talis sæpe capitur et vulneratur. In illo qui movere negligit remos tempore tempestatis, quia talis submergitur. In illo qui existens in ægritudine medico contradicit. Gratia nobis procedit a Deo, sicut radius a sole, sicut germen a radice, sicut mel a flore, sicut rivus a fonte, sicut imago ab artifice, secundum exemplar interius, et facturam exterius.

CAPUT III.

De distinctione gratiarum.

Gratia multipliciter dicitur.

Gratia dicitur tripliciter. Primo generaliter, et sic gratia est adjutorium divinum creaturæ gratis impensum, et indifferenter ad quemcumque actum, quia sine hujusmodi adjutorio gratiæ nihil possumus facere, imo nec in esse durare.

Secundo, dicitur gratia specialiter, et talis gratia dicitur *gratis data,* scilicet donum, quo se homo præparat ad suscipiendum donum Spiritus sancti. Hujus enim gratiæ est revocare liberum arbitrium a malo, et excitare ad bonum, sine qua nullus facit sufficienter quod in se est, ut præparet se ad salutem. Tertio, dicitur gratia proprie, scilicet donum divinitus datum ad merendum: quod quidem donum *gratia gratum faciens* appellatur. Sine ista gratia nullus potest mereri, nec in bono proficere, nec ad gloriam pervenire [10]. Ista triplex gratia sumitur ex verbis Apostoli, ubi ait, I ad Corinth. xv, 10: *Gratia Dei sum id quod sum,* ecce prima: *et gratia ejus in me vacua non fuit,* ecce secunda: sed *gratia ejus semper in me manet,* ecce tertia.

Præter prædicta dicitur *gratia gratias dans,* scilicet Deus. Item, gratia gratiæ signum, ut est prophetia, et potestas faciendi miracula.

[1] II ad Corinth. v, 5.
[2] Matth. VII, 12. Cf. Tob. IV, 16.
[3] Joan. I, 12.
[4] Genes. I, 31.
[5] Matth. XXII, 37, 39.
[6] Jacob. I, 5.
[7] Matth. v, 45.
[8] Apocal. III, 20.
[9] Matth. XIII, 29 et 30.
[10] Joan. XV, 5.

Gratia operans et cooperans.

Gratia gratum faciens distinguitur in operantem et cooperantem. Gratia operans dicitur præveniens [1], et incipiens, ac liberans, quia peccatum expellit. Gratia cooperans dicitur subsequens, et perficiens, ac adjuvans: quia liberum arbitrium adjuvat, et ei cooperatur in merito.

Bonum multiplex.

Multipliciter distinguitur bonum. Est enim bonum per essentiam, et hoc est Deus. Unde *nemo bonus, nisi solus Deus* [2]. Est bonum per participationem, et illud distinguitur in bonum gratiæ, et in bonum naturæ. Unde Augustinus: « Omne quod est, in quantum est, bonum est.» Genes. I.31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Item, est bonum in genere, hoc est bonum in objecto, sicut est eleemosyna. Nam ibi est actus in debita materia, etiamsi desit forma substantiarum. Item, est bonum ex circumstantia : hoc autem est quando bonum ex genere vestitur debitis circumstantiis, sicut est dare eleemosynam indigenti, tempore debito, ex compassione, et hujusmodi. Item, est bonum virtutis, et hoc est quando additur operi perfectio ex parte operantis, quæ est per habitum mentis bene constitutæ. Item, est bonum meritorium, hoc est quando additur ipsi operi debitus finis, hoc est, bona intentio super motum naturalem, Item, est bonum gratiæ, ut est ipse habitus gratum Deo faciens. Item, est bonum gloriæ, ut bonum remunerationis æternæ.

(Marginal notes: Bonum per essentiam. — Bonum per participationem. — Bonum in genere. — Bonum ex circumstantia. — Bonum virtutis. — Bonum meritorium. — Bonum gratiæ. — Bonum gloriæ.)

CAPUT IV.

De effectu gratiæ.

Effectus gratia quid et qui?

Effectus gratiæ est quod excitat liberum arbitrium ad bene cogitandum, et sanat ipsum mutando affectum, ipsumque corroborat perducendo ad actum. Item, gratia hominem Deo reconciliat, a peccato liberat, et pœnam æternam in temporalem commutat. Item, gratia opera nostra meritoria facit, et bona per peccatum amissa restituit, ac stabulum in palatium convertit [3]. Item, per gratiam efficitur anima sponsa Christi, filia regis æterni, et templum Spiritus sancti [4]. Item, gratia ipsam animam purgat, illuminat et perficit. Item, gratia mentem elevat, Deo assimilat, et spirituali solatio cibat.

Nota, quod quamvis virtus gratuita simul insit animæ cum gratia, non tamen habet effectum suum tam cito sicut gratia: quoniam effectus gratiæ est facere gratum Deo, et facere dignum vita æterna, et hic effectus statim inest puero post baptismum. Virtutis autem effectus est elicere actum meritorium de potentia, et hic effectus non statim inest puero post baptismum. Hoc autem non est propter defectum virtutis, sed propter impotentiam naturæ agentis. Puer enim non est aptus ad actus voluntarios.

Unde sciendum, quod triplex est perfectio. Prima est gratiæ, et causat gratuitum, Secunda est virtutis, et causat bonum actum. Tertia est operis virtutis, et causat meritum. Prima perfectio perficit animam, secunda perficit animæ potentias, tertia perficit ipsos actus.

CAPUT V.

De virtutibus, et primo quid sit virtus?

Nunc de virtutibus est agendum: et primo quid sit virtus? « Virtus est, ut « ait Augustinus, bona qualitas mentis, « qua bene vivitur, qua nullus male uti-

[1] Psal. LVIII, 11.
[2] Luc. XVIII, 18.
[3] Luc. XV, 20 et seq.
[4] Luc. X, 42 et I ad Corinth. VI, 19.

« tur, quam solus Deus in homine opera« tur. » Hæc diffinitio datur in comparatione ad agentem.

Item, secundum Augustinum, « Virtus « est habitus mentis bene institutæ : hæc datur in comparatione ad bonum in quo est.

Item, dicit Philosophus : « Virtus est « habitus voluntarius in mediocritate « consistens quoad nos, terminata ra« tione prout sapiens determinabit. » Hæc diffinitio datur in comparatione ad actum circa quem est.

Item, Philosophus : « Virtus est dispo« sitio perfecti ad optimum : » hæc datur secundum comparationem ad finem.

Item, Isidorus : « Virtus est naturæ « habitus, animæ decus, vitæ ratio, mo« rum pietas, cultus divinitatis, honor « hominis, æternæ beatitudinis meri« tum. » Hæc datur in comparatione ad effectum.

Diffinitio Augustini sic exponitur : *Virtus est bona qualitas*, hic ponitur *qualitas* pro genere, *bona* vero dicitur ad differentiam malarum qualitatum animæ. Dicitur quoque *bona*, quoniam a bono Deo datur, et bonos tantum inhabitat, et bonos facit, et ad bonum perducit. *Mentis* ponitur ad differentiam qualitatum, quæ sunt in corpore. *Qua bene vivitur*, ponitur ad differentiam qualitatum, quibus recte intelligitur, sicut est scientia. *Qua nullus male utitur*, ponitur ad differentiam qualitatum, quibus bene et male uti possumus. *Quam solus Deus operatur in homine*, ponitur ad differentiam virtutum cardinalium, quæ habentur per acquisitionem.

Circa aliam diffinitionem Augustini notandum est, quod ibi ponitur *habitus mentis bene institutæ*, et hoc ad similitudinem regni, quod tunc bene instituitur, quando recte consulitur, et bene imperatur, et juste obeditur. Eodem modo bene instituta est mens, si ratio recte consulit, si voluntas bene imperat, si sensualitas debito modo obtemperat.

Etymologia virtutis hæc est : Virtus dicitur quasi vis intus : et hæc vis consistit in aggressione arduorum, in tolerantia adversorum, et in abstinentia placitorum. Item, dicitur virtus quasi viror nitens. Item, dicitur virtus quasi virum tuens. Item, dicitur virtus quasi viribus nitens. Item, dicitur virtus quasi viri status.

CAPUT VI.

De perfectione virtutum.

Virtus in medio, quomodo.

Cum virtus in medio consistat secundum Philosophum, illud medium est in tribus, scilicet in agendis, in habendis, et in sustinendis. In agendis, scilicet intra, supra, et circa modum. Apostolus : *Rationabile sit obsequium vestrum* [1]. In habendis scilicet inter superfluum et indigentiam. Proverb. xxx, 8 : *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi*. In sustinendis, scilicet inter elevari in prosperis, et dejici in adversis. Unde illud Deuteronomii, v, 32 : *Non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram.*

Perfectio multiplex.

Multiplex est perfectio, scilicet sufficientiæ : hanc habent omnes existentes in charitate. Ordinis, hujus proprium est servare continentiam. Religionis, hujus proprium est renuntiare omnibus [2]. Prælationis, ad hanc pertinet ponere animam pro ovibus suis [3]. Securitatis, hujus proprium est habere mortem in desiderio [4], et vitam in patientia [5]. Ad primam perfectionem tenetur quilibet, ad ultimam vero nullus tenetur :

[1] Ad Roman. xii, 1.
[2] Cf. Luc. xiv, 26.
[3] Cf. Joan. x, 15.
[4] Cf. Ad Roman ix, 2 et 3.
[5] Cf. Luc. xxi, 19.

sed ad tres medias tenentur aliqui ex voto, ex officio, etc.

Virtus comparatur multis rebus, scilicet auro, Eccli. II, 5 : *In igne probatur aurum.* Thesauro abscondito, Matth. XIII, 44 : *Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito.* Gemmis, Eccli. L, 10 : *Quasi vas auri solidum, ornatum omni lapide pretioso.* Armis, II Reg. I, 25, 27 : *Quomodo ceciderunt fortes in prœlio ?... et perierunt arma bellica ?* Arboribus, Matth. VII, 17 : *Omnis arbor bona fructus bonos facit.* De hoc Hugo de S. Victore : » Arbor sapientiæ per « timorem seminatur, per gratiam irri- « gatur, per fidem radicatur, per devo- « tionem germinat, per desiderium cre- « scit, per charitatem roboratur, per « spem viret, per circumspectionem « frondet, per disciplinam floret, per « doctrinam fructificat, per patientiam « maturescit, per mortem capitur. » Item, virtus comparatur floribus, Cantic. II, 5 : *Fulcite me floribus.* Fontibus, Cantic. IV, 15 : *Fons hortorum, puteus aquarum viventium.* Semitis, Proverb. III, 17 : *Viæ ejus viæ pulchræ, et omnes semitæ illius pacificæ.* Vestibus, Psal. XLIV, 10 : *Adstitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato.* Stellis, Baruch, III, 34 : *Stellæ autem dederunt lumen in custodiis suis.* Pigmentis, Cantic. III, 6 : *Quæ est ista, quæ ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus ?* Cibariis : unde Dominus in Evangelio Joannis, IV, 34 : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me.* Alis, Psal. LIV, 7 : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ ?*

Conditiones virtutis tres. Tres sunt bonæ conditiones virtutis, quæ sunt tentationis remotio, actuum multiplicatio, et in bono delectatio. Primum ipsam virtutem in radice firmat : secundum, quasi floribus decorat : tertium sapore fructuum delectat.

Ad consummationem virtutum requisita. Similiter dicendum est, quod ad consummationem virtutum quatuor ista concurrunt, scilicet dispositio præparans, habitus informans, operatio probans, præmium coronans.

CAPUT VII.

De æqualitate virtutum.

Æqualitas virtutum in quibus consistit ? Virtutes omnes in homine sunt æquales, licet inter se distinctæ sunt, per proprias excellentias : et hæc æqualitas in multis consistit. Æquales namque sunt virtutes. Primo, quantum ad essentiam : quia omnis virtus simplex est. Secundo, quantum ad æqualem radicationem in anima, secundum quod in ipsis est. Tertio, quantum ad relationem ad eumdem finem, quia omnes propter Deum operantur. Quarto, quantum ad æqualem effectum, quia æqualiter faciunt dignum vita æterna. Quinto, quantum ad æqualem facilitatem ad actus suos quantum in ipsis est, nisi impediantur.

Virtutes inæquales, et quibus modis ? Sicut virtutes æquales sunt prædictis modis, ita inæquales sunt aliis modis. Primo, quantum ad usum, quia sunt sicut arma. Sed sicut miles non pugnat æqualiter cum omnibus generibus armorum quæ habet, imo melius pugnat cum illis quæ frequentius usitavit, sic est de virtutibus. Secundo, quantum ad auctoritatem, quia secundum hoc major omnibus virtutibus est charitas [1]. Et quælibet virtus potest esse major alia secundum aliquam prærogativam, quam habet secundum aliquem effectum. Tertio, quantum ad fervorem, quia virtus una ferventius operatur quam alia.

Crescunt virtutes. Sciendum est, quod eadem virtus non est æqualis sibi semper. Crescunt enim virtutes multis modis, scilicet quantum ad intensionem, quantum ad radicatio- « nem, quantum ad potentiam virtutis,

[1] Cf. I ad Corinth. XIII, 13.

quantum ad majorem expressionem divinæ similitudinis, et quantum ad diuturniorem permanentiam. Præterea, crescente una virtute crescunt omnes, et habes exemplum in cithara : in qua si debet esse debita proportio sonorum, necesse est ut quando una chorda tenditur, etiam omnes aliæ tendantur, ne in harmonia fiat dissonantia.

Quare autem polleat aliquis usu unius virtutis potius quam alterius, multæ sunt rationes. Prima est, quia Deo sic placet, qui dator est virtutis [1]. Secunda est natura complexionis, quæ magis est consona operibus unius virtutis, quam alterius. Tertia est usitatio : quia exercitavit se quis magis circa unam virtutem, quam circa aliam. Quarta est, quia minus impugnatur a vitio contrario illi virtuti. Quinta est, quia majorem habet discretionem in operibus unius virtutis, quam alterius. Quælibet enim virtus habet suas proprias rationes. Sexta est difficultas status : quia cum de novo quis convertitur, licet habeat majorem charitatem, quam alius qui diu fuit in charitate, non tamen est ita bene expeditus ad bene agendum, sicut ille propter reliquias peccatorum, quæ adhuc inhærent.

Magnitudini scientiæ respondere debet magnitudo virtutis.

Magnitudini scientiæ respondere debet magnitudo virtutis, et hoc multiplici ratione, scilicet ratione exempli divini. Joan. I, 14 : *Plenum gratiæ et veritatis.* Luc. XXIV, 19 : *Potens in opere et sermone.* Act. I, 1 : *Cœpit Jesus facere, et docere,* etc. Ratione exempli Angelici, qui quanto plus cognoscunt, tanto plus diligunt. Ratione exempli humani. Matth. V, 19 : *Qui autem fecerit, et docuerit, hic magnus,* etc. Ratione exempli naturalis, quoniam lux et calor in sole proportionantur. Ratione obligationis. Luc. XII, 47 : *Ille servus qui cognovit voluntatem domini sui, et non præparavit, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis.*

CAPUT VIII.

De connexione virtutum.

Connexæ sunt sibi virtutes et coordinatæ, ita ut qui unam habet, habeat omnes. Prima ratio est largitas Dei dantis, quia non dat unam sine alia [2]. Secunda ratio est, quia sicut unum membrum indiget alio [3], sic est in virtutibus. Tertia ratio est, quia sicut in cithara si defuerit una chorda, non erit harmonia perfecta, ita nec in anima erit spiritualis melodia, nisi adsint omnes virtutes. Quarta ratio est, quia contra singula vitia sunt aliquæ virtutes. Unde oportet omnes virtutes habere, ut omnia vitia impugnentur. Nam sicut miles mundi non est impeditus nisi omnia sua arma habeat, ita nec miles Christi si aliqua virtus sibi defuerit. Quinta ratio est, quia sicut stellæ et planetæ semper sunt in sphæris suis, ita virtutes in anima esse debent. Sexta ratio est, quia anima est sicut vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso [4], id est, virtutibus. Septima ratio est, quia anima est sicut hortus nobilis [5], cui non deest decor alicujus floris vel arboris. Octava, quia anima est sicut apotheca, cui deesse non debet alicujus radicis vel pigmenti medicina.

Ea autem quæ de connexione virtutum dicta sunt, intelligi debent de virtutibus gratuitis, quæ omnes quoad habitus sunt connexæ, sicut quoad actus meritorios sunt æquales. Et licet similes sint virtutes, tamen aliquæ dicuntur matres virtutum, non quod habitus virtutis gene-

[1] Cf. Jacobi, I, 5.
[2] Cf. Jacob. I, 5.
[3] Cf. ad Roman. XII, 4 et 5.
[4] Cf. Eccli. L, 10.
[5] Cf. Cantic. IV, 1 et seq.

ret habitum, sed motus motum, sicut dicit Bernardus, ubi inquit : « Lectio parit « cognitionem, cognitio amorem, amor « frequentiam, frequentia familiaritatem, « familiaritas fiduciam, fiducia facilem impetrationem. » Secundum hunc modum quatuor dicuntur esse matres virtutum, scilicet fides origine [1], quia ex motibus fidei surgunt motus aliarum virtutum, charitas educatione [2], prudentia regimine, humilitas conservatione [3].

Vitia non sunt connexa, et quare ? Vitia vero non sunt connexa sicut virtutes : cujus ratio est, quia vitia sunt in nobis ex operationibus nostris, quæ similes non sunt. Virtutes autem Theologicæ non sunt in nobis per acquisitionem, sed per infusionem. Alia ratio est, quia vitia sunt opposita ad invicem, sicut avaritia et prodigalitas, quod non est in virtutibus.

CAPUT IX.

De commendatione virtutum.

Virtus commendabilis est, primo a causa efficiente, quæ est Deus. Ipsam enim, ut ait Augustinus, solus Deus in homine operatur. Secundo, a causa materiali in qua est, quia non nisi in bonis inhabitat. Non est autem sic de bonis naturalibus et fortuitis, quia talia pluit Deus super justos et injustos [4]. Tertio, a causa formali, quæ est decor spiritualis. Psal. XLIV, 14 : *Omnis gloria ejus filiæ regis*, etc. Quarto, a causa finali. Augustinus : « Præmium virtutis est « ipse, qui virtutem dedit. »

Virtus est bona multipliciter. Primo, in se : quia, sicut ait Augustinus, virtus est bona qualitas mentis. Nota, quod bona possessio est, quæ propinqua est civitati, hæc autem est intra civitatem, quia in anima. Secundo, in cooperatione. Ad Hebr. XIII, 9 : *Optimum est gratia*, etc. Tertio, in operatione : quia bonum facit hominis opus, quod non esset meritorium, nisi ex virtute procederet. Gregorius : « Nihil habet viriditatis ramus boni « operis, nisi manserit in radice charita- « tis. » Quarto, in commutatione : quia de lupo facit agnum, et tenebras convertit in lucem [5]. Malum enim culpæ mutat in bonum gratiæ, et malum pœnæ mutat in bonum gloriæ : quod significat aqua mutata in vinum [6]. Quinto, in distinctione : quia per virtutes distinguuntur filii Dei, a filiis diaboli. Joan. XIII, 35 : *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Sexto, in exemplificatione : quia omnes sancti studebant virtutibus. Unde commendamus in Abel innocentiam [7], in Abraham obedientiam, [8], in Joseph continentiam [9], in Moyse mansuetudinem [10], in David humilitatem [11], et sic de aliis.

Laudabilis virtus, et quare ? Laudabilis est virtus propter multa. Quia magnæ dignitatis. Christum enim doctorem habuit. Unde, Matth. XI, 29 : *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Quia magnæ sublimitatis. Tullius : « Virtus una est altissimis defixa « radicibus. » Quia magnæ jucunditatis. Psal. CXXXII, 1 : *Ecce quam bonum et quam jucundum*, etc. Quia magnæ retributionis. Psal. XVIII, 12 : *In custodiendis illis retributio multa.* Quia magnæ utilitatis. Boetius : « Numquam sine « pœna sunt vitia et numquam sine præmio

[1] Cf. ad Hebr. XI, 1 et 6.
[2] Cf. I ad Corinth. XIII, 4 et seq.
[3] Cf. Luc. II, 40 et 52.
[4] Matth. V, 45.
[5] Cf. I ad Corinth. XIII, 1 et seq.
[6] Cf. Joan. II, 7 et seq.
[7] Cf. Genes. IV, 4-8.
[8] Cf. Matth. XXIII, 35 et Genes. XII, 4 et seq.
[9] Cf. Genes. XXXIX, 8 et 9.
[10] Cf. Numer. XII, 3.
[11] Cf. II Reg. VI, 21 et 22.

« sunt virtutes.» Quia magnæ securitatis. Tullius : « Hæc demum sapientia est, ut « omnia tua in te posita esse dicas. »

Commendabilius est studium virtutis studio scientiæ. Ratione exempli, quia Sancti sic fecerunt. Ratione auctoritatis Apostolicæ : *Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute* [1]. Ratione effectus, quia virtus peccatum expellit, scientia non. Ratione originis, quia virtus a Deo infunditur, scientia per studium acquiritur. Ratione finis, quia finis virtutis est gloria, et non scientiæ. Ratione objecti, quia virtutis objectum est bonum, scientiæ autem verum. Ratione materiæ in qua est, quia virtus non nisi in filiis Dei [2], scientia non semper. Ratione securitatis, quia securius est esse bonum, quam philosophum. Ratione honestatis, quia major gloria est sequi Deum, quam Aristotelem. Ratione vitandi mali, quia primi parentes si extendissent ita manum ad lignum vitæ sicut ad lignum scientiæ, non incurrissent tot mala in se et in posteris sicut incurrerunt [3].

CAPUT X.

De effectu virtutum.

Virtutis gaudium præcellit gaudium mundi, in jugitate seu duratione. Proverb. xv, 15 : *Secura mens quasi juge convivium* : sed *gaudium hypocritæ ad instar puncti* [4]. In puritate conscientiæ, sicut mundius quiescitur in floribus, quam in luto. In dignitate. Glossa super epist. ad Galatas : « Elatio animi de his « quæ digna sunt, gaudium mundi de in- « dignis est. » In salubritate. Sapient. VIII, 7 : *Utilius nihil est in vita hominibus.* Contra gaudium mundi. Proverb. XIV, 13 : *Extrema gaudii luctus occupat.* In libertate. Ad Galat. IV, 31 : *Qua libertate Christus nos liberavit*, et rursum in libertatem vocati sumus. Peccator autem ligatus est. Proverb. V, 22 : *Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum constringitur.* In divina præsentialitate. Augustinus : « Tale bo- « num est Deus, ut nemini eum deserenti « bene sit. » Sed nota contrarium in malis.

Virtus operatur mira multipliciter, scilicet in cœlo, cui vim facit. Unde, Matth. XI, 12 : *Regnum cœlorum vim patitur*, etc. In mundo, quia custodit hominem, ne comburatur igne concupiscentiæ, et ne mergatur in aquis voluptatis, ne inquinetur luto incontinentiæ, et ne laceretur spinis avaritiæ. In corde humano, quia vulneratum sanat, inquinatum mundat, mortuum vivificat, excæcatum illuminat. In inferno, quia ignis infernalis non potest lædere virtuosum, sicut nec ignis materialis salamandram. Virtus rationabilem illuminat ad cognitionem veri, concupiscibilem excitat ad amorem boni, irascibilem confortat ad detestationem mali. Item, Deo assimilat, quia Patri per virtutis vigorem, Filio per veritatis splendorem, Spiritui sancto per charitatis fervorem. Angelis conformat. Hieronymus : « In carne enim præter « carnem vivere, naturæ est angelicæ, « non humanæ. » Mentem jucundat, ornat, sublevat, honorat, sanat, vivificat, cibat, ditat, mundat. Item, virtus mala præterita expellit, præsentia impugnat, et a futuris præmunit. Item, virtus mentem bene instituit, dilectum Deo hominem facit, fructum tam præmii, quam meriti adducit, temporalia discrete disponit, opera quæ in se indifferentia sunt, bona facit. Virtutis operatio.

Sicut ea quæ dicta sunt, declarant nobis effectus virtutum generales, ita sunt etiam singularum virtutum effectus

[1] I ad Corinth. IV, 20.
[2] Cf. Joan. VIII, 44.
[3] Cf. Genes. III, 6 et seq.
[4] Job. XX, 5.

aliqui speciales. Sicut est, quod humilitas Deo subjicit, pœnitentia reducit, justitia deducit, obedientia conducit, patientia perducit, perseverantia introducit, puritas jungit, charitas Deo unit.

CAPUT XI.

De meritis virtutum.

Meritum, quid? Meritum est boni operis efficacia ad obtinendum id quod non habetur, vel ad habendum justius quod habetur. Unde per meritum de non debito fit debitum, et ipsum debitum fit magis debitum. Sicut rex dat equum, quem miles non meruit, sed per usum equi meretur eumdem equum jam datum.

Meritum triplex. Ad intelligendum autem prædicta, sciendum quod triplex distinguitur meritum, scilicet congrui, digni, et condigni. Meritum *congrui* est per quod disponitur subjectum, ut possit recipere gratiam, secundum rationem divinæ justitiæ. Istud vocatur dispositio materiæ, scilicet dum quis facit quod in se est. Meritum *digni* dicit idoneitatem operantis ad assequendum id quod meretur. Meritum *condigni* dicit æqualitatem meriti ad remunerationem. Dico autem æqualitatem non arithmeticam, sed geometricam, id est, non quantitatis, sed proportionis. Et hoc patet, quia Deus semper remunerat supra meritum, sicut punit citra condignum. Unde non est inter meritum et præmium æqualis quantitas, sed proportio: quia apud Deum non est justitia commutativa, cum nulli debeat aliquid, sed distributiva.

Justitia apud Deum, quomodo?

Justitia commutativa, quid? Justitia distributiva, quid? Vocatur autem justitia commutativa, justitia fori, qua datur unus panis pro uno denario, vel ulna panni pro solido. Justitia vero distributiva est principium quo distribuuntur dona secundum proportionem ad merita, et ista est apud Deum. Unde, Apostolus, I ad Corinth. III, 8: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Dicendum ergo, quod nullus meretur sibi primam gratiam merito digni, vel merito condigni, sed tantummodo merito congrui. Similiter, existens in charitate non potest alteri mereri primam gratiam merito condigni, sed merito digni, et merito congrui. Potest autem existens in gratia mereri sibi augmentum gratiæ ex condigno, et per consequens merito digni, et merito congrui, prout superius exposita sunt.

Præfati tres modi merendi generaliter habentur: unde si alii inveniuntur, ad eosdam tres reduci poterunt. Cum ergo dicitur, quod Beata Virgo meruit portare Christum [1], intelligendum est comparative, id est, meruit ipsa potius portare quam alia: vel potest intelligi de merito condigni. Portare Christum meruit beata Virgo, et quomodo?

Item, mali dicuntur mereri temporalia, quia nullum bonum irremuneratum, sicut nullum malum impunitum: sed hoc dicitur improprie, quia opera in mortali facta non sunt directe bona, cum non sunt informata charitate: sed quia talia opera aliquid boni habent, Dominus interpretatur ea ut bona, et aliquid dat pro eis.

Item, peccator quandoque meretur occasionaliter, quia pauperes interdum obtinent benefactoribus gratiam suis precibus, quarum precum occasio sunt eleemosynæ [2].

Item, satis improprie sumitur meritum, ubi dicitur: « Felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem. » Ibi enim ponitur, *meruit*, pro exigebat.

[1] Cf. Luc. I, 21.

[2] Cf. Act. X, 4.

CAPUT XII.

De habilitate virtutum.

Quamvis nullus sibi mereatur primam gratiam, secundum quod dictum est, potest tamen peccator se habilitare ad gratiam faciendo quod in se est, quia nulli talium gratia denegatur. Hoc autem non est ex merito digni, vel condigni, sed congrui. Hæc autem congruitas multo magis est ex parte Dei gratiam conferentis, quam ex parte hominis se ad gratiam habilitantis: quia in præparatione ad gratiam et in infusione gratiæ habet se anima ad modum materiæ, ipse vero Deus ut primum movens et efficiens. Alia ratione patet, quod hujusmodi congruitas magis est a Deo, quam ab homine: quia habilitatio, quæ est ex parte hominis, solummodo dat locum divinæ misericordiæ, ut salva justitia possit alicui conferri gratia: quia injuria fieret divinæ justitiæ, si tali daretur gratia in quo esset obex, id est, voluntas peccandi. Sufficiens igitur habilitatio ad gratiam est, si homo facit quod in se est. Facere autem quod in se est, tria complectitur, scilicet ut homo actum peccandi et voluntatem peccandi deserat, et conetur in bonum prout est sibi possibile.

Nota, quod omne meritum vel demeritum acquiritur in hac vita. Item, non bonum facere, sed benefacere, laudabile est. Non enim verbis, sed adverbiis meremur. Unde versus:

In vitæ meritis præsunt adverbia verbis.

CAPUT XIII.

De operibus meritoriis.

Opera meritoria totaliter sunt a gratia, et totaliter sunt a libero arbitrio, licet principaliter a gratia, quia gratia comparatur ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum. Sicut enim sessor equum dirigit, ita gratia dirigit liberum arbitrium, in exercitio virtutum [1]. Per nos enim malum facere possumus, sed non bonum [2].

Ad efficaciam merendi tria valent. Primum est difficultas operis, quod patet in martyrio. Secundum, promptitudo voluntatis. Apostolus: *Hilarem datorem diligit Deus* [3]. Tertium est magnitudo charitatis. Ipsa enim charitas pondus est sanctuarii, secundum quod omnia quæ erant in templo, ponderabantur [4]. *Ad meritorum efficaciam requisita.*

Ad hoc quod aliquod opus sit meritorium, tria requiruntur. Primo, quod ipsum opus fiat in charitate, quia opera quæ fiunt extra charitatem, mortua sunt [5], sicut carbo exstinctus. Secundo, quod fiat ex charitate: multa enim fiunt in charitate, quæ tamen non sunt meritoria, ex eo quod non fiunt ex charitate, id est, quia non referuntur ad finem debitum. Tertio, quod idem opus sit referibile ad bonum [6]. Hoc ideo dico, quia mala non possunt bona intentione fieri, alioquin sequeretur absurditas, quod idem opus esset meritorium et demeritorium. *Non omnia opera facta in charitate, sunt meritoria, et quomodo?*

Attenduntur autem tria in merito ex parte hominis, scilicet subjectum, hoc est anima. Item, liberum arbitrium.

[1] Cf. Osee, XIII, 9.
[2] Cf. Matth. XI, 12.
[3] II ad Corinth. IX, 7.
[4] Cf. Levit. XXVII, 25.
[5] Cf. I ad Corinth. XIII, 2; Jacob. II, 8; ad Galat. V, 22.
[6] Cf. Matth. XXII, 37-40.

Item, intentio finis. His tribus respondent tria ex parte Dei, scilicet gratia, virtus, charitas. Et gratia quidem reddit subjectum Deo gratum : virtus autem habilitat liberum arbitrium : charitas vero dirigit intentionem ad debitum finem.

Meritum in quo consistit?

Dicit Augustinus, quod meritum consistit penes liberum arbitrium occasionaliter : hoc dicit, quia liberum arbitrium facit ad meritum, sed non sufficit. Penes virtutem formaliter: hoc dicit, quia ex virtute tamquam ex forma procedit motus, et elicitur de potentia. Penes motum virtutum essentialiter : hoc dicit, quia motus essentialiter est meritum. Penes gratiam efficaciter : hoc dicit, quia sine gratia nullus motus est meritorius. Penes opus instrumentaliter : hoc dicit, quia opus exterius est quasi causa instrumentalis ipsius meriti.

Nota generaliter, quod non meremur sine gratia, neque passionibus in quantum passiones sunt, neque motibus naturæ. Dicit enim Philosophus : « Natura « neque boni neque mali sumus : neque « inviti. » Augustinus : « Nemo invitus « bene facit, etiamsi bonum est quod « facit, neque libero arbitrio ligato. » Quisquis enim non habet usum rationis et liberi arbitrii, non meretur, vel demeretur, sicut sunt infantes, dormientes, insani, et animalia bruta.

CAPUT XIV.

De fine actionis.

Quia meritum vel demeritum circa finem actionum attenditur, ideo nota regulas de hac materia.

Ex fine dicitur actus bonus, vel malus. Malus actus non fit ex fine bonus.

Una intentio multos actus informat. Unde si aliquis intendit unum solidum dare pro Deo, ita quod quotidie det unum denarium, si quandoque obliviscitur, et non refert in Deum dationem hujus denarii, tamen datio est meritoria, propter ipsam intentionem primam.

Finem sub fine potest quis ponere : verbi gratia, aliquis intendit ire ad forum, et hoc intendit, ut emat medicinas, et ad hoc emit eas, ut curetur ab infirmitate : et ad hoc curari desiderat. ut melius Deo serviat. In isto ultimo præcedentes voluntates omnes sunt meritoriæ propter ultimum : secundum enim ultimum finem omnes præcedentes voluntates judicantur bonæ, vel malæ, maxime quando priores actus sunt indifferentes.

Ultimo fine voluntates bonæ, vel malæ, et quomodo?

Diversi fines non sunt faciendi, quorum unus non sit ad alium referibilis : verbi gratia, aliquis intendit ire ad quamdam domum ut luxurietur, ad hoc vult luxuriari ut sanior sit, ad hoc vult esse sanus ut serviat Deo. Iste finis ultimus illam voluntatem, quæ est luxuriari, non informat, sed potius e converso illa voluntas istam intentionem deformat, quia una intentio perversa plures depravat voluntates.

Nota, quod actio corporalis potest referri ad finem temporalem, dummodo postea referatur ad Deum. Actio autem spiritualis, ut prædicatio, non potest referri ad finem temporalem, etiamsi illud temporale referatur ad Deum. Et hoc est quod dicit Augustinus : « Debe« mus manducare ut evangelizemus, non « evangelizare ut manducemus. »

Si autem in actionibus finis primus ponatur Deus, et finis ultimus aliquod temporale, perversissimum est.

Bene autem licet constituere duos fines, scilicet temporalem et æternum, ut scilicet illud quod est æternum, finis sit ultimus.

CAPUT XV.

Quid mereamur bonis operibus.

Opera bona merentur, et quid? Opera bona sunt meritoria trium, scilicet vitæ æternæ, augmenti gratiæ, remissionis pœnæ. Primum respondet radici operis, scilicet charitati : et hoc est præmium substantiale vitæ æternæ. Præmium vero accidentale respondet generi operis, sicut et augmentum gratiæ, quia operibus excellentibus et supererogationis meremur magis augmentum gratiæ quam aliis operibus. Remissio autem pœnæ respondet pœnalitati operis, quia opera, quæ magis sunt pœnalia, magis sunt meritoria remissionis pœnæ. Est enim regula in theologia, quod pœna pœnæ est resolutoria.

Nota igitur, quod licet tota vis merendi vitam æternam et etiam alia consistat in charitate, non tamen totus effectus : quia effectus merendi consideratur etiam penes magnitudinem operis, sicut patet in merito remissionis pœnæ, quod non solum consistit in charitate, sed etiam in operibus pœnalibus : et hujus exemplum habemus in Christo, qui meruit nobis apertionem januæ paradisi cum effectu [1] : hoc autem meritum non erat in sola charitate, sed in charitate, et excellentia operis, id est, in sua passione.

Sciendum est, quod de præmio substantiali meretur homo tantum per unum actum quantum per mille, manente eadem radice et non crescente. Valent tamen huiusmodi opera ad multa alia. Unde versus :

Jucundat, stabilit, auget, peccata remittit,
Debilitat, removet, exercitat, atque repellit.

Jucundat, scilicet mentem : *stabilit* scilicet virtutes : *auget*, scilicet meritum accidentalis præmii : *peccata remittit* quantum ad pœnam, quæ jam dimissa sunt quoad reatum per gratiam. *Debilitat* fomitem, *removet* acediam, *exercitat* hominem assuefactione boni, *atque repellit* tentationes diaboli.

Primam gratiam mereri non possumus. Nota, quod primam gratiam nullus peccator potest mereri proprie, et hoc multiplici ratione. Prima, quia talis non habet radicem merendi, id est, gratiam. Secunda, propter status indignitatem, quia peccator non est dignus pane quo vescitur. Tertia, quia nullius hominis opus placet Deo, nisi placeat ipse prius. Unde prius respexit Deus ad Abel, quam ad munera ejus, ut dicitur, Genes. IV, 4. Quarta, quia naturaliter antecedit causa suum effectum, sic et gratia cum sit causa meriti, præcedit meritum. Ipsa enim secundum Augustinum, voluntatem nostram prævenit ut velimus, et sequitur ne frustra velimus. Gratia (sicut supra dictum est) per bonum usum ejus, et merito condigni meretur augeri in via, ut aucta mereatur perfici in patria, et hoc a Deo, cujus est gratiam infundere, augere, et perficere secundum cooperationem voluntatis nostræ. Nam sicut Deus est ipsius gratiæ fontale principium influendi, sic ipse solus est principium augendi per modum infundentis, gratia vero per modum meriti et dignitatis : sed liberum arbitrium per modum cooperantis. Sicut liberum arbitrium per gratiam meretur merito condigni augmentum gratiæ in statu viæ, sic etiam meretur merito condigni ipsius complementum in statu patriæ.

Quod autem ex condigno mereamur vitam æternam, multæ sunt causæ [2]. Prima est efficacia doni Spiritus sancti cooperantis in merito. Secunda, veritas Dei promittentis. Tertia, persuasibilitas liberi arbitrii consentientis, et finaliter

[1] Cf. Apocal. III, 21.

[2] Cf ad Roman IV, 20-22 ; Matth. XXIV, 13 ; I Joan. II, 25 ; Joan. XII, 44 et seq.

perseverantis. Quarta, difficultas status merendi. Quinta, dignitas Christi capitis nostri intervenientis, quod glorificari debet cum membris suis. Sexta, liberalitas Dei tribuentis, quem non decet parva reddere. Septima est obsequium fideliter obtemperantis. Octava, nobilitas operis quod ex charitate procedit, quod tantum ponderat in conspectu judicis, quantum amor ex quo procedit, et ideo non potest sufficienter nisi summo bono remunerari.

Opera extra charitatem, ad quid valeant?

Opera quæ non fiunt in charitate, licet non valeant ad vitam æternam [1], valent tamen ad alia multa. Unde versus :

Aptat cor, minuit pœnas, et dat bona terræ.
Occupat, assuescit, delectat, mitigat, arcet.

Aptat cor, scilicet ad susceptionem gratiæ : minuit pœnas, scilicet illas quæ deberentur, si non fieret illud opus, non autem illas quæ jam debentur : et dat bona terræ, scilicet temporalia. *Occupat*, scilicet ne sit homo interim otiosus, vel operi malo deditus : *assuescit*, scilicet ad bene operandum : *delectat*, scilicet mentem : *mitigat*, scilicet fomitem : *arcet*, scilicet fluxum peccati.

Ultimo sciendum, quod nullum malum erit impunitum, et nullum bonum irremuneratum.

CAPUT XVI.

De diffinitionibus et differentiis virtutum.

Virtutes, secundum Macrobium, dicuntur quandoque politicæ, quandoque purgatoriæ, quandoque purgati animi, quandoque exemplares. Primas docet Salomon in *Proverbiis*, secundas in *Ecclesiaste*, tertias in *Canticis*, quartas in libro *Sapientiæ*. *Politicæ* namque dicuntur secundum quod regunt vitam humanam, quoad opera exteriora, et secundum quod pugnant contra vitia. *Purgatoriæ* dicuntur secundum quod jam sunt in victoria vitiorum, et respiciunt partim interiora, partim exteriora. *Purgati animi* dicuntur, quando devictis jam vitiis possessor virtutum quiescit, raro insurgentibus primis motibus. *Exemplares* dicuntur, quæ in mente divina consistunt. Nam ideæ virtutum in Deo sunt, et ipse rerum omnium est exemplar.

Virtus politica, purgatoria, purgati animi, exemplaris.

Aristoteles dividit virtutes in intellectuales et consuetudinales. Intellectuales dividit in σωφίαν, id est, sapientiam, et intelligentiam, et φρωνῆσιν, id est, prudentiam spiritus. Et hæc tria ordinant nos ad Deum, quia σωφία regit affectum, intelligentia intellectum, sed φρωνῆσις utrumque. Prudentia enim spiritus regit cogitationes, et affectiones.

Virtutes vero consuetudinales dividit in honestatem et liberalitatem. Hæc duo ordinant nos ad hominem : quia honestas ordinat hominem quoad seipsum, liberalitas quoad proximum.

Philosophiæ moralis divisio.

Item, philosophia moralis dividitur in ethicam, œconomicam, et politicam. Harum prima mores quoad ipsum hominem, sive quoad seipsum instruit, secunda familiam disponit, tertia urbes et regna gubernat et regit.

Septem virtutes pro regimine vitæ humanæ, et quæ?

Circa virtutes hoc tenendum est, quod cum sit una gratia gratificans animam, septem tamen sunt virtutes quibus humana vita regitur, tres scilicet theologicæ, et quatuor cardinales. Et licet hæ virtutes sint gratuitæ per informantem divinam gratiam, possunt tamen informes fieri per culpam, et iterum informari per pœnitentiam adveniente gratia, quæ est habituum virtutis origo, finis et for-

[1] I ad Corinth. XIII, 1 et seq.

ma. De hac lege sola charitas excipitur, quæ informis esse non poterit sicut cæteræ virtutes, cum sit virtutum forma. Nam cum habitus aliarum virtutum habetur sine gratia et charitate, in quibus consistit vita virtutum, tunc sunt informes. Cum autem gratia supervenerit, tunc formantur et decorantur, et Deo fiunt acceptabiles. Unde virtutes informes sunt sicut colores in tenebris, sicut carbones exstincti, et sicut rami aridi, et sicut alæ mortuæ, sicut aurum obscuratum, et gemmæ conversæ in silices. E converso virtutes formatæ sicut colores in luce, visibiles quidem, et adspectui complacentes, et sicut carbones ardentes, et sicut rami virentes, et sicut alæ viventes ac volantes, et sicut aurum fulgens, et sicut gemmæ vas aureum decorantes.

Virtus informis et formata.

Differentia est inter virtutes, et præcepta, et dona, et fructus, et beatitudines : quia virtutes potentias disponunt, præcepta opera respiciunt, dona operibus perfectionem addunt, fructus facultatem spiritui sive gustui saporem spiritualem apponunt, beatitudines ipsis virtutibus præmium sive vitæ sive patriæ conjungunt. Alia est differentia, quia virtutibus bene operamur, donis expedite operamur, beatitudinibus perfecte operamur, sed fructibus fruimur Deo.

CAPUT XVII.

De differentia virtutum cardinalium et theologicarum.

Differentia virtutum theologicarum et cardinalium hæc est : quia theologicæ movent ad finem, sed cardinales ad ea quæ sunt ad finem. Alia differentia est, quia theologicarum virtutum finis et objectum est ipse Deus : sed virtutum cardinalium finis est ipse Deus, et non objectum proprie. Item, virtutes theologicæ habentur per infusionem, cardinales vero per acquisitionem. Item, virtutes theologicæ movent ad opera ex rationibus sumptis a jure divino, sed cardinales a jure naturali. Item, virtutes theologicæ attenduntur quantum ad actus interiores, cardinales vero ad opera exteriora. Item, virtutes theologicæ non habentur sine donis, cardinales vero sine donis haberi possunt. Item, virtutes theologicæ sunt discretivæ actuum in Deum, cardinales vero in proximum. Item, in theologicis sic est, quod habitus generat actus, sed in cardinalibus est e contra, quia ibi actus generat habitus. Unde Philosophus : « Quales, inquit, « sunt actus, tales sunt et habitus. »

CAPUT XVIII.

De virtutibus theologicis in genere.

Anima quantum ad superiorem partem in qua consistit imago Trinitatis, rectificari habet per tres virtutes theologicas. Unde sicut imago Creatoris consistit in trinitate personarum et unitate essentiæ, sic imago recreationis in trinitate habituum cum unitate gratiæ. Per hos autem tres habitus virtutum anima fertur in summam Trinitatem secundum tria appropriata tribus personis, ita quod fides dirigit in summe verum credendo et assentiendo : spes vero in summe arduum innitendo et exspectando : charitas autem in summe bonum desiderando et amando.

Virtutes theologicæ differunt inter se multipliciter. Primo secundum actus proprios. Nam fides facit Deo assentire, spes in Deo confidere, charitas facit Deum diligere. Secundo, differunt ratione subjecti : quia fides in rationali, spes in irascibili, charitas in concupisci-

Virtutum theologicarum differentia.

bili : sed ambæ sunt in voluntate, quæ propter similitudinem actuum accepit nomina harum potentiarum. Tertio, differunt ratione objecti : nam fides est circa verum, spes circa arduum, charitas circa bonum. Quarto, ratione effectus differunt : nam fides in præsenti Deum sequitur, spes in cœlum comitatur, charitas perenniter amplexatur. Quinto, differunt ratione cognitionis : quia per fidem cognoscitur Deus, ut veritas : per spem habetur, ut æternitas : per charitatem diligitur, ut bonitas.

CAPUT XIX.

De fidei utilitate.

Fides, quid?

Fides secundum Apostolum, *est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* [1]. In hac diffinitione fides dicitur *substantia*, id est,

Ædificii spiritualis fundamentum fides.

fundamentum substans ædificio spirituali, quod est gratia, et gloria. Ipsa namque fides facit aliqualiter res sperandas in nobis subsistere per gratiam, et faciet tandem per gloriam. Vel, ideo fides est fundamentum gratiæ et gloriæ, quia ipsa est primus habitus virtutum : primus dico non tempore, sed natura. *Rerum sperandarum* dicitur, quia fides per assensum facit in nobis subsistere res sperandas. *Argumentum* dicitur, id est, arguens mentem, quia fides inclinat intellectum ad credendum ea quæ non apparent : et propter hoc dicitur fides potius argumentum quam conclusio : quia fides probat de non apparentibus quod sint, et non probatur. *Non apparentium* dicitur : quia fides sua luce et virtute manifestat ea quæ non apparent, tam præterita, quam præsentia, quam etiam futura. Præterita quidem : quia, secundum Apostolum, *fide intelligimus aptata esse sæcula* [2]. Præsentia vero, sicut ait Augustinus, « Demus Deo aliquid posse, et nos intelligere non posse. » Futura autem, quia per fidem credimus resurrectionem mortuorum [3], et hujusmodi.

Fides dicitur multipliciter, scilicet habitus informatus charitate, illuminans mentem ad credendum. Act. xv, 9 : *Fide purificans corda eorum*. Æqualitas informis. Jacob. II, 26 : *Fides sine operibus mortua est*. Motus fidei. Augustinus : « Fides est credere quod non vides. » Facilitas credendi. Matth. VIII, 10 : *Non inveni tantam fidem in Israel*. Devotio fidei. Matth. xv, 28 : *Mulier, magna est fides tua*. Articulus fidei. Vide in symbolo Athanasii : « Hæc est fides Catholica, ut credamus et confiteamur. »

Sicut in aliqua scientia quædam sunt antecedentia, ut suppositiones : quædam vero consequentia, ut conclusiones : quædam quasi media, ut propositiones probantes : ita in doctrina fidei quædam sunt ibi ad modum suppositionum, ut ea quæ sunt de jure naturali, et universalia antecedentia articulos fidei, scilicet quod Scriptura sit condita et exposita inspiratione Spiritus sancti, et quod vera sunt quæ loquitur Dominus in Scriptura, et per sanctos suos, et hujusmodi : quædam ad morum conclusionum, ut ea quæ ad mores pertinent, scilicet non esse fornicandum, fornicationem esse mortale peccatum, et hujusmodi : quædam ad modum propositionum, ut articuli fidei.

Et nota, quod fides est quasi media inter opinionem et scientiam : quia opinio se habet ad unam partem contradictionis, cum formidine alterius partis, et sine causæ cognitione. Scientia vero se habet ad aliam partem contradictionis sine formidine reliquæ, et cum causæ cognitione per media necessaria : unde

Fides inter opinionem et scientiam media.

[1] Ad Hebr. XI, 1.
[2] Ad Hebr. XI, 3.
[3] Cf. Matth. XVI, 8 ; I ad ad Corinth. xv, 17 : I ad Thessal. IV, 14.

scientia est necessariorum : et ita patet, quod fides participat cum utraque.

Ad fidei perfectionem pertinentia, et quæ ?

Ad fidei perfectionem septem pertinent. Primum est, quod sit primæ veritati innixa, sicut fides Moysi, qui *negavit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem* [1]. Secundum est, quod sit charitate formata, sicut Mariæ Magdalenæ, quam fides salvam fecit, et cui dimissa sunt peccata multa, quoniam dilexit multum [2]. Tertium est, quod sit devotione fervida, sicut illius mulieris, cui dixit Dominus : *O mulier, magna est fides tua* [3] ! Quartum, quod sit bonis operibus probata, sicut fides Cornelii [4]. Quintum, quod sit fortitudine roborata, sicut fides Stephani [5], Laurentii, et aliorum Martyrum, qui per fidem fortes facti sunt in bello. Sextum, quod sit obedientia decorata, sicut fides Abrahæ. Septimum, quod sit humilitate subjecta, sicut fides beatæ Virginis, quæ ait : *Ecce ancilla Domini* [6].

Nota, quod fides magis innititur auctoritati, quam rationi, quia secundum Gregorium, « Fides non habet meritum, cui « humana ratio perhibet experimen- « tum : » intellige, sufficiens. Quamvis enim fides rationibus firmetur, tamen nec talibus, nec experimento sensibili debet quis credere contra fidem, sicut patet in Eucharistia, ubi visus et gustus et tactus et olfactus dicit esse panem et vinum, sed fides dicit esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi [7]. Unde Augustinus : « Quod intelligimus, « debemus rationi : quod credimus, debe- « mus auctoritati : quod opinamur, debe- « mus errori. »

Nota, quod duplex est cognitio de Deo, scilicet naturalis, et accidentalis. Naturalis cognitio duplex est, scilicet ante peccatum, qua homo cognoscebat aperte Deum in creaturis : et post peccatum, et hoc est per speculum et in ænigmate. Accidentalis cognitio triplex est. Prima est acquisita per rationes naturales, quam habuerunt Philosophi, et hæc dicitur *scientia*. Secunda est quæ habetur testimoniis Scripturarum et miraculorum, et hæc cognitio dicitur *fides informis*. Tertia est, quæ habetur per infusionem gratiæ gratum facientis, et hæc dicitur *fides formata*, et per talem cognitionem assentitur anima primæ veritati propter se, et supra omnia. Unde ea adveniente pereunt omnes aliæ cogitationes accidentales, ad minus quoad actum. Cum enim aliæ cognitiones veniunt in animam, tunc fides tamquam velocior præoccupat motus omnium, cum fides sit de non apparentibus, et difficile sit occulta credere.

Ut firmiter credatur duo necessaria.

Duo autem sunt necessaria ad hoc, ut firmiter credatur. Primum est illustratio veritatis animam elevans. Secundum est rectificatio auctoritatis animam firmam instruens. Quorum primum est per fidem, secundum per scripturam authenticam et per Spiritum sanctum editam. Auctoritas ergo præbet fulcimentum fidei, et fides assentit auctoritati. Utrumque vero per Christum est, propter quod et splendor [8], et verbum [9] dicitur, quia mentem per fidem illuminat, et veritatem per doctrinam ostendit.

Hoc quoque sciendum est, quod tantum una est fides [10], tam in præteritis, quam in præsentibus, quam etiam in futuris, licet magis clara sit in eis et explicita qui sequuntur Christum, quam in eis qui præcesserunt ejus adventum, sicut Novum Testamentum clarius est quam Vetus. Quod enim nos credimus esse

[1] Ad Hebr, XI, 24 et 25. Cf. Exod. II, 11.
[2] Cf. Luc. VII, 47-50.
[3] Matth. XV, 28.
[4] Cf. Act. X, 4.
[5] Cf. Act. VI, 8 et seq.
[6] Luc. I, 38.
[7] Cf. Joan. VIII, 54-57.
[8] Cf. ad Hebr. I, 3.
[9] Cf. Joan. I, 1.
[10] Cf. ad Ephes. IV, 5.

factum, antiqui Patres credebant esse futurum, exceptis articulis qui adhuc restant complendi, sicut est resurrectio mortuorum, et judicium extremum, et remuneratio bonorum, et punitio reproborum.

CAPUT XX.

De effectu fidei.

Fides multa bona facit. Hominem salvat. Unde dictum est Mariæ Magdalenæ, Luc. VII, 50 : *Fides tua te salvam fecit.* Mentem purgat, Act. XV, 9 : *Fide purificans corda eorum.* Contra mundum pugnat, ad Hebr. XI, 33 : *Sancti per fidem vicerunt regna.* Postulata impetrat. Unde illud Matthæi, XV, 28 : *O mulier, magna est fides tua! fiat tibi sicut vis.* Perseverantiam dat. Apostolus, ad Romanos, XI, 20 : *Tu autem fide stas.* Temporalia contemnit, ad Hebr. XI, 24 : *Fide Moyses grandis factus, negavit se esse filium filiæ Pharaonis.* Justificat, ad Roman. IV, 3 : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam.* Beatificat, Joan. XX, 29 : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti, beati qui*, etc.

Super fundamentum fidei quidam ædificant *aurum* contemplationis [1], quia qui contemplantur sine fide, quasi qui nititur videre solem sine oculis. Quidam *argentum* prædicationis, quia qui prædicat sine fide, non loquitur eum qui secundum Deum est, fidelem sermonem. Quidam *lapides pretiosos* bonorum operum, quia qui bene operatur sine fide, est sicut qui facit structuram super arenam. Item, alii ædificant *ligna*, id est, amorem ardentem temporalium. Alii *fœnum*, id est, fumum delectationum carnalium. Alii *stipulam*, scilicet otiosorum verborum, et operum infirmorum. Isti quidem salvantur merito fundamenti, sic tamen quasi per ignem purgatorii, quo exuretur ædificium non idoneum tanto fundamento.

Fides habet quosdam effectus essentiales, et principales, ut est facere filios Dei, et facere dignos vita æterna, et facere similes Deo, et purgare animam a tenebris peccati sive infidelitatis : et isti effectus sunt a Deo. Alios habet effectus voluntarios et secundarios, ut est credere, et dirigere opera aliarum virtutum, et imperare omnibus suo modo. Et isti effectus a libero arbitrio sunt.

CAPUT XXI.

De articulis fidei.

Articuli fidei quot?

Si respectus habeatur ad eos qui symbolum ediderunt, tunc articuli sunt duodecim secundum numerum duodecim Apostolorum. Si autem consideremus quæ radicaliter sunt credenda, tunc articuli sunt quatuordecim, quorum septem spectant ad divinitatem, et septem ad Christi humanitatem, et hæc signata sunt in septem stellis, et septem candelabris aureis : in quorum medio filius hominis ambulabat [2].

Articuli septem spectant ad divinitatem.

Sunt igitur septem articuli fidei, qui pertinent ad divinitatem. Primus est unum Deum esse, qui ibi notatur : « Credo in Deum. » Secundus est, Patrem Deum esse, ibi, « Patrem omnipotentem. » Tertius est, Deum Filium esse, ibi, « In Jesum Christum Filium ejus. » Quartus est, Deum Spiritum sanctum esse, ibi, « Credo in Spiritum sanctum. » Sic patet, quod prædicti quatuor articuli sunt de unitate divinæ essentiæ, et trinitate personarum. Quintus est credere

[1] Cf. I ad Corinth. III, 12.

[2] Cf. Apocal. I, 13.

remissionem peccatorum his qui sunt in Ecclesia, ibi, « Sanctam Ecclesiam Catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum. » Sextus est credere mortuorum resurrectionem, ibi, « Carnis resurrectionem. » Septimus est credere bonorum remunerationem, sub quo comprehenditur et malorum punitio, ibi, « Vitam æternam. » Et isti tres articuli ad divinitatem pertinent: quia virtute divinitatis fit peccatorum remissio, quæ est animæ vivificato, et corporum resurrectio, atque corporis simul et animæ glorificatio.

Articuli septem ad humanitatem.

Alii septem sunt articuli, qui pertinent ad humanitatem Christi. Primus est credere Filium Dei esse conceptum de Spiritu sancto, ibi, « Qui conceptus est de Spiritu sancto [1]. » Secundus est credere Filium Dei natum ex Maria Virgine, ibi, « Ex Maria Virgine [2]. » Tertius, Filium Dei pro nobis mortuum in cruce, ibi, « Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus [3]. » Quartus est, Filium Dei descendisse ad inferos secundum animam, ibi, « Descendit ad inferos. » Quintus est, Filium Dei resurrexisse a mortuis, ibi, « Tertia die resurrexit a mortuis [4]. » Sextus est, eumdem ascendisse ad Patris æqualitatem, ibi « Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis [5]. » Septimus est, Filium Dei judicaturum vivos et mortuos, sive bonos, sive malos, ibi, « Inde venturus est judicare vivos et mortuos [6]. »

Apostoli conditores symboli.

Isti quatuordecim articuli colliguntur ex symbolo quod Apostoli ediderunt. Articulum primum et secundum de divinitate posuit Petrus: tertium Andreas: Bartholomæus quartum: quintum Simon: Thaddæus sextum: septimum Mathias. Item, primum articulum de humanitate Christi posuit Jacobus major: secundum et tertium Joannes: quartum Thomas: quintum Matthæus: sextum Jacobus minor: septimum Philippus.

Symbolum triplex, et ad quid?

Tria sunt symbola: Primum Apostolorum: secundum Nicæni concilii: tertium Athanasii. Primum factum est ad fidei instructionem: secundum ad fidei explanationem: tertium ad fidei defensionem.

Nota, quod aliud est credere Deum, aliud est credere in Deum, et aliud credere Deo: quoniam credere Deum, est credere ipsum esse. Credere autem in Deum, est credendo ipsum amare, et credendo in Deum ire, ac membris ejus incorporari. Credere vero Deo, est credere verbis ejus.

CAPUT XXII.

De spe.

Spes, quid?

Spes est certa exspectatio futuræ beatitudinis ex Dei gratia et meritis propriis proveniens. In hac diffinitione non sumitur certitudo rationis, in qua plene uni parti consentitur, sed certitudo opinionis qua uni parti consentitur, qua ratione probari videtur, nec tamen omnino, sed cum formidine. Hujus autem exspectationis causa principalis est gratia Dei, et non nostra merita: quia opera nostra non sunt meritoria, nisi ex Dei gratia. Sine meritis tamen aliquid sperare, non est spes, sicut ait Gregorius, sed præsumptio.

Sine meritis non est spes.

Fides et spes differunt, et conveniunt.

In prædicta diffinitione diffinitur motus spei, et non virtus: sed virtus spei diffinitur sic: Spes est audacia mentis de largitate Dei concepta habendi vitam æternam per bona merita.

[1] Cf. Luc. I, 31, 35.
[2] Cf. Luc. II, 7.
[3] Cf. Joan. XIX, passim.
[4] Cf. ad Ephes. IV, 9.
[5] Cf. Marc. XVI, 19.
[6] Cf. Matth. XVI, 27 et XXV, 31 et seq.

Inter fidem et spem talis est differentia. Fides enim est de præteritis et futuris, spes autem de futuris tantum. Fides est de bonis et malis, spes autem de bonis tantum. Fides est de bonis tam sibi quam aliis, spes autem de bonis sibi tantum : conveniunt tamen in hoc, quod tam fides quam spes est de invisibilibus.

Certitudo spei ex tribus oritur, scilicet ex divina largitate, ex abundantia meritorum, et ex prægustatione æternorum.

Nota, quod spes prout est viatorum, sic est cum certitudine opinionis, ut dictum est. Spes autem illorum qui sunt in purgatorio, et qui fuerunt in limbo, est cum certitudine scientiæ, et non opinionis, ut est illa viatorum, unde declinat aliquo modo a spe proprie dicta. Spes vero, quæ fuit in Stephano, quando vidit cœlos apertos [1], et quæ fuit in Paulo, quando dixit : *Scio cui credidi*, etc. [2], et quæ fuit in Adam ante peccatum [3], fuit cum certitudine visionis, tamen satis debilioris, quam in cœlo. Unde spes sic sumpta adhuc est minus proprie dicta.

Ex his patet, quod in patria non est spes præmii : quia beatitudo est omnium bonorum simul tota possessio. Unde ibi nihil est futurum quod speretur. Et licet sanctis adhuc futura sit resurrectio corporum secundum rem, tamen præsens est secundum cognitionem. Spes autem sic futurum respicit, quod privat tam præsentia rei, quam cognitionis, prout spes proprie sumitur.

Duplex est spes, scilicet, suffragii, et propriæ auctoritatis. Prima posita est in sanctis, secunda in solo Deo. Et hæc triplex est, scilicet veniæ, Psal. xxx, 2: *In te, Domine, speravi, non confundar in æternum*. Gratiæ, Psal. xxxi, 10: *Sperantem autem in Domino misericordia circumdabit*. Gloriæ, Proverb. xxviii, 25 : *Qui sperat in Deo, sanabitur*.

Effectus spei multiplex est. A tribulatione liberat. Psal. xxi, 5 : *In te speraverunt patres nostri : speraverunt, et liberasti eos*. Exemplum de Susanna et Daniele [4]. Confortat. Pereuntes septem filios sub unius diei tempore conspiciens mater, bono animo ferebat propter spem, quam in Deum habebat [5]. Mentem elevat. Isa. xl, 31 : *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas*, etc. Salvat. *Qui salvos facis sperantes in te* [6]. Temporalia ministrat. *Oculi omnium in te sperant, Domine*, etc. [7]. — Spei effectus.

Spes multis rebus comparatur : dicitur enim galea, I ad Thessal. v, 8 : *Induti galeam salutis*. Anchora, ad Hebr. vi, 18 et 19: *Qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam*. Medicina, Psal. xxv, 1 : *In Domino sperans non infirmabit*. Gemma, Proverb. xvii, 8 : *Gemma gratissima, exspectatio*, etc. Solatium, ad Hebr. vi, 18 : *Fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem*. Clavis, Glossa super illud Psalmi iv, 6 : *Sperate in Domino :* per spem enim intratur ad illud videndum quod creditur. Lignum vitæ, Sapient. iii, 4 : *Si coram hominibus tormenta passi sunt, spes illorum immortalitate plena est*.

CAPUT XXIII.

De charitate.

Charitas secundum Apostolum sic definitur, I ad Timoth. i, 5 : *Finis præcep-* — Charitas, quid ?

[1] Cf. Act. vii, 56.
[2] I ad Timoth. i, 12.
[3] Cf. Genes. ii, passim.
[4] Cf. Daniel xiii, 44 et seq.
[5] Cf. II Machab. vii, 1 et seq.
[6] Psal. xvi, 7.
[7] Psal. cxliv, 15.

ti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta. Et sumitur hic *finis* pro consummatione, quia charitas est consummatio, sive perfectio omnis præcepti. Potest etiam dici *finis* terminationis omnium præceptorum, quia omnia opera, quæ sunt in præcepto, tendunt ad charitatem, ut magis ac magis habeatur.

De corde puro, id est, de intellectu puro, dicit Glossa. Et sumitur hic *intellectus* pro actu intelligendi, secundum quem causatur motus charitatis. Quanto enim quis Deum magis intelligit, tanto magis diligit, nisi alias impediatur. Et hic ista præpositio, *de*, notat causam efficientem.

Et conscientia bona, id est, spe, quia qui puram habet conscientiam, secure sperat.

Et fide non ficta, id est, simulata vel fragili, sed inter adversa forti. Prosper in libro de *Vita contemplativa* describit charitatem sic: « Charitas est (ut mihi « videtur) recta voluntas ab omnibus terrenis et præsentibus ac futuris prorsus « adversa, juncta Deo inseparabiliter et « unita, igne quodam Spiritus sancti (a « quo est, et ad quem refertur) incensa, « inquinamenti omnis extranea, corrumpi nescia, nulli vitio mutabilitatis ob« noxia, super omnia quæ carnaliter di« liguntur excelsa, affectionum omnium « potentissima, divinæ contemplationis « avida, in omnibus semper invicta, « summa bonarum actionum, salus mo« rum, finis cœlestium præceptorum, « mors criminum, vita virtutum, virtus « pugnantium, palma victorum, sancta« rum mentium armatura, causa merito« rum bonorum, præmium perfectorum, « sine qua nullus Deo placuit, cum qua « aliquis Deo displicere non potuit, fru« ctuosa in pœnitentibus, lata in profi« cientibus, gloriosa in perseverantibus « victoriosa in martyribus, operosa in « omnibus omnino fidelibus, ex qua « quidquid est boni operis vivit. »

Charitatis elegans descriptio.

Charitas quantum ad actum diffinitur quatuor modis. Primo sic in III libro *Sententiarum* [1] : « Charitas est dilectio, qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum, et in Deo. » Secundo sic : « Quid est charitas? vita copulans amantem cum amato. » Tertio sic secundum Augustinum : « Charitas est virtus qua videre Deum, et perfrui desideramus. » Quarto sic secundum Augustinum : « Charitas est virtus, quæ animi nostri rectissima affectio est. » Harum diffinitionum prima datur in comparatione ad Deum, secunda in comparatione ad ejus possessorem, tertia in comparatione dilecti ad dilectum.

CAPUT XXIV.

De differentia inter charitatem et alios amores.

Amor quotuplex.

Amor triplex est, scilicet gratuitus, naturalis, et vitiosus.

Amor gratuitus est laudabilis, quia virtus est, et habet finem principalem bonum incommutabile. Hic dividitur in amicitiam, et concupiscentiam. Secundum amicitiam diligit quis Deum purissime, non respiciens utilitatem suam, sed bonitatem amati : hoc modo diligit homo plus Deum quam seipsum. Secundum vero concupiscentiam diligit quis Deum, remunerationem exspectans.

Amor naturalis nec laudabilis est nec vituperabilis, et habet finem indigentiam, vel utilitatem propriam. Iste similiter dividitur in amicitiam et concupiscentiam. Secundum amicitiam diligimus hoc amore nos, et nostram perfectionem et nostram conservationem, et magis ea quæ sunt plus necessaria, ut caput pro quo totum corpus exponimus, hic com-

[1] III Sententiarum, Dist. XXVII.

munis est nobis et brutis. Secundum concupiscentiam vero diligimus Deum, quia necessitati nostræ subvenit : quia hoc amore non diligitur res propter se, sed propter usum ejus, unde hoc modo, plus diligit homo seipsum dilectione naturali quam Deum.

Amor vitiosus vituperabilis est, quia peccatum est, et habet finem voluptatem sive delectationem in creatura. Hic amor dividitur etiam in amicitiam et concupiscentiam. Secundum amicitiam diligimus hoc amore creaturam sive delectationem creaturæ propter se, quamvis in nobis non habeatur : secundum concupiscentiam vero diligimus voluptatem creaturæ propter nos.

Amor iterum multiplex est, scilicet naturalis erga se, pius erga parentes, jucundus erga socios, justus erga amicos, violentus erga inimicos, sanctus erga Deum.

Amor, dilectio, et charitas differunt.

Item, differentia est inter amorem, dilectionem, et charitatem : quia amor proprie est naturæ, et dicitur *amor* quasi animorum unio, quia quietat appetitum in re amata. Dilectio est amor proximi, et dicitur *dilectio* quasi duo ligans, sociat enim amantem cum amato in amore, ut se mutuo diligant. Charitas est amor in Deum : hunc amicum determinat et judicat omnibus chariorem : unde dicitur *charitas* quasi chara unitas, vel quasi charum faciens Deo.

Alia est differentia inter prædicta : quia amamus Deum propter se, diligimus eum super omnia propter sua beneficia : quia dilectio est diversorum electio : charitas utrumque complectitur, scilicet super omnia, et propter se.

Diligere Deum, quid sit?

Diligere Deum in hoc differt a dilectione proximi, quia diligere Deum, est velle ei bonum quod habet, scilicet quod sit omnipotens et summe bonus, et hujusmodi. Item, diligere Deum est velle præcepta ejus servare cum intentione fruendi eo. Item, diligere Deum est eum velle possidere, et ab ipso possideri. Item, diligere Deum est voluntatem ejus voluntati nostræ in omnibus præferre.

Diligere proximum, quid sit?

Diligere vero proximum est velle ei bonum non per essentiam, sed per gratiam. Item, diligere proximum est idem velle, et idem nolle in bono. Item, diligere proximum est successum bonum ei optare, et quærere. Item, diligere proximum est velle ei idem quod sibi.

Est iterum differentia inter dilectionem Dei, et proximi : quia Deum diligimus in se, et propter se : proximum vero diligimus in Deo, et propter Deum.

Quando autem dicimus duplicem esse charitatem, scilicet Dei et proximi, hæc duplicitas non intelligitur quantum ad habitus, sed quantum ad actus, quia uno habitu charitatis diligitur Deus et proximus. Charitas quandoque dicit habitum, ad Roman. v, 5 : *Charitas Dei diffusa est in*, etc. Quandoque dicit motum, Cantic. II, 4 : *Ordinavit in me charitatem.* Quandoque signum. Unde, Joan. XV, 13 : *Majorem dilectionem nemo habet*, id est, majus, etc. Quandoque tertiam personam in Trinitate, I Joan. IV, 16 : *Deus charitas est*, et sic sumitur personaliter. Quandoque sumitur essentialiter, et sic tota trinitas dicitur charitas. Quandoque sumitur pro fervore charitatis. Unde, Luc. VII, 47 : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

CAPUT XXV.

De effectu charitatis.

Charitas peccatum expellit. Unde de Magdalena dicitur : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* [1]. Legem custodit. Ad Roman. XIII, 8 : *Qui*

[1] Luc. VII, 47.

diligit proximum, etc. Deum homini jungit. I Joan. iv, 16: *Qui manet in charitate, in Deo manet*, etc. Mentem virtutibus ornat. I ad Corinth. xiii, 4: *Charitas patiens est, benigna est*, etc. Perfectionem adducit. Apostolus: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro* [1]. Gloriam tribuit. Joan. xiv, 23: *Si quis diligit me*, etc., et sequitur: *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*. Dilectione Dei dignum facit. Joan. xiv, 21: *Qui diligit me, diligetur*, etc. Charitas in cordibus nostris diffunditur, cum ad proximum dilatatur. Effunditur per prædicationem, et per opera misericordiæ, infunditur per illuminationem gratiæ, superfunditur per opera perfectionis et supererogationis. Per charitatem venit Deus ad homines in incarnatione, et in homines gratiæ collatione. Per ipsam charitatem currunt homines ad Deum bona operatione, et perveniunt ad eum in glorificatione.

Virtus amoris qualis? Amoris est vulnerare, quia intima cordis penetrat. Cantic. iv, 2: *Vulnerasti cor meum*, etc. Languidum facere, et hoc per desiderium essendi cum amato. Cantic. v, 8: *Nuntietis ei*, scilicet dilecto meo, *quia amore langueo*. Inebriare, quia sic tendit in amatum, quod sui ipsius et omnium rerum præter illum obliviscitur. Cantic. v, 1: *Comedite, amici mei, et bibite, et inebriamini, charissimi*. Liquefacere, quia cor in divina dulcedine sic resolvitur, quod appetens cum appetibili mirabili amicitia unitur. Cantic. v, 6: *Anima mea liquefacta est, ut locutus est*, scilicet dilectus. Amor habet vim diffusivam in bona operatione, unitivam in proximi dilectione, transformativam in justificatione. Item, aliter hic ostenditur, quod habet vim diffusivam, ut patet in creatione: unitivam, ut patet in Christi incarnatione: transformativam, ut in glorificatione.

[1] I ad Corinth. xii, 31.

CAPUT XXVI.

Quibus rebus charitas assimiletur?

Charitas est bonorum principium, quia a Deo: bonorum medium, quia secundum Deum: bonorum finis, quia propter Deum.

Charitas dicitur bonæ operationis *principium*, quia movet ad id Gregorius: « Charitas magna operatur si est. » Dicitur etiam *medium*, quia opera informat. Dicitur quoque *finis*, quia opera dirigit, et ad debitum finem perducit.

Quomodo autem dicatur *finis*, sciendum est quod triplex est finis, scilicet consumptionis, consummationis, et terminationis. Primo modo charitas est finis peccatorum, quia ea consumit. Secundo modo, est finis præceptorum, quia ea perficit. Tertio modo, tam vita æterna, quam ipse Deus est finis nostri laboris: sed vita æterna finis est quo quiescitur, Deus vero terminus in quo quiescitur.

Charitas dicitur forma virtutum multipliciter. Primo, quia movet omnes virtutes ad opera exteriora, per quæ perficiuntur virtutes, et merentur augeri. Secundo, quia omnes virtutes moventur ad finem charitatis, scilicet ad bonum. Charitas enim habet bonum pro fine, et objecto: aliæ autem virtutes habent bonum, non pro objecto, sed pro fine tantum, et ille finis virtutum perfectionem denotat. Tertio, quia charitas auget virtutum delectationem, et tollit fastidium, et alleviat onera propter ipsius desiderium. Quarto, quia componit animam et perficit, non quidem in esse naturæ, sed in esse gratuito et meritorio. Charitas forma virtutum, quomodo?

Charitas multis rebus assimilatur, quia

comparatur auro, quod fornax tribulationis probat [1]. Auroræ, quam sequitur dies æternitatis [2]. Arcæ No e, in qua qui non fuit inventus, periit [3]. Arbori bonos fructus proferenti [4]. Alæ ad cœlestia sublevanti [5]. Bitumini animam Deo conjungenti [6]. Clavi cœlum aperienti [7]. Coronæ mentem decoranti . Capiti sensum et motum influenti [9]. Charitas enim influit sensum, id est, rationem merendi aliis virtutibus, et motum, id est, affectum movendi meritorie mentem Deo illuminantem. Ebori thronum Deo exhibenti [10]. Funi Deo attrahenti [11]. Firmamento aquas voluptatis ab aquis æternitatis dividenti [12]. Fonti mentem irriganti [13]. Gemmæ animam ornanti [14]. Gladio flammeo paradisum custodienti [15]. Igni affectum accendenti [16]. Jugo suaviter prementi [17]. Mannæ de cœlo descendenti [18]. Rosæ rubenti [19]. Radici humorem gratiæ, quem a summo trahit, ad virtutes transmittenti, ut sic nutriantur et conserventur in bono [20]. Soli fulgenti [21]. Thesauro latenti [22]. Vinculo omnes rationes diligendi in dilecto colliganti [23]. Vino inebrianti [24]. Vesti peccatorum turpitudinem cooperienti [25]. Unguento vulnera lethalia curanti [26].

CAPUT XXVII.

De excellentia charitatis.

Charitas excellit alias virtutes in multis. Primo, in Dei conformitate. I Joan. IV, 19 : *Diligamus Deum, quoniam Deus prior*, etc. Secundo, in speciali dignitate. Richardus : « Charitas est regina virtutum. » Tertio, in pretiositate, quia est aurum de Ophir. Quarto, in speciositate, quia est planeta Veneris, et animæ pulchritudo : quia sicut pulchritudo exterioris hominis est in decenti membrorum ordinatione, et venustate coloris, sic etiam pulchritudo animæ est ex decenti ordinatione actuum, et habitu venusto : hoc autem facit charitas in anima, cujus actus ordinatus est, et venustus habitus. Quinto, in supportatione laboris. Augustinus : « Omnia gravia et « immania levia facit amor. » Sexto, in vigorositate. Cantic. VIII, 6 : *Fortis est ut mors dilectio.* Septimo, in utilitate. Augustinus : « Habe charitatem, et fac « quod vis.» Octavo, in delectatione, quia charitas secundum actum suum facit nos delectare in Deo, non solum in patria, sed etiam in via.

1 Cf. Sapient. III, 6 ; I Petri, I, 18; Joan. III, 16.
2 Cf. Cantic. VI, 9.
3 Cf. Genes. VII, 1 et seq. ; I Petri, III, 20.
4 Cf. Matth. VII, 17.
5 Cf. Psal. LIV, 7 ; Apocal. XII, 14.
6 Cf. Genes. VI, 14.
7 Cf. Apocal. III, 7.
8 Cf. Eccli. XLV, 14.
9 Cf. I ad Ephes. I, 22.
10 Cf. III Reg. X, 18.
11 Cf. Josue, II, 15.
12 Cf. Genes. I, 6.
13 Cf. Ibidem, II, 6.
14 Cf. Exod. XXV, 7 et XXX, 5 ; Proverb. XVII, 8.
15 Cf. Genes. III, 24.
16 Cf. II Machab. XIII, 8.
17 Cf. Exod. XVI, 14.
18 Cf. Eccli. XXXIX, 17.
19 Cf. Sapient. XV, 3.
20 Cf. Isa. XI, 1 et LIII, 2.
21 Cf. Apocal. I, 16.
22 Cf. Matth. XIII, 44.
23 Cf. ad Coloss. III, 14 ; Osee, XI, 4.
24 Cf. Cantic. V, 1.
25 Cf. Matth. XXII, 11 et 12.
26 Cf. Proverb. XXVII, 9 ; Luc. X, 34.

CAPUT XXVIII.

De signis dilectionis.

Dilectionis signa, quæ?

Signa dilectionis sunt hæc, quia amicus amicum libenter audit, libenter de ipso loquitur, sæpe de illo cogitat, sine tædio illo obsequitur, corpus et res pro illo exponit, offensam cavet, offensum placat, congaudet prosperitati, condolet adversitati, gaudet de illius præsentia, dolet de absentia, diligit et odit hoc quod ille, conatur ei placere, timet displicere, trahit alios ad ejus amicitiam, munera ab eo data non alienat, consiliis illius acquiescit, petit ab eo fiducialiter [1].

Qualiter possit quis scire utrum habeat charitatem ? Nota quod quidam sciunt se non habere charitatem, ut qui sunt actu peccandi vel in proposito. Quidam dubitant se habere charitatem, quia rationes habent pro utraque parte, ut sunt illi qui incipiunt facere quod in se est. Quidam putant se habere charitatem, sicut qui multa bona fecerunt, et diu abstinuerunt a peccato, adhuc tamen sustinent motus tentationum, et imaginantur turpia. Quidam experiuntur se habere charitatem, ut illi qui gustant divinam dulcedinem, in quibus fomes fere exstinctus est, et quasi semper vel bona faciunt, vel affectant. Quidam certi sunt se habere charitatem, ut quibus Deus revelavit, qualis fuit Paulus, cui Dominus dixit : *Sufficit tibi gratia mea* [2].

[1] Cf. I ad Corinth. XIII, 4 et seq.

[2] II ad Corinth. XII, 8.

CAPUT XXIX.

De gradibus amoris.

Gradus amoris qui, et quot?

Gradus amoris sunt isti. Primus est, cum diligo me propter me : iste amor non est bonus. Secundus est, cum diligo Deum propter me, iste est mercenarius : sed tunc est bonus, si principalis finis est Deus. Tertius est, cum diligo Deum propter se, id est, quia bonus. Hic est valde bonus, quia talis amor uno tantum oculo, id est, dextro respicit Deum. Quartus est, cum diligo me propter Deum, hic est optimus, quia in tali amore nihil quærit homo de suo etiam in seipso, sed tantum quæ Dei sunt.

Super omnia diligendus est Deus [3] : quia cum ipse sit principium primum, hoc ipso est summum : et hoc ipso quod summum est, summe bonum est : et hoc ipso quod summe bonum est, summe beatum est : et hoc ipso quod summe beatum est, summe beatificum est : et hoc ipso est summe fruendus, et propter hoc ipsum est ei summe per amorem inhærendum, et in eo tamquam in fine quiescendum.

Tria generaliter diliguntur, scilicet utile, honestum, et delectabile. Propter primum diligenda est tribulatio, quia utilis. Propter secundum diligenda est virtus, quia honesta. Propter tertium diligendus maxime est Deus, quia est delectabilis : imo propter hæc omnia diligendus est Deus, quia ipsum diligere est utile, honestum, et delectabile.

Gradus amoris, vel charitatis in quantum tollit peccatum, sunt isti. Primo, tollit charitas peccatum mortale, non quantum ad habitum, sed quantum ad

[3] Cf. Matth. X, 37.

actum : liberat enim a peccato mortali, sed non a potestate cadendi in illud. Secundo modo, charitas tollit peccatum mortale, quantum ad actum, et quantum ad habitum, sed veniale neutro modo, sicut patet in aliquibus sanctificatis. Tertio modo, charitas tollit peccatum mortale utroque modo, et veniale quoad actum, sed non quoad habitum : talis fuit charitas in beata Virgine ante conceptionem Christi. Quarto modo, charitas tollit utrumque utroque modo, sicut fuit in beata Virgine in conceptione Christi, et post : tunc enim fuit in ipsa sublatus fomes peccandi totaliter. Quinto modo, tollit charitas utrumque utroque modo, et insuper omnem miseriam : et hoc fit in patria. Perfecta est charitas quando est habitu magna, motu interiori directa, opere exteriori sollicita, radice stabilita, fervore discreta, dulcedine consolatoria.

Diligendus est Deus toto corde, id est, intellectu sine errore : tota anima, id est, voluntate sine contrarietate : tota mente, id est, memoria sine oblivione.

CAPUT XXX.

De ordine charitatis.

Ordo charitatis secundum Augustinum, est diligere primo quod supra nos est, id est, Deum : deinde, quod nos sumus : post hoc, quod juxta nos est, id est, proximum : ultimo, quod infra nos est, id est, corpus nostrum proprium. In eodem gradu contineri debet corpus proximi : quia utrumque tenet rationem inferioris boni respectu spiritus nostri. Secundum Ambrosium, diligendus est primo Deus, secundo parentes, deinde filii, post domestici, ultimo inimici [1] : sed hoc de exhibitione quidam intelligunt.

Aliquis magis diligitur ab altero multipliciter, scilicet majori affectu : sic super omnia diligendus est Deus : sed inter homines magis diligendi sunt parentes quam filii, deinde consanguinei, secundum gradus cognationis. Majori affectu diligendi sunt filii quam parentes, sed æque pertinentibus succurrendum est prius magis indigenti. Ad majorem gratiam : sic magis diligendi sunt qui se magis ad gratiam præparant et habilitant. Ad gloriam : sic diligendi sunt secundum gradus participandi bonum gratiæ.

Nota, quod idem est ordo dilectionis naturæ et gratiæ, hoc excepto, quod homo dilectione naturali se magis diligit, quam Deum : sed e converso est in dilectione gratuita.

Præterea, sciendum est quod idem ordo charitatis, qui secundum Augustinum, est in via, erit etiam in patria [2] : quia cum gloria perficiat naturam, quidquid non est imperfectionis in natura, manebit in gloria.

CAPUT XXXI.

De dilectione proximi.

Mutuo se debent homines diligere, quia omnes sunt membra unius corporis Christi mystici, quia uno Spiritu sancto vivificantur spiritualiter, et uniuntur : quia unam fidem habent : quia unum baptisma receperunt : quia unum patrem habent et dominum : quia ad unum regnum tendunt [3].

Dilectionem proximi suadet jus natu-

[1] Cf. Matth. XXII, 37 et 38 ; Exod. XX, 12 ; II ad Corinth. XII, 14 et 15 ; Matth. V, 44,

[2] Cf. I ad Corinth. XIII, 8 et seq.

[3] Cf. Ad Roman. XII, 5 ; I ad Corinth. XII, 27 ; ad Ephes. IV ; Matth. VI, 9 et XXIII, 9.

Dilectionis proximi suasio multiplex, et quæ?

ræ. Matth. vii, 12 : *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Jus Scripturæ. Matth. xxii, 39 : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Exemplum creaturæ : quia similis simili gaudet, et omne simile diligit sibi simile.

Melius est diligere, quam diligi, et quare?

Melius est diligere quam diligi, quadruplici ratione. Primo, quia quod diligimus, scimus : sed quod diligamur, nescimus, sed credimus. Secundo, quia diligere propriæ virtutis est : sed diligi, alienæ. Tertio, quia cum vere diligimus, alios nobis obligamus : cum vero diligimur, aliis obligamur. Quarto, quia cum diligimus, meremur nobis : cum autem diligimur, alii merentur sibi.

Per dilectionem proximi efficimur imitatores Christi. Joan. xv, 12 : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos.* Discipuli Salvatoris. Joan. xiii, 35 : *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis,* etc. Contemplatores Dei. I Joan. ii, 10 : *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet,* et videt Deum.

Utilitas societatis.

Societas fraterna utilis est, ratione sublevationis. Eccle. iv, 10 : *Væ soli ! quia cum ceciderit, non habet sublevantem se.* Ratione consolationis. Psal. cxxxii, 1 : *Ecce quam bonum, et quam jucundum,* etc. Ratione exhortationis. Seneca : « Semper ante oculos tuos ponendus est « aliquis, cujus exemplo proficias : quia « nisi ad regulam prava non corriges. » Eccli. xi, 34 : *A scintilla una augetur ignis.*

CAPUT XXXII.

De dilectione inimicorum.

Circa dilectionem inimicorum nota, quod alia est dilectio affectus, et alia dilectio effectus.

Dilectio affectus duplex est, quia alia est innocentiæ, et alia beneficentiæ. Dilectione innocentiæ tenemur diligere inimicos, quia non debemus eis optare malum in quantum malum, sed in quantum est eis expediens, vel reipublicæ. Affectus dilectionis beneficentiæ duplex est, scilicet principalis et secundarius. Affectus principalis est velle et operare inimicis bona spiritualia, sicut est gratia, et gloria : et ita tenemur per affectum diligere inimicos. Affectus autem dilectionis secundarius est optare inimicis bona temporalia : hoc modo non tenemur semper diligere inimicos, quia non semper expedit eis habere bona temporalia.

Eodem modo distinguendum est de dilectione effectus, qui similiter duplex est, innocentiæ, et beneficentiæ. Primo modo tenemur omnes diligere inimicos, quia tenemur eis non inferre mala, nisi forte propter bonum personæ, vel reipublicæ. Secundo modo distinguenda est dilectio beneficentiæ : quia si est beneficium spirituale ad salutem necessarium, tunc tenemur illud inimicis impendere : sicut orare pro eis, non quidem in speciali, sed in generali : ita scilicet ut non excludamus eos ab orationibus communibus [1]. Si vero est beneficium temporale, ad hoc non tenemur, nisi in casu necessitatis.

Nota tamen esse duplicem inimicum, scilicet personæ nostræ, et Ecclesiæ. Igitur inimico personæ nostræ benefacere perfectionis est [2], nisi in quantum ipsi vel alteri beneficium occasionaliter nocivum esset : quia in tali casu beneficium subtrahere utile est. Inimico autem Ecclesiæ beneficium subtrahere perfectius est et melius, nisi in quantum per beneficium speratur reconciliandus Ecclesiæ. Ex prædictis patet, quod optare bona temporalia inimicis Ecclesiæ imperfectionis est, nisi per accidens, scilicet quando creduntur per hoc convertendi. Inimicis vero personæ optare bona tem-

[1] Cf. Matth. v, 44.

[2] Cf. Ad Roman. xii, 14.

poralia, perfectionis est, nisi per accidens, scilicet quando putantur eis, vel aliis nociva.

Diligere inimicum ad multa valet.

Nota, quod licet amicum diligere sit magis debitum [1], tamen diligere inimicum, magis est remissionis pœnæ meritorium, et ad alia multa valet. Primo, quia magis accedit ad perfectionem virtutis. Majoris enim perfectionis est, quia magis gratuitum. Secundo, quia motus charitatis quo diligimus inimicum, magis meritorius est remissionis pœnæ, et hoc ratione difficultatis : licet diligere amicum, sit magis meritorium vitæ æternæ ratione intentionis. Amor enim naturalis ferventiorem facit motum charitatis, sicut dispositio materialis confert formæ. Tertio, quia inimicum diligere, est expressius signum charitatis, quia contra motum naturæ est : unde valde difficile est, nisi adsit gratia, per quam vincatur natura.

Nota, quod ille cui injuria facta est, non debet reconciliationem quærere ex debito necessitatis : sed si facit, complet debitum perfectionis : unde ait Chrysostomus, quod talis debet reconciliationem quærere, ut duplicem gloriam consequatur : unam, quia injuriam passus est : alteram, quia prior rogavit.

CAPUT XXXIII.

De virtutibus cardinalibus in genere.

Virtutes cardinales in anima quid agant ?

Per virtutes cardinales anima rectificatur in suis viribus. Nam prudentia rectificat rationalem, fortitudo irascibilem, temperantia concupiscibilem. Justitia vero rectificat omnes vires, prout natura justitiæ comprehendit, non solum specialem justitiam, quæ est in commutationibus, vel distributionibus, sed etiam legalem, quæ est omnis virtus, prout ejus actus pertinet ad debitum obedientiæ præceptorum.

Justitia ordinat ad proximum, ad seipsum, ad Deum.

Ipsa enim justitia generalis comprehendit virtutes ordinantes ad proximum, ut est æquitas et liberalitas : et ordinantes ad seipsum, sicut innocentia et pœnitentia : et ordinantes ad Deum, sicut est latria, pietas et obedientia. Propter hoc justitia dicitur circuire omnes virtutes, quod non tantum est virtus specialis, sed etiam generalis comprehendens totius animæ rectitudinem, cum ipsa dicatur rectitudo voluntatis.

Item, per virtutes cardinales instruitur homo in operibus, et contra vitia armatur. Primum fit dupliciter, quia instituitur quoad se per prudentiam, et quoad proximum, per justitiam. Secundum etiam fit dupliciter : quia homo armatur in prosperis per temperantiam, et in adversis per fortitudinem. Item, dicit Augustinus, quod prudentia est in eligendis, fortitudo in tolerandis, temperantia in utendis, justitia in distribuendis. Item, dicit quod prudentia est in præcavendis insidiis, justitia in subveniendis miseriis, fortitudo in perferendis molestiis, temperantia in coercendis delectationibus pravis. Augustinus ait in *Musica* sua, quod succedit prudentiæ contemplatio, fortitudini firmitas adhærentiæ, temperantiæ mensura delectationis, justitiæ debita ordinatio ad Deum et proximum.

Quare cardinales dicuntur ?

Istæ quatuor virtutes appellantur *cardinales*, quia sicut ostium vertitur in cardine, sic in his vertitur et regitur vita hominis. Vocantur etiam *politicæ*, quia ordinatur in his vita civilis, et hominem poliunt et ornant. Dicuntur etiam *humanæ*, quia humano studio acquiruntur, nisi divinitus infundantur. Appellantur etiam *consuetudinales*, quia non ex uno actu, sed ex consuetudine nascuntur, vel quia honestas humana se magis exercitat in istis, sicut et sanctorum devotio se

Quare politicæ, et quare humanæ, et consuetudinales ?

[1] Cf. Levit. XIX, 18 ; Matth. V, 43.

magis exercitat in virtutibus theologicis.

Virtutum cardinalium officia.

Nota, quod prudentiæ est scire quod possit, temperantiæ est non præsumere quod non possit, justitiæ est velle in omnibus quod æquum sit, fortitudinis est velle plus quam possit. Istæ virtutes habent suos gradus perfectionis, secundum quos aliter eas possident incipientes, aliter perficientes, aliter perfecti. Dicuntur etiam *virtutes politicæ* quandoque secundum quod regunt vitam hominis quoad opera exteriora, et prout pugnant contra vitia, et hoc modo sunt incipientium. *Purgatoriæ* dicuntur secundum quod jam sunt in victoria vitiorum, et consistunt partim intra, partim extra, et sic sunt proficientium. Dicuntur autem *purgati animi,* secundum quod jam devictis vitiis quiescit homo, ita quod raro primi motus insurgunt, et hoc modo pertinent ad perfectionem. *Exemplares* dicuntur prout sunt in mente divina. Nam sicut omnium rerum Deus exemplar est, ita et ideæ virtutum in ipso consistunt.

CAPUT XXXIV.

De prudentia.

Prudentia quid sit secundum diversa?

Prudentia secundum quod est virtus politica, est (ut ait Macrobius) ad rationis normam, quæ cogitat quæcumque agit, universa dirigere, ac nihil præter rectum velle vel facere. Prudentia vero, secundum quod est virtus purgatoria, est, ut idem ait, et mundum, et omnia quæ in mundo sunt, divinorum contemplatione despicere, et omnem animæ cognitionem in sola divina erigere. Prudentia autem prout est virtus purgati animi, est sola divina noscere, et ea tamquam nihil aliud sit, intueri. Prudentia sane exemplaris est ipsa mens divina, cui omnia nuda sunt et aperta [1].

[1] Cf. ad Hebr. IV, 13.

Prudentiæ partes quæ, et quot?

Partes prudentiæ secundum Tullium sunt intelligentia, providentia, memoria. Intelligentia vero est per quam animus prospicit ea quæ sunt. Providentia autem virtus est, ut idem ait, per quam aliquid videtur futurum antequam factum sit. Memoria secundum eumdem est, per quam repetit quis ea quæ fuerunt.

Judicium discretivum et diffinitivum.

Nota, quod duplex est judicium rationis, discretivum scilicet, et diffinitivum. Judicium discretivum est, quo ratio judicat aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Circa tale judicium est scientia, et non virtus. Judicium vero diffinitivum est, quo ratio imperat aliquid fieri, vel non fieri : et circa istud est virtus. Unde in primo judicio se habet virtus scientia ad operationes bonas ut consiliarius : in secundo vero judicio se habet ut imperator. Prudentia habet gerere cæteras virtutes in actibus suis secundum omnes partes philosophiæ moralis, quæ sunt ethica sive moralis, œconomica, et politica : quarum prima mores quoad seipsum instruit : secunda familiam disponit : tertia urbes et regna regit.

Prudentia triplex.

Triplex est prudentia. Prima est cordis, et hæc est in dispositione præsentium, et recognitione præteritorum, et prævisione futurorum. Deuter. XXXII, 29 : *Utinam saperent,* scilicet præterita, *et intelligerent,* scilicet præsentia, *ac novissima providerent,* scilicet futura ! Secunda est oris, et est hæc in moderatione sermonum. Proverb. x, 19 : *Qui moderatur labia sua, prudentissimus est.* Psal. CXL, 3 : *Pone, Domine, custodiam ori meo.* Tertia est operis, et hoc consistit (ut ait Tullius) in fuga mali, et electione boni. Psal. XXXIII, 15 : *Diverte a malo, et fac bonum.*

Prudentia mundana, divina, et humana.

Nota, quod alia est prudentia mundana, alia humana, alia divina. Prima est in temporalibus acquirendis, secunda in commodo carnis, tertia in obsequiis divinis.

Officium prudentiæ est actus aliarum

Officium prudentiæ, quid? virtutum dirigere, sicut supra dictum est. Bernardus : « Discretio non tam « virtus est, quam auriga virtutum. » Nolle enim fallere nec falli, ut dicit Seneca, est res secundum veritatem æstimare. Item : « Tunc per rationem recte « vives, si divina prius æstimes, si di- « gnitatem rerum non ex opinione mul- « torum, sed ex earum natura consti- « tuas. » Officium prudentiæ est etiam nobis commissa ad Dei gloriam, et proximi ædificationem dispensare. Matth. xxiv, 45 : *Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam*, etc. Adhuc, officium prudentiæ est mutabilitatem fugere. Seneca: « Scito te in quibusdam perseverare de- « bere, quia cœpisti, quædam nec inci- « pere. »

CAPUT XXXV.

De temperantia.

Temperantia secundum Macrobium, prout est virtus politica, est nihil appetere pœnitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub jugo rationis cupiditatem domare. Temperantia prout est virtus purgatoria, est omnia relinquere in quantum natura patitur, quæ corporis usus requirit. Temperantia vero prout est virtus purgati animi, est terrenas cupiditates non solum reprimere, sed penitus oblivisci. Temperatia prout est virtus exemplaris, est quædam in se perpetua intentione conversio.

Temperantiæ partes. Partes temperantiæ secundum Tullium sunt tres, continentia, clementia, abstinentia seu modestia. Continentia secundum eumdem Tullium, est virtus per quam cupiditas consilii gubernatione regitur. Clementia est per quam motus animi in odium alicujus temeritate concitati, comitate vel hilaritate retinentur. Modestia est virtus per quam pudor honestus charam et stabilem auctoritatem comparat.

Temperantiæ species quot? Species temperantiæ sunt tres, sobrietas, continentia, et modestia. Prima consistit circa gustum, in quo ponit modum sobrietas. Secunda est circa tactum, quantum ad vim generativam, cui imponit modum castitas. Habet enim homo vehementem appetitum conservandi se in esse individui per nutrimentum, et conservandi se in esse speciei per generationem. Isti autem appetitus restringuntur per sobrietatem et continentiam. Tertia consistit in dictis et factis. Factum autem prout hic accipitur, pertinet ad tres sensus circa proprias eorum materias, scilicet visum, auditum, olfactum. Pertinet etiam hoc factum ad tactum, non quidem qui est in generativa, sed ad alios, quorum organa sunt manus ad percutiendum, vel capiendum, et pedes ad ambulandum. In omnibus istis modum ponit modestia.

Dignitas temperantiæ in hoc est, quod animam decorat, quia sicut in naturis forma est decentior materia, sic et in moribus plus commendatur modus, quam ipsa actio. Propter hoc temperantia comparatur soli, qui medius est planetarum, et decentior inter omnes. Meritum cumulat, quia medium tenuere beati. Unde dicitur, quod verbis non meremur, sed adverbiis, id est, non eo quod aliquid facimus, sed in eo quod bene facimus. Non verbis, sed adverbiis meremur. Istud patet in illa vidua, quæ obtulit duo minuta, et magis commendata est quam qui magna dona miserunt in gazophylacium [1]. Vitiosos appetitus refrænat, sicut supra dictum est : unde comparatur fræno, et remo, et limæ, quæ superfluum rubiginis tollit de ferro. Actiones informat, secundum quod Apostolus instruit, dicens ad Romanos, xii, 1 : *Rationabile obsequium vestrum.* Medium servat. Bernardus : « Tene me-

[1] Cf. Luc. xxi, 2 et seq.

« dium, si non vis perdere modum. » De hoc medio dicitur :

Medio tutissimus ibis.

Istud medium voluit Dominus nos tenere quando fecit Hevam non de capite, vel de pede, sed de costa [1] : et quando fecit hominem partim corporalem, et partim spiritualem, ut dignitate naturæ sub natura esset angelica, et super corpoream creaturam. Christo assimilat, qui stetit in medio discipulorum [2], sedit in medio doctorum [3], suspensus est in medio latronum [4], locatus est in medio duorum animalium [5], visus est a Joanne in Apocalypsi in medio candelabrorum aureorum [6]. Naturam conservat, quia natura in mediis delectatur, et per extrema corrumpitur. Unde Philosophus : « Excellentia sensatorum corrumpitur sensus. » Ferculis æternis cibat. Unde temperantia comparatur ligno vitæ, quod erat in medio paradisi [7].

CAPUT XXXVI.

De fortitudine.

Fortitudo secundum Macrobium, prout est virtus politica, est animum supra periculi metum agere, nihilque nisi turpia timere, tolerare fortiter adversa vel prospera. Fortitudinis purgatoriæ est animo non terreri a corpore recedente, nec altitudinem abhorrere. Fortitudinis purgati animi est passiones ignorare, non metuere, ut nesciat irasci, et nihil cupiat inhonestum. Fortitudinis exemplaris est esse immutabilem, quia semper idem est, nec aliquando mutatur.

Fortitudinis partes quæ ?

Partes fortitudinis secundum Tullium, sunt quatuor : magnificentia, fiducia, patientia, et perseverantia. Magnificentia secundum eumdem est magnarum et excelsarum rerum cum ampla quadam animi propositione cogitatio atque administratio. Fiducia est virtus per quam in magnis et honestis rebus multum ipse animus cum certa spe fiduciæ in se collocavit. Patientia est honestatis et utilitatis causa rerum arduarum atque difficilium voluntaria et diuturna perpessio. Perseverantia est virtus in ratione bene considerata, stabilis et perpetua permansio.

Fortitudinis effectus qui?

Multi sunt effectus fortitudinis. Primus est quia de hostibus triumphat. Judas Machabæus, II Machab. xv, 27, et idem vir fortissimus. Secundus, quia homini sua bona conservat. Luc. xi, 21 : *Cum fortis armatus*, etc. Tertius, quia ditat. Proverb. x, 4 : *Manus fortium divitias parat.* Quartus, quia regnum cœlorum expugnat. Matth. xi, 12 : *Regnum cœlorum vim patitur*, etc. Quintus, quia ornat. Proverb. xxxi, 25 : *Fortitudo et decor indumentum ejus.* Sextus, quia in extremis assecurat. Proverb. xxx, 30 : *Leo fortissimus bestiarum ad nullius pavebit occursum.* Septimus, quia remunerationem exspectat. Proverb. xxxi, 10 : *Mulierem fortem quis inveniet ?* etc.

Fortitudo in quibus consistit ?

Fortitudo consistit in quinque, scilicet in aggressione arduorum. Psal. xxx, 25 : *Viriliter agite, et confortetur cor vestrum.* In contemptu terrenorum. Ad Hebr. xi, 24 : *Moyses negavit se esse filium filiæ Pharaonis*, etc. In sustinentia tribulationum. Cantic. viii, 6 : *Fortis est ut mors dilectio.* In resistentia tentationum. Apostolus, II ad Timoth. ii, 5 : *Non coronatur, nisi qui legitime certaverit.* In impugnatione vitiorum. Job, vii, 1 : *Militia est vita hominis super terram.*

[1] Cf. Genes. ii, 21.
[2] Cf. Luc. xxiv, 36.
[3] Cf. Luc. ii, 46.
[4] Cf. Luc. xxiii, 33.
[5] Cf. Isa. i, 8.
[6] Cf. Apocal. i, 13.
[7] Cf. Genes. ii, 9.

Multa fortitudinem juvant.

Multa juvant fortitudinem. Primum est exhortatio prudentium. Unde legitur de Juda Machabæo, II Machab. xv, 11, quod *armavit socios, non clypei et hastæ munitione, sed sermonibus optimis*. Secundum, exempla robustorum, ut legitur de Eleazaro, quod elegit fortiter mori pro paternis legibus, exemplum virtutis et fortitudinis posteris relinquens[1]. Tertium est exercitatio in pugnis. Unde legitur in Josue, quod Dominus non delevit statim omnes hostes filiorum Israel, sed reliquit aliquos, ut per eos haberent consuetudinem prœliandi[2]. Quartum est spes remunerationis. II Paralip. xv, 7 : *Confortamini, et non dissolventur manus vestræ : erit enim merces operi vestro.* Quintum, hostium debilitas. Gregorius : « Debilis est hostis, qui non pot- « est vincere nisi volentem. » Sextum, orationis adjutorium. Exod. xvii, 11 : *Cum levaret manus Moyses, vincebat Israel*, etc. Septimum, armorum spiritualium apparatus. Unde Samson vicit Philisthæos in mandibula asini[3], id est, temperantia et simplicitate. Octavum, memoria Dominicæ passionis : quod significatum est in David, I Reg. xvii, 45, qui contra Goliath venit in baculo et funda. Nonum, cibus spiritualis. Psal. ciii, 15 : *Panis cor hominis confirmat.* III Reg. xix, 8 : *Ambulavit Elias in fortitudine cibi illius*, etc. Unde et Petrus potatus Spiritus sancti gratia, confortatus est dicens, Act. v, 29 : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Idem vero Apostolus ante talem confortationem dicit, Marc. xiv, 71 : *Nescio hominem istum.*

[1] Cf. II Machab. vi, 24 et seq.
[2] Cf. Josue, xxiii, passim.
[3] Cf. Judicum, xv, 15.

CAPUT XXXVII.

De justitia politica.

Justitiæ politicæ secundum Macrobium, est servare unicuique quod suum est. Justitiæ purgatoriæ secundum eumdem, est ad unam cujusque propositi viam uniuscujusque virtutis officium conservare. Justitiæ autem purgati animi est, ita cum superna mente sociari, ut servet cum ea fœdus perpetuum imitando. Justitiæ exemplaris est, quod perenni lege sempiterna operis sui continuatione non flectitur.

Partes justitiæ quot et quæ? Religio, quid?

Partes justitiæ secundum Tullium sunt sex, scilicet religio, pietas, gratia, vindicatio, observantia, veritas. Religio secundum eumdem Tullium, est virtus, quæ superioris cujusdam naturæ, quam *divinam* vocant, curam, ceremoniamque affert[4]. Pietas est per quam conjunctis sanguine et benevolentiæ officium, et benevolens tribuitur cultus[5]. Gratia est, in qua amicitiarum et officiorum alterius memoria, et remunerandi voluntas continetur. Vindicatio est virtus per quam vis, et injuria, et omne quod infensum est, defendendo atque ulciscendo propulsatur. Observantia est virtus per quam homines aliqua dignitate antecedentes cultu quodam, et honore dignantur. Veritas est virtus per quam immutata ea quæ sunt aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur.

Nota, quod justitia non tam est virtus specialis, quam generalis, ut habes supra de *virtutibus cardinalibus in genere.*

Justitia, ut dicitur in libro Sapientiæ, i, 15, est perpetua, multiplici ratione.

[4] Cf. Deuter. vi, 13.
[5] Cf. Matth. iv, 10.

Primo, quia perpetuat animam, stabiliendo eam in debito loco, scilicet sub Deo et supra corporales creaturas. Secundo, quia manebit in patria secundum essentiam, et usum. Aliæ autem virtutes cardinales etsi maneant in patria secundum essentiam, non tamen secundum omnem usum. Temperantia enim non refrænabit motus illicitos, prudentia non cavebit ab insidiis, fortitudo non aggredietur terribilia.

Justitia in patria manet.

Justitia pervertitur tripliciter.

Justitia pervertitur tripliciter, scilicet amore personæ, vel pecuniæ. Isa. v, 23 : *Væ qui justificatis impium pro muneribus !* Timore. Matth. x, 28 : *Nolite timere eos*, etc. Rancore. Marc. xv, 10 : *Sciebat quod per invidiam tradidissent eum.*

Ad rectitudinem justitiæ plura movent.

Multa movent ad rectitudinem justitiæ. Primum est rectitudo humani corporis, quia indecens valde est in recto corpore curvum habere animum. Secundum est naturalis inclinatio : quia, ut ait Augustinus, « Justitia est in corde hominis naturaliter. » Tertium, quia bruta animalia docent multa quæ pertinent ad justitiam, ut est innocentia, concordia, et hujusmodi. Quartum est Scriptura. Eccli. iv, 33 : *Usque ad mortem certa pro justitia.*

Effectus justitiæ qui et quot ?

Effectus justitiæ est, quod beatificat. Matth. v, 6 : *Beati qui esuriunt*, etc. I Petr. iii, 14 : *Si quid patimini propter justitiam, beati.* Quod exaltat. Eccli. xx, 30 : *Qui operatur justitiam, ipse exaltabitur.* Appetitum concupiscentiæ refrænat. Isa. xi, 5 : *Erit justitia cingulum lumborum ejus.* Locum Deo præparat. Psal. lxxxviii, 15 : *Justitia et judicium præparatio*, etc. A morte æterna liberat. Proverb. x, 2 : *Justitia liberabit a morte.* Coronat. II ad Timoth. iv, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ.* Remunerat. Psal. xvii, 21 : *Retribuet mihi Dominus secundum*, etc.

Justitia consistit in fide. Apostolus, ad Roman. iv, 3 : *Credidit Abraham Deo, et reputatum*, etc. Item, in oratione. Psal. xxxiii, 18 : *Clamaverunt justi, et Dominus*, etc. In sancta meditatione. Eccli. xiv, 22 : *Beatus vir qui in sapientia morabitur*, etc. In humiliatione. Matth. iii, 15 : *Sic decet nos implere omnem justitiam.* Glossa : « Perfecta justitia est subdere se minori. » In eruditione. Proverb. xi, 18 : *Seminanti justitiam merces fidelis.*

CAPUT XXXVIII.

De donis in communi.

Spiritus sancti dona quot ?

Licet omnes habitus dati divinitus possint dici generaliter dona Dei, specialiter tamen et appropriate septem sunt dona Spiritus sancti, quæ per ordinem Isaias enumerat, a summo incipiens usque ad ultimum descendendo[1].

Septem igitur sunt dona multiplici ratione. Primo scilicet, ut per hæc septem expellantur vitia septem, ita scilicet ut timor expellat superbiam, pietas invidiam, scientia iram, quæ est quasi quædam insania, fortitudo acediam, consilium avaritiam, intellectus gulam, sapientia luxuriam. Secundo, dicuntur esse septem dona propter expediendas vires naturales. Nam irascibilis indiget expediri tam in prosperis quam in adversis : in prosperis quidem per timorem, in adversis autem per fortitudinem. Concupiscibilis indiget expediri quantum ad effectum respectu proximi, quod fit per pietatem : et quantum ad effectum respectu Dei, quod fit per gustum sapientiæ. Rationalis quoque indiget expediri in veritatis speculatione, quod fit per donum

[1] Isa. xi, 2 et 3 : *Et requiescet super eum spiritus Domini : spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis : et replebit eum spiritus timoris Domini.*

intellectus : et in veri electione, quod fit per consilium : atque in electi exsecutione, quod fit per donum scientiæ : per hoc enim donum recte conversamur in medio nationis pravæ et perversæ. Tertio, dicuntur esse septem dona, propter regimen activæ et contemplativæ vitæ. Contemplativa siquidem tria dona debet habere, scilicet timorem ad reverentiam majestatis, intellectum ad intelligentiam veritatis, sapientiam ad gustum bonitatis. Activa vero ita debet habere pietatem ad agendum, fortitudinem ad sustinendum, scientiam ad discretionem pietatis, consilium ad directionem fortitudinis. Plurima ergo dona sunt ad intellectum spectantia : quia lux cognitionis multum valet ad recte vivendum Propter eamdem causam fit donorum obviatio : ubi quasi semper adjungitur unum directivum cum alio, quod spectat ad actionem vel passionem : unde Gregorius super Ezechielem dicit, quod « sumus « per sapientiam maturi, per intellectum « providi, per consilium cauti, per forti« tudinem animosi, per scientiam discre« ti, per pietatem misericordes, per ti« morem humiles. »

CAPUT XXXIX.

De timore in communi.

Timoris species quot et quæ ?

Timor, ut ait Augustinus, est fuga mali. Species timoris sunt sex.

Primus est naturalis, quo quilibet naturaliter timet nocumentum naturæ. Iste non est meritorius, neque demeritorius : quia non subjacet libero arbitrio, et dicitur *naturalis*, non a natura instituta, sed destituta : quia iste timor est pro peccato primorum parentum inflictus : hoc timore Christus naturaliter mori timuit[1].

[1] Cf. Matth. xxvi, 37 et seq.

Secundus est timor humanus, quo quis nimis timet pelli suæ. Iste timor nascitur ex nimio amore præsentis vitæ : et est quandoque mortalis actus ejus, cum potius quis peccaret mortaliter, quam amitteret vitam suam : quandoque est venialis, ut cum quis faceret potius peccatum veniale, quam permitteret se occidi.

Tertius est timor mundanus, quo quis nimis timet suis rebus spoliari. Hic nascitur ex nimio amore rerum temporalium, et est quandoque mortalis, quandoque venialis, penitus eodem modo quo dictum est de humano.

Quartus est timor servilis, quo quis timet peccare principaliter propter pœnam.

Quintus est timor initialis, quo scilicet timet quis pœnam, et Dei offensam. Unde quasi duos habet oculos, unum ad gehennam, alium ad Deum, et hic est principalior.

Sextus est timor filialis, quo scilicet quis timet offensam Dei, vel separationem a Deo.

Numerus prædictorum timorum sic accipitur : aliquis timor est a Spiritu sancto, et cum Spiritu sancto, sicut timor initialis et finalis. Aliquis a Spiritu sancto est, et non cum Spiritu sancto, sicut timor servilis. Aliquis est cum Spiritu sancto, et non a Spiritu sancto, sicut timor naturalis. Aliquis nec a Spiritu sancto, nec cum Spiritu sancto, sicut timor humanus, et mundanus : quos nec Spiritus sancti gratia secum compatitur, nec per Spiritum sanctum dantur.

Est adhuc alius timor reverentiæ, qui solus inter omnes timores erit in patria, sicut dicit Psalmista, Psal. VIII, 10 : *Timor Domini sanctus*, etc. Reverentia vero est resilitio a considerata magnitudine Dei in propriam parvitatem.

Effectus timoris Domini qui, et quot ?

Timor Domini multa bona facit. Primo, quia expellit peccatum. Eccli. I, 27 : *Timor Domini expellit peccatum*. Sa-

pientiam gignit. Eccle. VII, 19 : *Qui timet Deum, nihil negligit.* Mentem stabilit. Eccli. XXVII, 4 : *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua.* Spiritualiter ditat. Psal. XXXIII, 10 : *Non est inopia timentibus eum.* Bona opera cumulat. Eccli. XV, 1 : *Qui timet Deum, faciet bona.* Cor delectat. Eccli. I, 12 : *Timor Domini delectabit cor.* Vitam prolongat : nam timor Domini apponit vitam. Devotionem irrigat. Proverb. XIV, 27 : *Timor Domini fons vitæ.* Æternaliter remunerat. Eccli I, 13 : *Timenti Dominum bene erit in extremis.*

CAPUT XL.

De timore servili.

Timor servilis donum Dei.

Timor servilis donum Spiritus sancti est, nec tamen est cum Spiritu sancto : sicut aurora est a sole, nec tamen cum sole est. Timor servilis Spiritui sancto locum præparat, ut eum sicut seta filum introducat. Seta namque filum introducendo ipsum præcedit, non tamen cum ipso permanet, sicut ait Augustinus.

Effectus timoris servilis.

Timor servilis est bonum, quo nemo bene utitur, quia licet habitus timoris servilis bonus sit in se, secundum etiam quod donum Spiritus sancti est, tamen ejus actus quandoque peccatum est.

Timor servilis duo facit. Primum est, quod præparat viam charitati. Secundum est, quod retrahit a peccato metu pœnæ tantum. Ratione primi bonus est, sed ratione secundi distinguitur.

Usus timoris servilis bonus et malus.

Unde notandum est, quod usus timoris servilis duplex est, scilicet cum quis utitur essentia habitus tantum, vel utitur cum servilitate. Primo modo usus ejus bonus est : nam ille est abhorrere pœnas æternas, quod bonum est cum timore initiali. Secundo modo usus ejus malus est, quia usus ejus est vitare malum ex coactione per pœnam, cujus tamen affectus habetur in voluntate, et sequeretur effectus si speraretur impunitas, ut ait Augustinus. Et sic intelligitur dictum ejus, qui ait, quod timor servilis bonus est, non tamen qui timet serviliter, bene agit : quia agere bonum est ex voluntate facti : sed agere bene, id est, meritorie, est ex voluntate agentis, qui agit ex virtute charitatis et gratiæ.

CAPUT XLI.

De timore initiali.

Timor initialis ideo sic dictus est, quia est incipientium primo pœnitere. Unde, Isa. XXVI, 17, 18 : *Domine a facie tua concepimus*, etc. Est etiam eorum qui adhuc sunt in angustia pro peccato quod commiserunt, sed hæc angustia foras mittitur, quando conscientia serenatur ad plenum : quia *perfecta charitas foras mittit timorem* initialem [1], in quantum habet naturam timoris servilis, secundum hoc scilicet quod habet oculum ad pœnam. Timor enim initialis habet duos oculos : unum ad gloriam, qui est ei essentialis : alterum ad pœnam, qui est ei accidentalis, sed timori servili est essentialis.

Præterea, timor initialis abstinet a peccato veniali retrahenti a gloria propter pœnam purgatorii : in quo potest convenire cum perfecto, qui etiam timet pœnam purgatorii, in quantum est dilativa gloriæ, sive separativa ad tempus.

Amor duplex.

Duplex est amor, scilicet filialis, quo Deum diligimus propter se tantum : et mercenarius, quo non diligimus princi-

[1] I Joan IV, 18.

paliter, sed secundario, habito respectu ad mercedem. Huic duplici amori respondet duplex timor, scilicet initialis et filialis. Nam filialis timor respondet amori filiali, initialis vero respondet amori mercenario.

CAPUT XLII.

De timore filiali.

Timor filialis proprie timet offendere Deum, qui etiamsi propter peccatum non separaretur a Deo, tamen a peccato abstineret, ne Deum offenderet: et in hoc timor separationis filialis differt ab initiali, quia initialis proprie est timor separationis: quia propter conscientiam peccati timet à Deo separari. Timor autem filialis tantum timet offendere Deum.

Alia est differentia, quia timor initialis est imperfectorum, sed filialis perfectorum.

In timore pœnæ duo, et quæ ?

Tertia est differentia, quia cum in timore pœnæ sint duo, scilicet punctio, et cautela, ipsa punctio pertinet ad timorem initialem: talis enim punctio est ex conscientia peccati, de quo nescit an sit dimissum: cautela vero pertinet ad timorem filialem: sicut enim perfectus cavet peccatum, quod Deum offendit, ita per consequens cavet pœnam, sed tamen per accidens. Timor etiam filialis dicitur sanctus et castus [1].

CAPUT XLIII.

De dono pietatis.

Donum pietatis in quibus consistit ?

Donum pietatis in tribus consistit, scilicet in cultu Dei, in veneratione sacræ Scripturæ, et in honore proximi.

Cultus Dei consistit in professione divinæ majestatis, et hoc est θεοσέβεια [2].

Veneratio sacræ Scripturæ consistit in hoc, ut ei firmiter credatur, sollicite custodiatur, et fideliter dispensetur [3].

Honor proximi consistit in reverentia superiorum, in conformitate æqualium, et in subventione inferiorum.

CAPUT XLIV.

De dono scientiæ.

Scientiæ donum, quod idem est in essentia cum prudentia quæ est virtus politica, sed differt in ratione agendi. Prudentia enim procedit ex principiis naturalibus, scientiæ vero donum ex principiis fidei.

Scientiæ actus.

Proprius actus doni scientiæ est docere recte conversari in medio nationis pravæ et perversæ. Ad quod requiruntur tria: primum est, quod habeat rationes, quibus se defendat ab impugnantibus fidem suam. Secundum est, quod a malo abstineat. Tertium, quod bene et prudenter temporalia administret.

Præterea, scientiæ doni est dirigere opera ad normam rationis et ad conformitatem Dei. Item, per scientiæ donum

[1] Cf. Eccli. IX, 8.
[2] Cf. ad Roman. IX, 10; ibidem, XII, 1.
[3] Cf. Joan. V, 46; Matth. XXIII, 2 et 3; ad Ephes. V, 19.

scitur ne sub specie boni malum lateat. Item, donum scientiæ regit pietatem: propter quod etiam hæc duo combinantur. Item, per donum scientiæ, scit homo quid sit, et a quo sit, et ad quid sit.

Scientiæ donum est scientia faciendorum: et ideo ratione scientiæ consistit in cognitione, secundum quam non est virtus, sed ratione faciendorum consistit in operatione, secundum quam est virtus [1].

CAPUT XLV.

De dono consilii.

Consilium accipitur multipliciter. Consilium sumitur tribus modis: quandoque enim dicitur consilium deliberatio de rebus valentibus ad finem, ad quem tendimus, et tale consilium pertinet ad prudentiam, vel idem est, quod prudentia. Quandoque dicitur consilium, persuasio rerum excellentium, ad quas non tenemur, secundum quod dicitur hoc esse consilium: *Si vis perfectus esse, vade, vende,* etc. [2]. Quandoque dicitur consilium prudentia valde exercitata in medio contemplativorum et activorum donorum, et deliberatio de quibusdam operibus arduis, sive teneamur ad ea, sive non: et secundum hoc sumitur consilium donum, et ita consilium et prudentia sunt idem in essentia: tamen consilium abundat supra prudentiam in uno accidente, secundum quod ejus est imperare.

Nota, quod sicut ad scientiæ donum pertinet reprobare malum et eligere bonum [3], ita pertinet ad consilium cavere pericula, quæ sunt in hoc exsilio. Item, **Scientiæ donum habet regere pietatem.** sicut scientiæ donum habet regere pietatem, ita donum consilii habet regere fortitudinem.

In hoc autem differunt consilium et scientia, quia scientia est circa bonum et malum, sed consilium est circa difficile et arduum.

CAPUT XLVI.

De dono sapientiæ et intellectus.

Sapientia et intellectus differunt. Sapientia et intellectus differunt, quia sapientia est cognitio Dei absolute, intellectus vero collative, scilicet in comparatione ad creaturas. Item, alia differentia est, quia intellectu cognoscitur Deus per illuminationem de auditis in Scriptura [4], sapientia autem cognoscitur experimento. Item, per intellectum Deum cognoscimus, per sapientiam dulcedinem ejus gustamus. Unde sapientia dicitur quasi sapore virtutum condita scientia. Item, sicut dicit Gregorius, per intellectum sumus providi, per sapientiam maturi.

CAPUT XLVII.

De beatitudinibus in genere.

Beatitudines sunt septem secundum distinctionem graduum, quamvis sint octo secundum essentiam, quas Salvator enumerat in Sermone in monte, scilicet paupertas spiritus, mititas, luctus, esuries justitiæ, misericordia, munditia cordis, pax: quarum beatitudinum numerus accipitur secundum integritatem perfectionis [5].

[1] Cf. Isa. I, 16 et 17: Psal. XXXIII, 15.
[2] Matth. XIX, 21.
[3] Cf. Isa. VII, 15.
[4] Cf. ad Roman. I, 20.
[5] Cf. Matth. V, 3-11.

Ad integritatem perfectionis requisita.

Requiruntur ad integritatem perfectionis tria, scilicet recessus a malo, processus in bono, et perfectus status in optimo. Sane malum omne procedit ex tumore superbiæ, aut ex rancore malitiæ, aut ex languore concupiscentiæ. Contra hæc tria sunt tres beatitudines, scilicet paupertas spiritus contra malum superbiæ, mititas contra malum rancoris, luctus contra malum libidinis.

Item, processus in bono attenditur secundum divinam mutationem, quæ est secundum duas vias Domini, scilicet misericordiam et veritatem, de quibus in Psalmo XXIV, 19 : *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Item, secundum has duas vias sumuntur duæ beatitudines, scilicet esuries justiæ, et affectus misericordiæ.

Præterea, status in optimo attenditur in duobus, scilicet in limpida cognitione, et tranquilla affectione, et secundum hoc sumuntur duæ ultimæ beatitudines, scilicet munditia cordis ad Deum videndum, et pax mentis ad perfecte fruendum.

Ex luduntur peccata per beatitudines, et quomodo ?

Per has septem beatitudines excluduntur septem vitia capitalia. Paupertas spiritus excludit superbiam, mititas iram, luctus invidiam, quoniam qui luget pro peccatis aliorum, non invidet : esuries justitiæ acediam, misericordia avaritiam, munditia cordis gulam, quia cordis munditia non servit ventri ad modum bruti animalis. Pax excludit luxuriam, quia gustato spiritu desipit omnis caro. Et sicut in enumeratione donorum est ordo artificialis, quo primo ponuntur digniora, in beatitudinibus est ordo naturalis, quia digniores ponuntur ultimo.

CAPUT XLVIII.

De prima beatitudine.

Paupertas spiritus ponitur hic pro abstinentia ab amore mundi, id est, ab amore carnalium voluptatum et deliciarum ac propriæ excellentiæ. Hæc tria complectitur amor mundi. Unde dicitur super Lucam : « Pauperes sunt, qui non « quærunt illecebrosa. » Super Matthæum Gregorius : « Pauperes spiritu « sunt humiles et Deum timentes. » Alia Glossa dicit, quod « pauperes sunt, « qui nihil habent, et omnia possi- « dent.

CAPUT XLIX.

De secunda beatitudine.

Mitis est (sicut dicit Aristoteles), qui nec patitur, nec deducitur. Est autem mititas eadem cum mansuetudine : habetur enim in Glossa super Matthæum, quod « mansuetus est, qui nullam amaritudinem animi sentit. » Ex quo patet, quod mansuetudo est purgati animi, et potest dici quod mansuetudo est species fortitudinis mediante patientia.

Mansuetudinis et patientiæ differentia.

Differunt tamen mansuetudo et patientia : quoniam patientia est in sustinentia molestiarum corporalium, mansuetudo vero in sustinentia contumeliarum.

CAPUT L.

De tertia beatitudine.

Luctus est lugere pro peccato, et ipsum odire, ita quod insurgamus ad destructionem ipsius. Lugere autem de malo ut fugiamus ipsum, in quantum avertit ab amico, sic lugere est solius charitatis. Lugere vero de quolibet malo speciali, est cujuslibet virtutis. Quælibet enim virtus luget de suo contrario.

CAPUT LI.

De quarta beatitudine.

Esuries justitiæ est vehemens desiderium justitiæ, sive summi boni. Esuries autem justitiæ potius est beatitudo, quam esuries aliarum virtutum cardinalium : quia per justitiam immediate conjungimur Deo : quod non fit per alias virtutes cardinales.

Justitia vero prout hic sumitur, comprehendit fidem, spem, charitatem, quæ immediate conjungunt nos Deo.

CAPUT LII.

De quinta beatitudine.

Misericordia est, per quam pro terrenis cœlestia meremur.

Opera misericordiæ sunt quatuordecim, septem scilicet corporalia, et septem spiritualia. Corporalia sunt hæc : Visitatio infirmorum, potatio sitientium, cibatio esurientium, redemptio captivorum, vestitio nudorum, collectio peregrinorum, sepultura mortuorum. Prima sex de istis habemus in Evangelio [1], septimum in Tobia [2].

Opera misericordiæ spiritualia sunt hæc : Delinquenti ignoscere, peccantem corripere, ignorantem docere, titubanti consulere, mœstum consolari, pro salute proximi exorare, injurias sustinere [3]. Et hoc ultimum propterea dicitur opus misericordiæ, quia *responsio mollis*, et humilis *frangit iram* [4] : et hoc pium est, scilicet furorem irati mitigare.

CAPUT LIII.

De sexta beatitudine.

Munditia cordis est, qua clarificatur cor, et mundatur ad videndum Deum, et ardentissime diligendum. Accipitur autem hic munditia cordis non pro virtute, sed pro statu quodam qui est purgati animi.

CAPUT LIV.

De septima beatitudine.

Pax est status virtutum, in quo est delectatio in Deo sine contradictione carnis, mundi, et diaboli : vel si est aliqua, inefficax est. Unde patet, quod pax est status animi purgatissimi. Pacificis autem magis attribuitur esse filios Dei quam aliis : quia licet misericordia maxime assimilet hominem Deo, quantum ad opera exteriora, tamen quantum ad interiora magis assimilat pax.

CAPUT LV.

De octava beatitudine.

Octava beatitudo est, de qua dicitur : *Beati qui persecutionem patiuntur pro-*

[1] Cf. Matth. xxv, 35 et 36.
[2] Cf. Tob. ii, 9 et xii, 12.
[3] Cf. Luc. xvii, 3 et 4; Matth. v, 39-45.
[4] Proverb. xv, 1.

pter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum[1]. Hæc virtus, scilicet sustinentia persecutionis propter justitiam, annexa est paci. Cum enim pacificus sit absque contradictione carnis, mundi, et diaboli, patet quod idem paratus est superare mortem et tentationem mortis. Unde sustinentia mortis pro Christo, in eodem gradu est cum pace : propter hoc diximus, quod octo sunt beatitudines quantum ad essentiam, sed tantum septem quantum ad distinctionem graduum.

Et sciendum, quod supra pacem non est virtus alia. Dicit enim Augustinus : « Pax est finis et consummatio omnium « virtutum. »

Octava beatitudo dicitur redire ad caput duobus modis. Primo, quia idem præmium sibi promittitur, quod primæ beatitudini, scilicet regnum cœlorum. Secundo, quia omnes probat a prima usque ad ultimam utrum veræ sint, sicut ait Augustinus : « Qualis unusquis- « que apud se lateat, illata contumelia « probat. »

Ex prædictis colligitur, quod habitus virtutum cardinalium principaliter disponunt ad exercitium activæ : habitus vero donorum disponunt ad actus contemplativæ : habitus autem beatitudinum disponunt ad perfectionem utriusque.

CAPUT LVI.

De sensibus spiritualibus.

Per sensus spirituales percipit anima spiritualia, quæ in sponsi sui pulchritudine percipere fas est. Sub ratione splendoris audit amœnissimam harmoniam : sub ratione Verbi incarnati gustat summam dulcedinem : sub ratione sapientiæ comprehendentis utrumque, scilicet verbum et splendorem, odorat summam fragrantiam : sub ratione Verbi inspirati in corde tangit summam suavitatem : sub ratione Verbi incarnati et inter nos corporaliter habitantis, reddentis se nobis palpabilem et osculabilem, percipit ardentissimam charitatem [2].

Ex prædictis patet, quod sensus spirituales dicuntur conceptiones mentales circa veritatem contemplandam, quæ quidem contemplatio incipit a sensu, et pervenit ad imaginationem, et de imaginatione ad rationem, et de ratione ad intellectum, et de intellectu ad intelligentiam, et de intelligentia ad sapientiam, sive notitiam excessivam, quæ incipit hic in via, et consummatur in gloria [3].

CAPUT LVII.

De fructibus spiritualibus.

Fructus duodecim spirituales non dicuntur novi habitus, sed status consolationum, quibus consolatur spiritus justorum : et istæ consolationes consequentur opera perfecta. Sunt autem isti fructus : *charitas*, *gaudium*, *pax*, *patientia*, *benignitas*, *longanimitas*, *bonitas*, *mansuetudo*, *fides*, *modestia*, *continentia*, *castitas* [4].

[1] Matth. v, 10.
[2] Cf. I ad Corinth. xiii, 1 ; Sapient. xvi, 20 et 21 ; I Petr, ii, 3 ; Cantic. i, 2 ; Joan. xx, 16 ; Luc. xxiv, 39.
[3] Cf. I ad Corinth. xiii, 12.
[4] Ad Galat. v, 22 et 23.

CAPUT LVIII.

De dulia, et latria.

Latria est servitus, et reverentia Deo exhibita : unde si creaturæ exhibetur honor Deo debitus, est idololatria.

Latria autem comprehendit quinque, scilicet fidem, sapientiam, reverentiam, sacrificium, orationem : prima duo sunt cordis, alia duo sunt operis, ultimum est oris.

Dulia debetur creaturæ in quantum est imago Dei. Unde dulia est honor, qui debetur sanctis. Unde de Beata Virgine sciendum est, quod in quantum est persona sancta, debetur ei dulia : sed in quantum mater Dei, debetur ei hyperdulia, id est superior dulia. Sane si persona, cui debetur dulia, est in prælatione constituta, debetur ei reverentia, quæ consistit in obedientia mandatorum, et in exhibitione honorum. Si autem est persona simplex, debetur reverentia tantum, quæ consistit in exhibitione honorum.

Hyperdulia autem debetur creaturæ excellenti, sicut est caro Christi, beata Virgo, crux Christi.

Adoratur aliquid dupliciter, vel ratione imaginis, vel ratione imaginati.

Unde sciendum est, quod vere ligno crucis Christi, in quo pependit, si non figurata signo crucifixi, debetur hyperdulia, quia fuit instrumentum nostræ redemptionis. Crucibus autem factis, in quantum sunt ligna sive res tales, nihil debetur : sed crucibus factis in signum Christi crucifixi, debetur latria. Imaginibus enim eadem debetur adoratio, quæ debetur et illis, quorum sunt imagines, non in quantum res factæ adorantur, sed quod illa quorum sunt imagines, adoramus.

CAPUT LIX.

De præceptis in genere.

Præceptum est imperium faciendi aliquid, vel non faciendi. Præceptorum alia sunt affirmativa, ut, *Honora patrem* : alia negativa, ut, *Non occides*. Præcepta affirmativa stricte sumendo dicuntur *præcepta* : sed negativa dicuntur *prohibitiones*.

Præcepta affirmativa obligant semper, sed non ad semper : negativa vero obligant semper, et ad semper.

Præcepta decalogi possunt dici data, vel innata. Primo modo tantum pertinent ad populum Israëliticum : secundo modo omnes obligant : quia quidquid continet decalogus explicite, hoc continet lex naturæ, quæ scripta est in corde cujuslibet implicite. Istud enim præceptum legis naturæ : Quod tibi non vis fieri, aliis ne feceris, includit hæc præcepta, *Non occides*, *Non furtum facies*, et hujusmodi, quæ decalogus ponit explicite [1].

Quædam præcepta ponuntur imperative, illa scilicet quæ sunt affirmativa : quædam indicative, scilicet negativa : et hoc ideo, quia difficilius est facere bonum, quam declinare malum [2]. Plures enim in faciendo bonum requiruntur circumstantiæ. In quibusdam præceptis prohibentur actus, habitus, et affectus, ut patet in his : *Non mœchaberis*, *Non desiderabis uxorem proximi tui* [3], quia appetitus est nimis inordinatus ad illa. In quibusdam solummodo prohibentur actus, ut cum dicitur : *Non occides* [4].

[1] Cf. Exod. I, 1 et seq. ; et XX, 3-17.

[2] Cf. Ad Roman. II, 11 et 12 ; Luc. VI, 31 ; Matth. VII, 12 ; Exod. XX, 13 et 15 ; Genes. VIII, 21.

[3] Exod. XX, 14, 17.

[4] Exod. XX, 13.

Hoc dico secundum formam tradendi, non secundum virtutem intelligendi, quia omnia præcepta negativa manum et animum ligant.

Ligamur multipliciter, et quomodo?

Multis modis ligamur, scilicet lege naturæ, ut est diligere Deum super omnia, et nulli facere quod nobis fieri nolumus [1]. Præceptis divinis, ut ligabatur Adam præceptis sibi datis [2], et Judæi suis [3]. Voto, quia secundum Augustinum, vovere est voluntatis, sed reddere est necessitatis [4]. Unde quibusdam etiam consilia sunt præcepta, sicut religiosis qui voverunt talia. Decretis patrum, ut est jejunare aliquas vigilias, et hujusmodi. Consuetudine, secundum quod in Francia primogenitus succedit in regno. Mandatis prælatorum. Unde : *Super cathedram Moysi*, etc. [5]. Conscientia, quia secundum Augustinum, « Quidquid « fit contra conscientiam, ædificat ad « gehennam. »

Numerus præceptorum sumitur sic : quia quædam ordinant nos ad Deum, quædam ad proximum : quod Deus insinuare voluit, quando in duobus tabulis legem dedit [6]. In prima tabula sunt tria præcepta, quæ pertinent ad Deum, quorum primum pertinet ad Patrem, quia est de divina unitate. Secundum ad Dei Filium, quia est de juramenti veritate. Tertium ad Spiritum sanctum, quia est de spirituali vocatione. In secunda tabula sunt septem præcepta ad proximum spectantia : quorum primum est de exhibendis bonis, ut est illud : *Honora patrem tuum*, etc. [7]. Reliqua sex sunt de cavendis malis, quæ inferri possunt corde, vel opere, vel ore. Opere lædimus proximum tripliciter, propter quod dantur tria præcepta [8]. Primum est : *Non occides*. Secundum : *Non mœchaberis*. Tertium : *Non furtum facies*. Ore quoque lædimus proximum, et contra hoc est illud : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*. Corde lædimus proximum dupliciter : quandoque respectu rei irrationabilis, de hoc dicitur : *Non concupisces domum proximi tui*. Quandoque respectu rei rationalis, et de hoc dicitur : *Non desiderabis uxorem proximi tui*.

CAPUT LX.

De primo præcepto.

Primum præceptum [9] tres habet clausulas. Prima est : *Non habebis deos alienos coram me*. Ubi prohibemur adorare creaturas spirituales, scilicet Angelos. Secunda est : *Non facies tibi sculptile*, hoc est, imagines fictas, quæ nullius rei naturalis sunt repræsentativæ. Tertia est : *Neque omnem similitudinem*, scilicet imaginem rei naturalis. Et sequitur : *Quæ est in cœlo desuper*, ut Solis et Lunæ : *et quæ in terra deorsum*, ut hominis, bovis, et similium. *Nec eorum quæ sunt in aquis sub terra*, id est, piscium. *Non adorabis ea*, scilicet actu exteriori : *neque coles*, scilicet affectu interiori. Ex his patet, quod non reprehenduntur Christiani, qui faciunt imagines, non quidem ad adorandum, sed ad memorandum. Honor autem, qui exhibetur sanctis, non est latriæ, sed duliæ secundum rationem allegoricam.

Prima hujus præcepti clausula ostendit Judæos et Sarracenos esse idolola-

[1] Cf. Tob. IV, 16.
[2] Cf. Genes. II, 3.
[3] Levit. XVIII, 4, 30.
[4] Psal. LXXV, 12 ; ad Hebr. XIII, 21 ; Eccle. V, 3 ; I ad Corinth. XI, 1 et seq.
[5] Matth. XXIII, 2.
[6] Cf. Exod. XXXII, 15 et seq. ; et XXXIII, 1 et seq.
[7] Exod. XX, 12.
[8] Exod. XX, 17.
[9] Cf. Exod. XX, 3, 4 et 5.

tras, qui deos habent alienos : Judæi quidem Messiam, Sarraceni Mahumetum exspectant.

Hæretici idololatræ. Contra secundam clausulam, scilicet, *Non facies tibi sculptile*, faciunt hæretici qui non credunt de Deo, nisi quod imaginatione sua et phantasia confingunt.

Contra tertiam faciunt mali Christiani, quia superbi colunt similitudinem eorum quæ sunt super terram, scilicet honores : nam diligunt super omnia prælaturas. Avari colunt similitudinem eorum quæ sunt in terra, scilicet pecuniam et divitias. Voluptuosi colunt similitudinem eorum quæ sunt in aquis, id est, delicias et voluptates.

CAPUT LXI.

De secundo præcepto.

Secundum est : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum* [1]. Hic prohibetur juramentum quod fit sine causa, et perjurium. Uterque enim peccat, scilicet pro nihilo jurans, et falso jurans, assumens nomen Dei in vanum, quia primus sine causa nominat summam veritatem : secundus autem nominatam contemnit.

Tribus modis quis peccat in perjurio : vel jurando contra conscientiam, vel jurando illicitum, vel veniendo contra juramentum.

Præterea, sciendum est quod juramenta, quæ quis ex certa scientia facit, vel sonant in blasphemiam, ut quando quis jurat per corpus Dei, intestina, et similia, vel sonant in irreverentiam, sicut quando quis jurat per vulnera Christi, sunt peccata mortalia, etiamsi verum est quod juratur.

Istud præceptum non solum intelligitur secundum prædictam rationem litteralem, sed secundum intentionem moralem. Assumitur enim nomen Dei in vanum multipliciter, scilicet corde, ore, et opere. Corde, sicut mali qui tantum nomine sine re dicuntur Christiani, qui licet sacramentum receperunt baptismi, tamen rem sacramenti, id est, gratiam non habent. Ore, scilicet mala juratione, voti transgressione, prædicatione, quæ fit vana intentione, et indevota oratione, de qua dicitur : *Populus hic labiis me honorat*, etc. [2]. Opere secundum quod hypocritæ nomen Dei assumunt in simulatione operis exterioris, non in puritate cordis [3]. Unde sumunt illud in vanum, quia receperunt mercedem suam [4].

CAPUT LXII.

De tertio præcepto.

Tertium est : *Memento ut diem sabbati sanctifices :... non facies omne opus in eo* [5]. In hoc præcepto quoddam est morale, ut vacatio quæ est ad Deum, orando, colendo, meditando : quoddam ceremoniale, ut assignatio diei septimæ, quæ figurabat topice cessationem peccati, allegorice quietem corporis Christi in sepulcro, anagagice requiem æternam in cœlo [6].

Istud ergo præceptum potest tripliciter accipi. Primo generaliter, ut cessemus e vitiis. Secundo specialiter, ut cessemus ab operibus corporalibus, quæ impediunt vacationem ad Deum. Tertio specialis-

[1] Exod. xx, 7.
[2] Isa. xxix, 13.
[3] Cf. Matth. xv, 8 et xxiii, 3 et seq.
[4] Cf. Matth. vi, 5.
[5] Exod. xx. 8 et 9.
[6] Cf. Isa. i, 13 ; Joan. xix, 42 ; Isa. xxxii, 18 ; Apocal. xiv, 13.

sime, ut est in viris contemplativis, qui ab omnibus mundanis se separant, ut totaliter Deo vacent. Prima vacatio est necessaria, secunda debita, tertia perfecta. Secundum ergo quod sabbatum dicitur requies, sive vacatio ad Deum, sic dies Dominica potest dici dies Sabbati, et quælibet dies statuta ad venerationem divinam, in quibus cessandum est ab opere servili, id est, a peccato, et ab opere impediente vacationem ad Deum. Opera enim servilia determinantur ab Ecclesia opera mechanica, quæ sunt agricultura, mercatum, placita exercitia.

CAPUT LXIII.

De quarto præcepto.

Quartum est : *Honora patrem tuum et matrem tuam* [1]. Huic præcepto additur promissio, scilicet, *Ut sis longævus super terram :* quia justum est, ut conservatio vitæ alienæ mereatur conservationem vitæ propriæ.

Pater multiplex.

Pater dicitur in hoc mandato qui est principium per generationem quoad esse naturæ, ut pater carnalis : vel qui est principium per ministerium regenerationis quoad esse gratiæ, ut pater spiritualis. Sumitur autem alio modo *pater* non secundum rationem propriam, sed secundum rationem personæ, qui dicitur pater ætate : vel pro rege, qui dicitur pater defensione [2].

Honor intelligitur hic dupliciter, scilicet exhibitio corporalis in sustentatione, et spiritualis in reverentia et obedientia. Sed obedientia diversificatur secundum diversitatem patrum : quia patri spirituali debemus obedire in spiritualibus, sed prælato sæculari, scilicet regi in temporalibus reipublicæ, patri vero carnali in dispositione rei familiaris [3].

CAPUT LXIV.

De quinto præcepto.

Quintum est : *Non occides* [4]. Hic explicite prohibetur homicidium, sed implicite omnis motus iræ contra proximum, sive ille sit tantum cordis, ut ira : sive oris, ut contumelia : sive operis, ut percussio citra mortem, vel depilatio.

Prohibetur hic omnis occisio injusta, quæ fit tripliciter. Ex causa, ut in illo qui occiditur sine culpa. Vel ex ordine, ut cum ille qui non est minister legis, occidit. Vel ex animo, ut quando minister legis occidit, non amore justitiæ, sed libidine vindictæ.

Distinguitur autem homicidii genus dupliciter, scilicet verum, quod dicitur corporale, et interpretativum, quod dicitur spirituale. Homicidium spirituale fit duobus modis. Uno modo omittendo, ut cum quis videt alium in extrema necessitate, et non subvenit ei, interpretative dicitur eum occidisse. Alio modo fit committendo : et hoc quandoque corde, scilicet odiendo [5] : *Qui odit fratrem suum, homicida est* [6]. Quandoque ore, scilicet detrahendo : quia ille cui detrahitur, occiditur in conscientia illius qui audit detractorem, in qua prius vivebat per bonam famam [7]. Quandoque opere, scilicet malo exemplo alicui occasionem ruinæ præstando, et tunc interpretative dicitur illum occidisse [8].

[1] Exod. xx, 12.
[2] Cf. IV Reg. v, 13.
[3] Cf. Matth. xxiii, 9 ; Ad Ephes. vi, 2.
[4] Exod. xx, 13. Cf. Matth. v, 21.
[5] Cf. Luc. xvi, 21.
[6] I Joan. vi, 5.
[7] Cf. Eccle. x, 11.
[8] Cf. Matth. xviii, 6.

CAPUT LXV.

De sexto præcepto.

Sextum est : *Non mœchaberis* [1]. In hoc præcepto, ut dicit Augustinus, prohibetur omnis illicitus concubitus, et omnis illegitimus usus eorum membrorum. De hac materia quære supra, libro tertio, in capite de *luxuria*, et capite sequenti.

CAPUT LXVI.

De septimo præcepto.

Septimum est . *Non furtum facies* [2]. Hic secundum Augustinum, prohibetur omnis contrectatio rei alienæ ex cupiditate.

Contrectatio rei alienæ potest fieri licite tribus modis. Primo, quando fit non ex cupiditate, sed ex obedientia, sicut fecerunt filii Israel auferendo vasa Ægyptiorum [3]. Secundo, quando fit ex cautela, ut si aliquis furetur gladium furiosi, ne sibi vel aliis noceat. Tertio, quando fit ex necessitate, ut cum aliquis ad mortem esuriens furatur panem, quia in necessitate omnia communia sunt.

[1] Exod. xx, 14.
[2] Exod. xx, 15.
[3] Cf. Exod. xii, 35 et 36.

CAPUT LXVII.

De octavo præcepto.

Octavum est : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium* [4]. Hic prohibetur omne genus mendacii, sicut dicit Augustinus, quod determinatur per tres differentias. Est enim mendacium perniciosum, quod nocet : officiosum, quod prodest : jocosum, quod delectat [5]. Includitur in hoc præcepto taciturnitas veritatis tempore necessitatis, tamen causa et opportunitas facit ipsam taciturnitatem veritatis esse licitam. **Mendacium triplex.**

CAPUT LXVIII.

De nono præcepto et decimo.

Nonum et decimum præceptum est : *Non concupisces domum proximi tui : nec desiderabis uxorem ejus, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quæ illius sunt* [6]. Duo prohibentur hic, scilicet concupiscentia carnis in uxore proximi, et concupiscentia oculorum in re aliena. Nam ad hæc duo maxime inclinatur natura corrupta. Ad unum propter conservationem sui in esse individui : ad alterum propter conservationem sui in esse speciei. Hic non prohibetur appetitus, qui est ex corruptione fomitis, vel a delectatione sensualitatis, quia impossibile **Concupiscentia duplex.**

[4] Exod. xx, 16. Cf. Levit. xix, 10.
[5] Cf. Matth. xii, 36 et 37.
[6] Exod. xx, 17.

est quod illæ concupiscentiæ non sint in nobis : sed prohibetur appetitus, qui est ex consensu rationis. Quamvis istud præceptum ad duo tantum determinetur, tamen prohibetur ibi universaliter omnis concupiscentia malæ voluntatis.

CAPUT LXIX.

De consiliis in genere.

Consilium prout dividitur contra præceptum, est persuasio melioris boni ad quod non tenemur. Consilia in multis differunt a præceptis. Primo, quia ad præcepta tenemur, ad consilia vero non : quia præcepta servare est necessitatis, consilia vero voluntatis. Item, lex vetus dat præcepta, Evangelium vero superaddit consilia[1]. Item, consilium pertinet ad perfectos, præceptum ad perficiendos, sed permissio ad imperfectos, prohibitio ad perversos. Item, præcepta separant nos ab illicitis, consilia vero a concessis. Item, per præcepta declinamus peccata, sed per consilia occasiones peccati. Item, per præcepta maxime negativa pœnam fugimus, sed per consilia præmium cumulamus. Item, consilia servata afferunt præmium, non servata non adducunt supplicium. Item, ad præcepta constringimur ex debito, sed ad consilia non nisi ex voto. Item, consilium per votum fit præceptum, sicut ait Augustinus : « Vovere est voluntatis, sed reddere, necessitatis. » Item, melius est esse devotum in minoribus, quam in majoribus indevotum inveniri. Unde melius est nuda præcepta servare cum devotione, quam se ad consilia obligare : et in his negligentem esse.

Nota, quod in lege Mosaica fuerunt judicia ceremonialia et moralia. Lex autem Evangelica judicia temperat, partem auferendo : figuras evacuat, rerum veritatem exhibendo : præcepta consummat, adjiciendo[2]. Adjicit autem tria, scilicet instructionem documentorum, promissionem præmiorum, et perfectionem consiliorum. Et ideo dicitur lex Mosaica ab Evangelica differre : quia illa figurarum est, hæc veritatis : illa pœnæ, hæc gratiæ : illa litteralis, hæc spiritalis : illa occidens, hæc vivificans : illa timoris, hæc amoris : illa servitutis, hæc libertatis : illa oneris, hæc honoris[3]. **Differentia legis et Evangelii.**

CAPUT LXX.

De consiliis Evangelicis.

Consilia quæ Christus adjecit præceptis, sunt ista : **Consilia Evangelica quæ, et quot ?**

Primum est paupertatis, quæ consistit in abdicatione proprietatis. Unde, Luc. XIV, 33 : *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus.* Matth. XIX, 29 : *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres*, etc., *propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* De hoc Hieronymus : « Monachus habens obolum, non « valet obolum. »

Secundum est obedientia : unde illud Matthæi, XXIII, 2 et 3 : *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi, omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate et*

[1] Cf. Exod. XXXIV, 11 et seq. ; Marc. X, 19-21 ; Matth. XIX, 18-21, et XXV, 35 et 36 ; Joan. V, 29; Exod. XIX, 5 ; Matth. VI. 2 et seq. ; Psal. LXXV, 10.

[2] Cf. Eccle. V, 3 et 4 ; Exod. XVIII, 23 ; Levit. X, 1 et seq. ; Deuter. IV, 1 et seq.; Matth. V, 17 ; Joan. XIV, 21 ; Matth. V, 21 et seq. ; et XIX, 17 et seq.

[3] Cf. Joan. I, 17 ; ad Roman. VIII, 3 et seq.

facite, etc. Ibidem, XVI, 24 : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam*, etc.

Obedientia duplex.

Sciendum autem, quod duplex est obedientia, scilicet perfecta, quæ se extendit ad omnia quæ non sunt contra Deum, vel contra regulam quam quis professus est, et quæ dispensationi prælati non subduntur. De hac obedientia dicit Bernardus : « Perfecta obedientia « legem nescit, terminis non arctatur, « non continetur professionis angustia. » Ad hanc nullus tenetur debito necessitatis, sed solum perfectionis : sicut tenemur semper imitari charismata meliora[1]. Alia est obedientia imperfecta, tamen sufficiens ad salutem, qua quis obedit tantum in his quæ servare promisit, vel in illis quæ in his implicite continentur, sicut sunt illa sine quibus religionis perfectio non servatur, ut recipere officia, et hujusmodi : et talis obedientia necessitatis est. Cum ergo dicit beatus Benedictus in *Regula*, quod si prælatus præcipiat aliquid impossibile, tentandum est facere, loquitur de obedientia perfecta, quam dum observat subditus in his ad quæ non obligatur ad prælati præceptum, consilii est et magnæ perfectionis et non necessitatis. Sed si faciat ad simplicem monitionem tale quid, majoris perfectionis est.

Tertium est castitas, de qua Dominus dicit, Matth. XIX, 12 : *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cœlorum.* Ad idem pertinet illud Matthæi, V, 27, 28 : *Audistis, quia dictum est antiquis : Non mœchaberis*[2]. *Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum*, etc. Hic ostenditur, quod non solum damnabilis est consensus ad opus mœchationis, sed etiam consensus ad delectationem.

Nota autem, quod concupiscere ex subito motu veniale est : sed concupiscere ex deliberatione perficiendi, mortale est.

Prædicta tria consilia sunt spiritualia et substantialia omnis perfectæ religionis : quia suos observatores elongant a malo, non solum quantum ad culpam, sed etiam quantum ad causam. Omne namque malum oritur ex triplici ratione, scilicet ex concupiscentia carnis, ex concupiscentia oculorum, et ex superbia vitæ[3]. Prædicta vero tria consilia perfecte nos elongant ab radice triplici.

Malum unde oriatur?

Quartum consilium est charitatis. *Diligite inimicos vestros*[4]. Istud autem quantum ad dilectionem affectus est præceptum, sed quantum ad dilectionem effectus est consilium : quia inimico velle gratiam et gloriam, est necessitatis : sed ostendere ei signa benevolentiæ, est perfectionis et consilii : unde ad hoc non omnes tenentur. Sane negare homini signa familiaritatis quando veniam petit, vel necessitas exposcit, vindicta est, vel quando se ille qui hostis erat, ad familiaritatem ingerit, si habetur præsumptio quod non simulate vel irrisorie faciat, tunc diligendus est, et inter amicos computandus. Sed quod aliquis ultro se ad familiaritatem inimico ingerat, hoc perfectionis est. Unde quod aliquis injuriam passus, reconciliationem quærat et amicitiam, non est debitum necessitatis, sine quo non est salus, sed est perfectionis et consilii, quo magnum exspectatur præmium.

Affectus et effectus dilectionis.

Inimicis familiaritas impendenda.

Quintum est mansuetudinis. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram*[5]. Hoc autem sic intelligitur : paratus sis aliam sustinere patienter, et istud consilium est patientiæ respectu læsionis corporis. Sed ad idem pertinet aliud quod est patientiæ respectu ablationis rerum, sicut est illud, ibidem : *Qui vult tecum judicio*

[1] Cf. I ad Corinth. XII, 31.
[2] Exod. XX, 14.
[3] Cf. I Joan. II, 16.
[4] Matth. V, 44. Cf. Luc. XVII, 3 et 4.
[5] Matth. V, 39.

contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium[1].

Nota, quod contingit sua repetere coram judice fidei dupliciter : aut cum contentione et fraude, aut cum charitate. Primum nulli licet, secundum vero licet infirmis et imperfectis, perfectis autem non. Unde non repetere, consilium est infirmis, perfectis vero præceptum. Illis autem qui renuntiaverunt proprietati, non licet repetere sua, ut sua : sed ut congregationis, non propter se, sed propter commune bonum.

Sextum est misericordiæ, et supererogationis, ut illud : *Omni petenti te tribue*[2]. Et illud, *Si vis perfectus esse, vade*, etc. [3].

Nota, quod dare superfluum, est necessitatis in necessitate extrema : sed dare quibus egemus, consilii. Augustinus : « Melius est minus egere, quam « plus habere.» Quod autem dicit Dominus : *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis*[4], sic intelligendum est : *Quæcumque vultis* rationabiliter, et dictante charitate, *ut faciant vobis*, etc. Unde si peteremus rem aliquam, et non videremus illud esse rationabile, non vellemus jam rationabiliter dari nobis.

Septimum consilium est de simplicitate verborum : ut ibi, *Sit sermo vester : Est, est : Non, non*[5]. Cujus sensus est : Si affirmatio, vel negatio est in ore, sit et in corde. Et ad hoc consilium reducitur illud Matthæi, v, 33 et 34 : *Audistis quia dictum est antiquis : Non perjurabis... Ego autem dicò vobis, non jurare omnino*. Nota, quod jurare, quantum ad infirmitatem pertinet, permissionis est. Non jurare autem, quantum ad perfectionem pertinet, consilii est. Prohibet etiam Dominus jurare per creaturas, scilicet per cœlum, vel terram, vel per capillum, propter idololatriam, ne scilicet credamus aliquid numinis esse in illis. Fiunt tamen interdum juramenta per Evangelium, et cruces, id est, per eum cui hæc sunt dedicata.

Octavum est de vitanda occasione peccati. Unde dicitur : *Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te*[6]. Secundum Augustinum, nullum membrorum erui præcipitur ad litteram, sed occasio peccandi. Potest enim occasio esse ex adspectu, et tunc oculus sinister scandalizat. Vel potest esse occasio ex contactu, et tunc manus dextera scandalizat. Potest insuper esse occasio peccandi ex alio, et hoc a consiliario, qui dicitur *oculus*, vel ab adjutore, qui dicitur *manus* : et est dextera qui est adjutor in spiritualibus, sinistra in temporalibus : hujusmodi enim si scandalizant, abjiciendi sunt, quia occasiones peccandi sunt abjiciendæ[7].

Nonum consilium est de rectitudine intentionis ac finis. Unde dicitur, Matthæi, VI, 1 et 2 : *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus*, etc. Item, illud : *Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua*. Item, Matth. v, 16 : *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum*, etc. De his nota, quod contingit constituere duos fines, scilicet temporalem, et æternum : sed si æternus finis est ultimus, hoc bene licet. Actio autem spiritualis, vel prædicatio non potest referri ad finem temporalem, ita quod illud temporale referatur ad Deum, quia non sunt facienda mala ut veniant bona[8]. Et hoc est quod dicit Augustinus, « Non debemus evangelizare, ut manducemus : sed manducare, ut evange-

[1] Matth. v, 40.
[2] Luc. VI, 30.
[3] Matth. XIX, 21 ; Luc. XI, 41.
[4] Matth. VII, 12. Cf. Luc. VI, 31.
[5] Matth. v, 37.
[6] Matth. v, 29.
[7] Cf. Matth. v, 30.
[8] Cf. I ad Corinth. IX, 16 et seq. ; ad Roman. III, 8.

« lizemus. » Nota etiam, quod nos tenemur illos actus referre ad Deum, quorum habemus dominium ex imperio rationis, ut est manducare, cogitare, eligere, et similia : sed non tenemur actus referre inobedientes rationi, ut est nutritiva, respirativa, et hujusmodi[1].

Decimum consilium est de conformitate operis ad doctrinam, ut ibi : *Alligant onera gravia et importabilia : ... digito autem suo nolunt ea movere*, etc.[2]. Ad idem est illud Matthæi, VII, 5 : *Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis*, etc.

Nota, quod aliquando in prædicatione asseritur intentio generaliter, scilicet de his quæ pertinent ad statum salutis, aliquando vero asseritur secundum statum perfectionis, utpote religionis. Primo modo tenetur prædicator facere quod dicit, cum asserit ad hoc omnes teneri. Secundo modo non tenetur, nisi perfectionem illam ipse voverit.

Malus prædicando peccat. Utrum autem malus peccet prædicando, distinguitur : quia existens in peccato notorio peccat, quando prædicat, sive ex necessitate officii hoc faciat, sive ex voluntate, quia scandalizat. Existens autem in peccato occulto, si prædicat, et non studet ex dicto suo compungi, adhuc videtur peccare, quia videtur contemnere.

Undecimum consilium est de vitanda sollicitudine, ut ibi, Matth. VI, 31, 34 : *Nolite solliciti esse*, etc[3]. Et ibi, *Nolite solliciti esse in crastino*[4]. Sciendum quod triplex est sollicitudo. Prima est laudabilis, ut est providentiæ spiritualis. Unde Apostolus, I ad Corinth. VII, 32 : *Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo*, etc. Item, ad Roman. XII, 8, de prælatis : *Qui præest in sollicitudine*. Secunda est tolerabilis, et est illa sollicitudo curæ temporalis quoad corpus. Luc. X, 41 : *Martha, Martha, sollicita es, et turbaris*, etc. Tertia est vituperabilis, et ista est superfluæ thesaurizationis, quoad avaritiam. *Peccatori autem dedit Deus afflictionem et curam perpetuam, ut addat, et congreget...: sed et hoc vanitas est, et cassa sollicitudo mentis*[5]. Sollicitudo prima præcipitur, secunda toleratur, tertia prohibetur.

Duodecimum est fraternæ correctionis, ut, Matth. XVIII, 15 : *Si peccaverit in te frater tuus*, etc. Nota, quod fratrem corrigere, quandoque est consilium, ut quando corripitur super venialibus. Quandoque est præceptum, ut corripere de mortalibus : et isto secundo modo ad omnes pertinet, et obligat semper : quia pro loco et tempore, scilicet quando vacat, et licet, et videt, quod utilis sit correctio.

Correctio triplex. Sciendum est, quod triplex est correctio, scilicet amoris, timoris, et pudoris. Hunc ordinem fraternæ correctionis docet Dominus in Evangelio. Primo enim innuit fratrem revocandum esse amore, cum jubet eum singulariter corripere, dicens : *Corripe eum inter te, et ipsum solum*[6]. Sed si hoc non valet, docet eum esse revocandum timore, ubi ait : *Si te non audierit, adhibe tecum unum, vel duos*: et si hoc non valuerit, docet eum esse revocandum pudore, ubi dicit : *Si non audierit eos, dic Ecclesiæ : si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*, id est, excommunicari debet, et sic evitari. Sane prædictus ordo fraternæ correctionis intelligitur tantum de criminalibus : quia de culpis communibus solent claustrales se in suis capitulis accusare, non præmissa admonitione. Verumtamen accusans alium, caveat diligenter ne hoc faciat ad diffamandum, sed ad corrigendum : quoniam si quis ex deliberatione contrarium faceret, mortaliter peccaret.

[1] Cf. I ad Corinth. X, 31 ; ad Coloss. III, 17.
[2] Matth. XXIII, 4.
[3] Matth. VI, 31.
[4] Ibidem, ℣. 34.
[5] Eccle. II, 26.
[6] Matth. XVIII, 15 et seq.

LIBER VI.

DE SACRAMENTORUM VIRTUTE.

CAPUT I.

De medicina Sacramentorum.

Cœlestis medicus humani generis reparativus, tali modo sanavit ægrotum, sicut optime competebat ægrotanti et ægritudini, et occasioni ægrotandi et ipsius ægritudinis curationi. Ægrotus igitur homo est, morbus autem originalis culpa. Origo vero illius culpæ licet principaliter fuerit ex consensu rationis, occasionem tamen sumpsit ex sensibus carnis. Ad hoc ergo quod medicina respondeat morbo, oportuit quod non tantum esset spiritualis, verum etiam aliquid haberet de sensibilibus signis : ut sicut sensibilia fuerunt animæ occasio labendi, ita essent ei occasio resurgendi. Et propter hoc medicina nostri vulneris consistit in Ecclesiasticis sacramentis.

CAPUT II.

De diffinitionibus sacramenti.

Sacramentum est, ut ait Augustinus, invisibilis gratiæ visibilis forma. Hæc diffinitio generalis est, et convenit sacramentis tam novæ, quam veteris legis, quia tam illa quam ista sunt ex similitudine repræsentativa, et ex institutione significativa.

Sciendum autem, quod eadem diffinitio convenit sacramentis novæ legis, sed sic supplenda est, ita ut ejus similitudinem gerat, et causa existat : quia non solum ex similitudine repræsentant, vel ex institutione significant, sed etiam ex virtute divina sanctificant, et gratiam conferunt, per quam anima curatur ab infirmitatibus vitiorum, et hoc est quod insinuat Augustinus in alia diffinitione dicens : « Sacramentum est illud in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur. »

Est et tertia diffinitio Hugonis de sancto Victore, qui ait : « Sacramentum est materiale elementum extrinsecus oculis suppositum, ex institutione significans, ex similitudine repræsentans, ex sanctificatione aliquam gratiam invisibilem conferens. » Tria autem hic junguntur, quæ sunt de ratione sacramenti stricte et proprie sumpti. Primum est naturalis similitudo, ex qua habet aptitudinem significandi. Secundum est actualis institutio, ex qua habet ordinem determinatum, respectu hujus significati. Tertium est spiritualis sanctificatio, ex qua habet virtutem efficiendi illud significatum.

CAPUT III.

De sacramentis novæ legis seu gratiæ.

Sacramentorum novæ legis institutor Christus.

Sacramenta legis gratiæ Christus instituit, tamquam novæ legis lator, in qua vocans ad præmia, dedit præcepta, instituit sacramenta. Christus enim verbum Patris, cum sit summæ bonitatis, et summæ veritatis, et summæ virtutis, ratione summæ bonitatis promisit præmia beatificantia, ratione veritatis instituit sacramenta adjuvantia, ut per sacramenta reparetur virtus ad implenda præcepta, et per præcepta perveniatur ad præmia.

Instituit autem sacramenta in verbis, et elementis, ut ait Augustinus : « Accedunt verba ad elementum, et fit sacramentum : » et est ibi *elementum* pro materia, et *verba* pro forma. Ad hoc vero instituta sunt sacramenta in verbis et elementis, ut haberent evidentiam significandi, et efficaciam sanctificandi : quia dum elementa oculis, et verba auribus se offerunt, qui sunt duo sensus præcipue cognoscitivi, dant evidentiam significationis. Deinde verba sanctificant elementa, ut plenior fiat humanæ creationis efficacia.

Instituit autem Deus sacramenta diversimode, quædam scilicet ante adven tum suum, ut matrimonium, et pœnitentiam. Sed hæc duo confirmavit et consummavit in lege Evangelica, dum pœnitentiam prædicavit, et nuptiis interfuit [1]. Alia quinque sacramenta solus Christus initiavit. Confirmationem quidem, parvulis manum imponendo [2]. Unctionem vero, discipulos ad curandum mittendo, qui infirmos ungebant oleo, sicut dicitur, Marc. VI, 13. Baptismum vero suscipiendo, deinde formam dando [3]. Ordinem autem, potestatem ligandi et solvendi tribuendo, et conficiendi sacramentum altaris [4]. Eucharistiam autem operando, comparando se grano sinapis, et conficiendo ac dando discipulis imminente passione sacramentum corporis et sanguinis sui [5].

Instituta sunt etiam sacramenta multiplici de causa. Primo, propter humiliationem, qua homo quærit salutem, inferioribus se subjiciendo. Secundo, propter eruditionem, qua homo per visibilia ad cognoscenda invisibilia rapitur. Tertio, propter exercitationem, qua homo noxiam declinet occupationem et otium. Quarto, propter congruitatem medici ad medicinam, quia cum medicus sit Deus et homo [6], congruenter medicina debet continere aliquid divinum, scilicet invisibilem gratiam, et aliquid humanum, scilicet visibilem gratiæ formam. Quinto, propter congruitatem ex parte infirmi, quia cum infirmus sit homo constans ex corpore et spiritu, spiritus autem in corpore non bene capiat spiritualia nisi in corporalibus, congruum fuit dare medicamenta spiritualia in rebus corporalibus, sicut pilulæ in nebula dantur [7]. Sexto, propter augmentationem meriti : multum enim valet ad meritum quando Deo creditur in his, ubi humana ratio non præbet experimentum.

Causa sacramentorum triplex.

Patet ergo ex prædictis quæ sit sacramentorum causa efficiens, quia divina institutio : quæ formalis, quia gratiæ sanctificatio : quæ finalis, quia humanæ infirmitatis curatio.

[1] Cf. Matth. IV, 17 ; Joan. II, 2.
[2] Cf. Marc. X, 16.
[3] Cf Matth III, 16 ; Joan. III, 5.
[4] Cf. Matth. XXVIII, 19 ; Joan. XX, 22 et 23.
[5] Cf. Matth. XIII, 31 et 32 ; Luc. XXII, 19 et 20 ; ad Roman. I, 5.
[6] Cf. Luc. IV, 23 : Matth. X, 1.
[7] Cf Ad Hebr. XI, 1 et seq.

CAPUT IV.

De effectu sacramentorum novæ legis.

Effectus sacramentorum novæ legis multiplex est. Primo, a peccato mundant. Secundo, in bono conservant. Tertio, corpori Christi mystico incorporant. Quarto, justificant. Quinto, ad futuram vitam præparant. Sexto, erudiendo illuminant. Septimo, a malo præservant. Ista patent in septem sacramentis per ordinem. Nam primum operatur baptismus, secundum confirmatio, et sic de aliis.

Qualiter gratia in sacramentis ?

Sacramenta dicuntur *vasa gratiæ*, et *causa*, non quod in eis gratia substantialiter contineatur, vel causaliter efficiatur, cum in sola anima habeat collocari, et a solo Deo infundi : sed quia in illis et per illa gratiam curationis a summo medico Christo oportet hauriri : licet non alligaverit potentiam suam sacramentis, quin et per alias vias gratiam conferre valeat quando vult.

Sacramenta semper habent significationem veritatis, non semper efficaciam curationis, non propter defectum ex parte sui, sed ex parte suscipientis : quia gratia nulli datur repugnanti et impugnanti gratiæ fontem. Unde et sacramenta non sanctificant, nisi digne accedentes, et absque omni fictione. Nonnumquam tamen virtute sacramentorum fit de attrito contritus, ita quod defectus dignitatis, vel præparationis ex parte suscipientis, suppletur virtute divina in sacramentis contenta, dummodo non accedat sciens in mortali peccato, vel in proposito peccandi.

Unde sciendum, quod quidam suscipiunt sacramentum tantum, ut ficte accedentes : quidam rem tantum, ut qui per contritionem et fidei devotionem recipiunt gratiam prius, quam veniant ad sacramenta : quidam et sacramentum et rem suscipiunt, ut digne accedentes.

Sacramentum unde dicitur ?

Sacramentum dicitur a sacrando, et hoc potest intelligi tripliciter : aut sanctitatem efficiendo tantum, aut sanctitatem significando tantum, aut sanctitatem significando et efficiendo simul. Primo modo convenit ratio sacramenti rebus significatis per sacramenta tam veteris, quam novæ legis. Secundo modo convenit signis veteris. Tertio modo convenit sacramentis novæ legis. Hujusmodi exemplum habemus in naturis, quia medicina dicitur sanare efficiendo tantum, sed sudor sanat indicando tantum, exercitatio sanat efficiendo et significando.

Quinque sunt quæ animam justificant, sed diversimode. Deus enim justificat auctoritate, gratia justificat formaliter expellendo morbum spiritualem, impletio mandatorum justificat ut dieta, sacramenta vero tamquam vasa medicinalia, in quibus confertur gratia, sacerdos autem ministerio. Exemplum autem horum habemus in curatione morbi corporalis. Deus enim sanat corpus auctoritate, medicina effective, dieta conservative, vas medicinæ contentive (unde dicitur vulgariter : Pyxis ista sanavit me), medicus vero sanat ut minister.

CAPUT V.

De numero sacramentorum.

Sacramenta novæ legis sunt septem, secundum septem diversitates hominum in Ecclesia. Primum est intrantium, ut baptismus. Secundum est pugnantium, ut confirmatio. Tertium, vires resumentium, ut Eucharistia. Quartum, resurgentium, ut pœnitentia. Quintum, exeuntium, ut extrema unctio. Sextum, ministrantium, ut ordo. Septimum, novos milites introducentium, ut matrimonium.

Figurata sunt sacramenta.

Sacramenta figurata sunt in septem signaculis, quibus fuit Veteris Testamenti pagina sigillata, quæ Agnus qui habet clavem David, qui claudit et nemo aperit, reseravit. Item, in septem tubis quibus Angeli cecinerunt. Item, in septem stellis, quas habebat similis filio hominis in dextra sua [1]. Item, in septem panibus quibus Dominus turbam satiavit [2]. Item, in septem oculis super unum lapidem [3]. Item, in septem lucernis tabernaculi superpositis candelabro [4]. Item, in septem lotionibus Naaman [5].

Septem sacramenta disponunt ad septem virtutes.

Sacramenta sunt septem, quæ disponunt ad septem virtutes habendas. Nam baptismus est sacramentum fidei. Confirmatio spei. Eucharistia charitatis. Pœnitentia justitiæ. Extrema unctio perseverantiæ : qui est fortitudinis complementum. Ordo prudentiæ. Matrimonium temperantiæ.

Sacramenta ordinantur contra triplicem culpam, et quadruplicem pœnam.

Alia etiam ratio numeri sacramentorum est : quia ordinantur contra triplicem culpam, et contra quadruplicem pœnam. Unde baptismus ordinatur contra peccatum originale. Pœnitentia contra mortale. Extrema unctio contra veniale. Ordo contra ignorantiam. Eucharistia contra malitiam. Confirmatio contra impotentiam. Matrimonium contra concupiscentiam, quam temperat et excusat.

Alia adhuc ratio numeri : quia sacramenta sunt causa sanativa morbi spiritualis ad modum corporalium. Medicina vero corporalis quadruplex est, scilicet curativa, conservativa, præservativa, et meliorativa. Simili modo et sacramenta curant. Baptismus curat simul et totaliter. Pœnitentia vero curat quantum ad pœnam, quousque nullius pœnæ homo debitor sit. Extrema unctio curat a morbis levioribus, scilicet a venialibus, sicut baptismus et pœnitentia curant a lethalibus. Sic ergo prædicta tria sacramenta sunt quasi medicina curativa. Confirmatio autem est medicina conservativa sanitatis spiritualis, in qua datur Spiritus sanctus ad robur et conservationem gratiæ datæ in baptismo. Matrimonium est medicina præservativa. Ordo est medicina meliorativa, in quo augmentatur gratia. Eucharistia hæc omnia simul facit. Curat enim venialia, quæ sunt occasio ruinæ majoris : conservat enim gratiam inventam in homine, et augmentat, sicque meliorat, et nihilominus a peccato præservat.

CAPUT VI.

De potestate dispensationis sacramentorum.

Potestas dispensationis sacramentorum regulariter spectat solum ad genus humanum. In omnibus sacramentis dispensandis, necessaria est dispensationis intentio, qua quis intendit facere quod Christus instituit ad humanam salutem, vel saltem facere quod facit Ecclesia, in quo clauditur in generali intentio prædicta : quia ipsa Ecclesia sicut sacramenta a Christo accepit, sic ad fidelium salutem dispensat. Rursum, quia ordo dignitatis exigit ut majora majoribus, et minora minoribus committantur, quædam respiciunt excellentiam dignitatis, ut sacramentum confirmationis et ordinis, unde confirmatio et ordo conferuntur ab Episcopis. Quædam respiciunt indigentiam necessitatis, ut matrimonium et baptismus : quorum unum generat, alterum vero regenerat : et horum dispensatio etiam personis inferioribus conceditur, maxime in articulo necessitatis, quod dico ratione baptismi. Quædam

Ministri sacramentorum.

[1] Cf. Apocal. v, 1 et seq., et III, 7, et VIII, 2 et seq. ; et I, 16.
[2] Cf. Matth. XV, 36.
[3] Cf. Zachar. III, 9.
[4] Cf. Numer. VIII, 2.
[5] Cf. IV Regum, V, 10.

autem sacramenta sunt quasi media, ut Eucharistia, pœnitentia, et extrema unctio. Et istorum dispensatio ad solos pertinet sacerdotes, qui sunt quasi in medio inter Episcopos et minores personas constituti.

Sacramenta dispensari possunt a bonis et malis, a fidelibus et infidelibus, intra Ecclesiam et extra : quia si dispensari possent tantum a bonis, nullus esset certus de susceptione sacramenti, cum nullus sit certus de bonitate ministri, sicut nec de propria, et semper ita oporteret iterari, et malitia unius præjudicaret alienæ saluti. Idcirco sacramentorum dispensatio committitur homini non ratione sanctitatis quæ variatur, sed ratione auctoritatis divinæ, quæ semper manet quantum est de se.

Sciendum autem, quod in sacramentis quædam sunt substantialia, quædam vero sacramentalia. Quantum ad substantialia non plus valet operatio boni ministri, quam mali, quia Deus ibi operatur ut actor, homo vero ut minister. Sed in sacramentalibus, ut sunt operationes, plus potest valere operatio boni ministri quam mali : hoc est autem per accidens, non per se, id est, quantum ad alios effectus accidentales, non quantum ad essentiales. Quamvis apud hæreticos sint sacramenta vera, non tamen recipientibus sunt utilia, nisi ad Ecclesiæ unitatem redeant. Unde Augustinus : « Ecclesia comparata « paradiso judicat posse baptismum ho- « mines foris recipere, sed salutem non « tenere. Nam et flumina de paradisi fon- « te largiter manaverunt, non tamen in « Mesopotamia, nec in Ægypto, quod illa « flumina pervenerunt, est felicitas vitæ, « quæ de paradiso commemoratur. »

CAPUT VII.

De triplici statu fidelium.

Triplex est status fidelium in acie ecclesiasticæ hierarchiæ, scilicet fidei genitæ, fidei roboratæ, et fidei multiplicatæ. Per primum fit distinctio fidelium ab incredulis in Baptismo : per secundum fit distinctio fortium ab infirmis, et hoc in Confirmatione : per tertium fit distinctio clericorum a laicis, per sacramentum Ordinis. Hinc est, quod hæc tria sacramenta characteres imprimunt, per quos indelebiliter impressos semper distinguuntur : unde nullatenus iterari possunt. Character ergo baptismalis incipientium est, confirmationis vero proficientium, sed ordinis perfectorum. Prædicta triplex distinctio fit ad similitudinem distinctionis alicujus exercitus. Prima est communis, scilicet totius exercitus ab alio exercitu, et hæc fit principaliter per baptismum. Secunda est specialis, scilicet militum a popularibus, hæc autem fit per confirmationem. Tertia est specialissima, scilicet ducum militum ab utrisque, et hæc fit per sacramentum ordinis.

Sacramenta non iterabilia quæ ?

Præterea, quia character est signum distinctivum spirituale et indelebile, ideo non confertur in sacramentis, quæ solent iterari, sicut est pœnitentia, matrimonium et hujusmodi.

Nullum sacramentum validum ante Baptismum.

Notandum ergo, quod character baptismalis est omnium characterum aliorum fundamentum, et ideo illo non habito non possunt cæteri characteres imprimi, ac per hoc oportet denuo fieri, ut illi characteres habeantur : unde si quis ordinatur non baptizatus, nihil prorsus agitur.

Quamvis tria sacramenta sint, ut dictum est, quæ propter characteris im-

pressionem non iterantur, tamen commune est hoc omnibus sacramentis, non iterari circa eamdem personam, et materiam, et ex eadem causa : et hoc est ideo, ne fiat contumelia sacramento. Ex hoc enim credi posset, quod sacramenta prius dispensata essent inefficacia et inepta, licet quædam ex necessitate et aliis causis iterari possint.

Quædam sunt de sacramentorum substantia, quædam de congruentia. Si ea quæ sunt de substantia, omittantur, evacuantur sacramenta, et sunt iteranda. Omissione vero illorum quæ sunt de congruentia, non evacuantur sacramenta.

CAPUT VIII.

De institutione sacramentorum.

Ab initio instituta sunt sacramenta ad curationem hominum, et semper cum morbo cucurrerunt. In lege enim naturæ fuerunt oblationes, sacrificia, et decimationes. In lege autem scripta introducta est circumcisio, et adjuncta est expiatio, atque superaddita oblationum et sacrificiorum multiformis distinctio. In lege autem nova statuta sunt sacramenta numero pauciora, utilitate potiora, virtute efficaciora, præeminentia digniora, atque significatione evidentiora : in quibus est impletio simul et evacuatio omnium prædictorum, sicut ait Hugo de sancto Victore. Primi temporis sacramenta fuerunt sicut umbra, medii temporis sicut imago sive figura, postremi vero temporis, scilicet gratiæ, sicut corpus, quod intra se veritatem continet et gratiam, quam significatione repræsentant, et principaliter conferunt et promittunt. Prædicta patent : quia ejusdem mundationis similitudo, est in oblatione legis naturæ, sed occulte invenitur. In circumcisione vero evidentius aliquantulum exprimitur : per baptismum autem manifestius declaratur. Item, sacramenta veteris legis nutriebant parvulos, exercebant perfectos, et duros onerando domabant. Sed hæc sacramenta novæ legis conferunt quæ vetera de longinquo monstrabant. Unde priora sacramenta præparaverunt, et perduxerunt ad nova, sicut via ad terminum, sicut figura ad veritatem, et sicut imperfectum ad perfectum.

Sacramenta in omni lege instituta.

Est et alia differentia, quia commune est omnibus sacramentis, quod consistunt in rebus sensibilibus, invisibilem tamen gratiam significantibus : sed speciale est sacramentis novæ legis, quod consistant etiam in verbis, et in rebus. Item, sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, sed hoc non faciunt sacramenta veteris legis. Item, sacramenta novæ legis justificant et quantum ab opus operatum, et quantum ad opus operans : sed sacramenta veteris legis justificant solum quantum ad opus operans, quia non valebant facientibus, nisi quantum illorum charitas et devotio fidei extendebat. Hoc intelligitur de circumcisione, quæ cum non fuerit in lege data, nequaquam inter legalia computatur : quia ipsa in parvulis tollebat originale peccatum, et gratiam conferebat, quod non faciebant legalia. Item, legalia secundum Augustinum fuerunt ante passionem Domini viva, et statim post passionem mortua, et postquam claruit veritas Evangelii, fuerunt omnino sepulta. Nostra vero sacramenta usque ad finem semper in suo vigore manebunt.

Differentia sacramentorum legis veteris et novæ.

Sacramenta Evangeli usque in finem mundi.

CAPUT IX.

De sacramento baptismi.

Baptismus est janua omnium sacramentorum, quia nulli confertur in ecclesia aliud sacramentum ante ipsum.

De substantia baptismi sunt quinque.

Primum est expressio formæ vocalis a Deo institutæ, quæ est hæc : Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, absque omissione vel additione dictionis, absque præposteratione ordinis, et absque commutatione nominis : his enim quatuor modis forma verborum violatur, scilicet omissione, additione, transpositione, et commutatione, id est, si ponitur loco Patris, et Filii, et Spiritus sancti, nomen potentis, sapientis, et benigni : quia in quocumque idiomate baptizetur, non debent poni appropriata tribus personis, sed expressa nomina personarum. Similiter loco verbi, *baptizo*, non debet dici, immergo, vel intingo.

Secundum est ablutio per elementum aquæ cujuslibet, vel maris, vel fontis, vel fluminis, sive frigidæ, vel calidæ in toto corpore facienda, vel saltem in digniori parte, scilicet in capite.

Tertium est, quod immersio ista fiat ab uno, et in eodem tempore, quando forma verborum exprimitur, ita quod non unus puerum immergat, et alius verba proferat.

Quartum est intentio vel specialis vel generalis. Specialis autem intentio est, ut iste baptizandus mundetur. Generalis est facere illud quod facit Ecclesia. Intentio quoque illius requiritur qui est baptizandus, si est adultus, quia qui inviti baptizantur, non recipiunt sacramentum.

Inviti non recipiunt sacramentum.

Quintum est fides ipsius baptizandi : quia in adultis requiritur fides propria, sed in parvulis aliena : quia parvuli in fide ecclesiæ baptizantur.

Baptismus in aqua fit, et non in alio liquore.

Baptismus merito fit in aqua, et non in alio liquore : quia cum homo per peccatum primi parentis incurrerit immunditiam et ignorantiam, et concupiscentiam, per baptismum ab his tribus liberatur. Et hoc notatur in proprietatibus aquæ, scilicet puritate, perspicuitate, frigiditate. Nam baptismalis aqua sua puritate nos mundat, sua perspicuitate illuminat, atque sua frigiditate ab æstu concupiscentiæ nos temperat. Item, baptismus fit in aqua, ne quem inopia excusaret, et ne propter defectum homines salutis periculum incurrerent, si in alio aliquo liquore fieret : et ut inveniatur apud omnes communis baptismi materia.

Baptismus triplex.

Triplex autem est baptismus, scilicet, fluminis, flaminis, et sanguinis. Inter hos talis est differentia, quia baptismus fluminis a tota pœna liberat, et a culpa, et gratiam in habitu infundit, et characterem imprimit. Baptismus flaminis delet culpam non semel tantum, sed pluries, et habet gratiam in usu in quo consistit meritum. Baptismus sanguinis liberat ab omni tentatione, et confert statim præmium, quia proprium est martyrum statim evolare. Ex his patet quis sit melior inter hos baptismos, quia se habent ut excedentia et excessa.

In baptismo quoddam est sacramentum tantum, ut ablutio exterior : quoddam est res tantum, ut gratia interior : quoddam res, et sacramentum, ut character.

Quæ de solemnitate baptismi ?

Octo sunt de solemnitate baptismi, quæ non sunt de substantia. Unde versus :

Sal, oleum, chrisma, cereus, chrismale, saliva,
Flatus, virtutem baptismatis ista figurant.
Hæc cum patrinis non mutant esse, sed ornant.

In quatuor locis inungitur baptizandus, scilicet in fronte, ut fidem publice protestetur. In vertice, ut agenda ab eo subtilius intelligantur. Inter scapulas, ut jugum Christi suavius portetur. In pectore, ut dulci corde Deus diligatur.

Baptismi institutio.

Baptismus fuit materialiter institutus, quando Christus baptizatus fuit [1] : formaliter, quando dixit : *Euntes, docete omnes gentes*, etc. [2] : finaliter, quando dixit Ni-

[1] Cf. Matth. III, 16.

[2] Matth. XXVIII, 19.

codemo : *Nisi quis renatus fuerit*, etc.[1] : effective, quando Christus passus est[2].

Effectus baptismi. Effectus baptismi multiplex est. Ad alia sacramenta præparat, quia baptismus est sacramentum intrantium. A peccato mundat, quod significatum est in mari Rubro, ubi submersi sunt Ægyptii, sed filii Israel exierunt securi[3]. Nota, quod in baptismo deletur originalis peccati macula : fomes vero non tollitur, sed remittitur. Pœnam relaxat, unde pueri induuntur veste candida. Rationalem illuminat, unde ponitur sal in ore. Concupiscibilem ad bonum inflammat, unde datur candela puero. Irascibilem confortat, unde Israel vicit Amalech post transitum maris Rubri[4]. Gratiam tribuit : quod figuratum est per columbam, quæ sedit super Jesum baptizatum[5]. Characterem imprimit: hoc figuratur, per mare vitreum in Apocalypsi, IV, 6. Fomitem mitigat : quod significat aquæ frigiditas. Communionem Ecclesiæ præstat, sicut Jeremias circumcisus fuit, quamvis sanctificatus fuerit in utero[6]. A satisfactione exteriori liberat, quia non requirit gemitum, neque planctum, intellige exteriorem : nam interior requiritur in adulto, scilicet contritio. Potestatem diaboli minuit, quod significat exsufflatio. Januam cœli aperit, quod significatum est quando Christo baptizato aperti sunt cœli[7]. Et notandum, quod passio Christi aperuit januam cœli per causam meritoriam, et satisfactoriam generalem : baptismus autem aperit per causam efficientem singularem. Facit enim istum hominem singularem evolare. Os ad laudandum, et aures ad audiendum aperit : unde ponitur saliva in ore et in aure pueri. Templum Christi efficit : unde dicitur baptizato: Exi, immunde spiritus, et da locum Spiritui sancto. Laudabilem coram Deo reddit : unde balsamum est in chrismate.

Solent pueri baptizari in Pascha et Pentecoste nisi urgeat necessitas, vel timeatur periculum. Solent reservari, ad significandum quod in baptismo fit resurrectio spiritualis, et quod gratia Spiritus sancti datur.

Differentia baptismi Christi et Joannis. Baptismus Christi et Joannis conveniunt in materia, et in modo mergendi : sed differunt in forma, quia baptismus Joannis tradebatur in nomine venturi. Differunt etiam in effectu, quia baptismus Christi vivificat, Joannis autem non. Item, in fine, quia baptismus Joannis ad baptismum Christi invitabat.

CAPUT X.

De catechismo et exorcismo.

Catechismus quare baptizandis præmittatur? Catechismus et exorcismus tamquam præparatorii præmittuntur in baptismo, ut in ipso gratia efficacius operetur.

Tribus de causis catechismus institutus est : primo, propter instructionem de articulis communibus ad fidei susceptionem : secundo, propter responsionem ad fidei professionem : tertio, propter responsionem ad fidei observationem. Qui vero adultus peccatum proprium habet, et per se respondere potest, requiruntur hæc ab eo. Parvulus autem, quia non habet peccatum actuale, nec per se respondere potest, requiruntur hæc ab eo per vicarium, qui pro ipso respondet de fidei observantia.

Exorcismus ad quid institutus? Exorcismus ideo institutus est, ut a baptizando diaboli potestas repellatur. Nam propter peccatum hominis diabolus in hominem potestatem accepit, et etiam in illa quæ veniunt in usum hominis. Unde tam adulti quam parvuli exorci-

[1] Joan. III, 5.
[2] Joan. XVIII et XIX, passim.
[3] Cf. Exod. XIV, 28 et 29.
[4] Cf. Exod. XVII, 8-13.
[5] Cf. Matth. III, 16.
[6] Cf. Jerem. I, 5.
[7] Cf. Matth. III, 16.

zari debent ad expulsionem diabolicæ potestatis.

CAPUT XI.

De confirmatione.

Confirmatio sacramentum est pugnantium, de cujus substantia sex sunt. Duo ex parte sacramenti in se, scilicet materia chrismatis, et forma verborum, quæ talis est, secundum morem magis communem : Signo te signo crucis, confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Duo ex parte ministri, scilicet dignitas pontificalis, et intentio debita. Duo ex parte suscipientis, scilicet frons in qua debet fieri chrismatio, et quod confirmandus sit baptizatus.

Unctio triplex in tribus sacramentis.

Unctio chrismatis triplex fit in tribus sacramentis, quorum diversitas ex fine accipitur. In baptismo fit in vertice, ad signandum fidei susceptionem, quia vertex est locus cellulæ rationalis. In confirmatione fit in fronte, ad significandum audaciam confessionis, cujus impedimentum est timor et verecundia, quæ specialiter manifestatur in pallore vel rubore frontis ex propinquitate cellulæ imaginalis. In ordine fit in manibus, ad significandum potestatem consecrandi Dominici corporis sacramentum.

Utilitas confirmationis.

Hujus sacramenti multiplex est utilitas : quia gratiam in baptismo datam confirmat. Psal. LXVII, 29 : *Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis*, scilicet in baptismo. Ad militiam spiritualem præparat. Unde confirmandi tamquam pugiles pugnaturi inunguntur, ne ab inimicis de facili terreantur. Et quia omnes Christiani debent esse in bello Christi, propter hoc omnes debent sacramentum hoc accipere, ut facilius possint contra mundum, carnem et diabolum pugnare. Ad confessionem constantem nominis Christi animat, quoniam oportet verum Deum et verum hominem confiteri. Primo, ut confiteamur eum secundum divinam naturam Patri, et Spiritui sancto æqualem. Secundo, ut confiteamur eum secundum humanam naturam, crucis pertulisse supplicium. Primum apparet in forma verborum in Trinitatis expressione : secundum claret in fronte crucis significatione. Intus et extra spirituali decore nos ornat : intus quidem per conscientiæ puritatem : sed extra per odorem bonæ famæ. Et hæc duo significantur in chrismate, quod conficitur ex oleo propter primum, et ex balsamo propter secundum. In bonis agendis et malis sustinendis roborat : datur enim ibi Spiritus sanctus ad robur. Animam et corpus armat : animam quidem per impressionem characteris contra pusillanimitatis vitium : corpus vero per clypeum crucis contra insultus dæmonum. Contra verecundiam et timorem in confessione nominis Christi audaciam præstat. Primum notatur in chrismatione frontis qui est locus verecundiæ. Secundum in potestate ministri. Pugnantem coronat : quod notatur in vitta, quæ circa caput confirmati ligatur.

Chrisma ex oleo, et balsamo.

Quædam sunt circa confirmationem quæ non sunt de esse sacramenti, sed de bene esse : quæ sunt hæc : Quod jejunis, et a jejuno detur : quod per aliquem Episcopo præsentetur, qui etiam patrinus efficitur : quod vitta capiti circumligetur.

Pleni Christiani.

Per istud sacramentum fiunt fideles pleni Christiani. Plenitudine dico copiæ: qui tamen in baptismo pleni facti sunt plenitudine sufficientiæ.

Sacramenta se habent in dignitate, ut excedentia, et excessa. Nam Eucharistia præeminet in esse : baptismus in effectu: matrimonium in mysterio, quia significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ : confirmatio in dignitate ministri, quia non confertur nisi ab Episcopis : pœnitentia in frequenti peccatorum remissione, et sic de aliis sacramentis.

CAPUT XII.

De sacramento Eucharistiæ.

Eucharistia est sacramentum charitatis tam divinæ, quam nostræ : qua Deus in hoc sacramento magnæ dilectionis nobis signum ostendit, et nostræ dilectionis affectum per idem sacramentum specialiter erga se inflammavit.

De substantia hujus sacramenti sunt quatuor. Primum est, quod consecrans Eucharistiam sit sacerdos. Secundum, species panis et vini. Tertium, intentio consecrantis. Quartum est forma verborum, videlicet : Hoc est enim corpus meum. Et ista est super calicem : Hic est enim calix, etc. [1].

Ad penitus intelligendum ista, nota circa intentionem, quod aliud est intentio, aliud attentio : quia intentio semper est necessaria, vel specialis, vel generalis, sicut dictum est de baptismo. Attentio autem non est de substantia, sicut quando mens rapitur in prolatione verborum ad alia, quod quandoque contingit ex infirmitate, quandoque ex negligentia vel incuria, et tunc est peccatum. Sciendum præterea, quod non solum requiritur intentio consecrantis, sed etiam intentio istud sacramentum instituentis. Unde si aliquis sacerdos staret in foro, et super omnes panes formam verborum proferret, etiam cum intentione consecrandi, non fieret ibi transsubstantiatio : et hoc non esset propter defectum virtutis verborum, cum una vice sacerdos possit consecrare tot hostias, quot toti mundo sufficerent, si esset necessarium Ecclesiæ, sed propter defectum intentionis illius qui hoc sacramentum instituit, qui non intendit quod cum tali ludibrio vel stultitia fieret consecratio, sed pro utilitate vel necessitate ecclesiæ generalis, vel particularis.

Circa formam quoque verborum sciendum, quod cum dicitur, *Hoc est enim corpus meum*, ista conjunctio, *enim*, non est de substantia formæ, sed de bene esse ipsius, unde omitti non debet. Aliud namque est forma necessaria, sine qua non potest transsubstantiatio fieri : aliud forma debita, sine qua non debet fieri. Eodem modo dicendum est de speciebus panis et vini.

Enim, an de necessitate formæ?

Unde nota, quod materia Eucharistiæ alia est necessaria, alia est debita. Materia necessaria Eucharistiæ est panis frumentitius, quia sine illo non potest fieri confectio. Materia vero debita est, quod panis ille sit azymus, quia licet in fermentato posset confici, tamen hoc non debet fieri, duplici de causa. Prima est, quia panis azymus convenit institutioni : Christus enim dedit discipulis corpus suum confectum in tali materia. Secunda est, quia talis panis convenit significato : Christus enim sine omni fermento peccati fuit.

In fermento non debet celebrari.

Similiter dicendum est de materia calicis : quia alia est materia necessaria, alia debita. Materia necessaria calicis est vinum, quia sanguis Christi non potest in alia materia confici, quam in vino. Materia vero debita est, quod aqua vino misceatur, et hoc duplici ratione. Prima, quia talis materia convenit institutioni : Christus enim sanguinem suum sub tali specie dedit [2]. Secunda, quia talis materia convenit etiam significato : quia Ecclesia, quæ per aquam significatur, Christo per fidem et charitatem jungitur. Sciendum præterea, quod in aceto et agresta non conficitur, quia acetum non est vinum, sed fuit, sicut et agresta non est vinum, sed erit. In confectione autem sanguinis tam modicum

Aqua vino miscetur, et quare?

[1] Cf. Luc. XXII, 19 et 20 ; I ad Corinth. XI, 24 et 25.

[2] Cf. Luc XXII, 20.

aquæ debet admisceri vino, quod absorberi possit ab illo : alioquin impeditur consecratio si vinum ab aqua vincitur. Istud designat, quia cum nos ad Christum convertimur, non ipse in nos, sed nos in ipsum mutamur : quia corpori ejus mystico incorporamur. Si una gutta vini imponitur ex aliqua negligentia sanguini, non propter hoc desinit esse sanguis, nec propter admixtionem vinum in sanguinem mutatur, sed utraque species in sua natura permanet. Sed si de vino multum ponitur ad unam guttam sanguinis, sicut quandoque fit in ablutione, tunc ibi desinit esse sanguis : quia species illius guttæ sub qua est sanguis, absorbetur a multo vino adjuncto.

Cum imponitur vini gutta in sanguine, an fiat conversio?

Circa Eucharistiam est quoddam sacramentum tantum, ut species panis et vini : quoddam est ibi res tantum, ut corpus Christi mysticum : quoddam est ibi res et sacramentum, ut corpus Christi verum, quod traxit de Virgine : istud enim est res primi, et sacramentum secundi.

Sub utraque specie totus Christus indivisus est, scilicet corpus et anima, et Deus : ac per hoc utrobique est unum et simplicissimum sacramentum. Sub specie namque panis est corpus Christi per conversionem, et sanguis per connexionem, et anima per conjunctionem, et divinitas per unionem. Ista enim quatuor non possunt dividi, nec ab invicem separari. Eodem modo dicendum est de sanguine.

Quomodo totus Christus in Eucharistia?

Præterea, Christus sic totus est in tota specie, quod est in qualibet parte ejus, sive sit integra illa species, sive divisa : ac per hoc non est ibi ut circumscriptus, vel occupans locum, vel habens situm, vel perceptibilis per aliquem sensum corporeum. Exemplum hujus habemus in speculo, quod si dividatur in multas partes, in qualibet apparet imago, quæ prius apparebat in integro. Item, exemplum est de sermone, quem quis multis recitat, quia quilibet auditor recipit illum totum. Unde quamvis sermo sit unicus in proferente, totus tamen est in quolibet audiente.

Hostia quare frangitur in tres partes?

Hostia frangitur in tres partes propter multas rationes. Primo, propter tres personas divinas in una essentia, sic sunt tres partes in divisione hostiæ, unus tamen Christus est. Secundo, propter tres status Ecclesiæ, scilicet militantium, triumphantium, et in purgatorio ardentium. Tertio, propter tres status Christi in quibus fuit, scilicet mortalis, mortuus, et immortalis. Quarto, propter tres apertiones in corpore Christi tempore passionis, scilicet manuum, pedum, et lateris. Quinto, propter tres substantias in Christo, scilicet divinitatis, animæ, et corporis.

Figuratur sacramentum Eucharistiæ multipliciter.

Sacramentum corporis Christi præfiguratum est multipliciter, scilicet in oblatione Melchisedech [1], in qua figurate habemus formam exteriorem sacramenti, et primum effectum, scilicet refectionem : ibi enim præcessit figura spiritualis refectionis in pane et vino. Item, Eucharistia est refectio spiritualis vitæ in re. Item, in manna, ubi figurabatur effectus gratiæ [2]. Item, in agno paschali, in quo figurabatur liberatio a servitute Ægyptiaca [3]. Ita noster Agnus est signum liberationis a diabolo. Item, in diversis sacrificiis, de quibus habetur in Levitico [4], quibus figurabatur oblatio passionis Christi, ut fuit hostia quoad reconciliationem, et victima quoad satisfactionem pro peccatis nostris, holocaustum quoad totius corporis sui læsionem. Item, in oblatione Manue, de quo legitur in libro Judicum [5], per quam figurabatur in quo debet fieri oblatio, et super quid, quia in fide Jesu Christi, qui per petram designatur. Item,

[1] Cf. Genes. xiv, 18.
[2] Cf. Exod. xvi, 14 et seq.
[3] Cf. Exod. xii, 3 et seq.
[4] Cf. Levit. xvi, passim.
[5] Cf. Judicum, xiii, 19.

in figura Jonathæ mellita, ubi figurabatur quis offerre debeat, quia Jonathas : per favum vero mellis designatur devotio offerentis [1].

Figura sanguinis Christi fuit vinum ad designandum refectionem. Cantic. II, 4 : *Introduxit me Rex in cellam vinariam.* Item, aqua ad designandum ablutionem. Unde illud : Vidi aquam egredientem, etc. [2]. Item, sanguis ad designandum redemptionem. Ad Hebr. IX, 22, *Sine sanguinis effusione non fit remissio.*

ma, et corpore, ipsa quidem deitas excellit omnia. Psal. XLVII, 2 : *Magnus Dominus, et laudabilis*, etc. Item, anima ejus præcellit omnes animas, cum sit plena gratia et veritate [3], id est, perfectissima in affectiva et cognitiva. Item, corpus ejus excellit omnia corpora, quod de sanctificato corpore beatissimæ Virginis fuit sumptum, et divinitati unitum [4] : ergo in Christo nobilissimum quod est in cœlo, et nobilissimum in terra unita sunt.

CAPUT XIII.

De dignitate et excellentia sacramenti Eucharistiæ.

Dignitas et excellentia hujus sacramenti apparet in multis. Primo, quia sicut jam dictum est, tam ante legem, quam in lege fuit præfiguratum. Secundo, quia a Prophetis prænuntiatum. Psal. LXXVII, 25 : *Panem Angelorum manducavit homo.* Ponitur hic præteritum pro futuro, prophetali certitudine. Tertio, quia a Christo institutum et hoc dupliciter, scilicet verbo, et facto. Verbo, ut patet, Joan. VI, 51 : *Ego sum*, inquit, *panis vivus, qui*, etc. Facto, Matth. XXVI, 26 : *Accipite, et comedite : Hoc est*, etc. Quarto, quia ab Apostolis observatum. I ad Corinth. XI, 20 et seq.: *Convenientibus vobis in unum*, etc. Quinto, quia a summis Pontificibus solemnizatum, qui ordinaverunt cantum et orationes, locum, et tempus, et vestimenta, et vasa diversa : quæ omnia sunt ad decorem hujus sacramenti.

Sacramentum Eucharistiæ a Christo institutum dupliciter, verbo et facto.

Maxima dignitas apparet in hoc sacramento : quia cum Christus constet ex tribus substantiis, scilicet deitate, ani-

CAPUT XIV.

De mirabilibus, quæ sunt in Eucharistia.

Quot mirabilia in Eucharistiæ sacramento ?

Mirabilia multa sunt in hoc sacramento. Primum est, quod est ibi corpus Christi in tanta quantitate sicut fuit in cruce, et sicut jam est in cœlo, nec tamen excedit terminos illius formæ. Secundum, quob ibi sunt accidentia sine subjecto. Tertium, quia ibi panis ita convertitur in corpus Christi, quod non fit materia corporis Christi, nec annihilatur. Quartum, quod corpus Christi non augetur ex multarum hostiarum consecratione, non minuitur ex hostiarum sumptione. Quintum, quod idem corpus in pluribus locis est sub omnibus hostiis consecratis. Sextum, quod quando dividitur hostia, non dividitur corpus, sed sub qualibet parte totus est Christus. Septimum, quod quando tenetur hostia in manibus, et videtur oculis, corpus Christi nec tangitur per se, nec videtur, sed hæc tantummodo circa species sunt. Octavum, quia cum desinunt istæ formæ, tunc etiam desinit esse ibi corpus et sanguis Christi. Nonum, quod cum non

[1] Cf. I Reg. XIV, 43.
[2] Cf. Ezechiel. XLVII, 1.
[3] Cf. Joan. I, 14.
[4] Cf. Luc. I, 31.

sit ibi panis vel vinum, tamen accidentia eumdem effectum habent, ut prius, scilicet satiare, inebriare, et hujusmodi.

Nota, quod Deo convenit esse ubique simpliciter et proprie, creaturæ convenit esse in uno loco tantum. Corpus vero Christi medio modo se habet. Cum enim sit creatura, non debet æquari Creatori in hoc quod sit ubique. Cum vero sit unitum deitati, debet in hoc excellere alia corpora, ut simul et semel possit esse in pluribus locis, sub isto videlicet sacramento.

In sacramento Eucharistiæ quoddam est secundum naturam, ut hoc quod ibi accidentia sunt in loco terminato. Quoddam est ibi supra naturam, sed non supra intellectum, ut quod ibi sunt accidentia sine subjecto. Quoddam est ibi supra naturam et intellectum, ut quod ibi Christus est totus, et tantus quantus fuit in cruce, nec tamen excedit terminos illius parvæ formæ.

Mutatio triplex.

De mirabili transsubstantiatione nota, quod triplex est mutatio. Una est artificialis, ut quando fit vitrum de cineribus. Alia naturalis, et hæc duplex est, scilicet accidentalis, et substantialis. Accidentalis est, quando idem subjectum manet sub diversis accidentibus sibi invicem succedentibus. Substantialis est, quando eadem materia manet sub diversis formis substantialibus, sicut patet in transmutatione elementorum ad invicem. Tertia est mutatio supernaturalis, ut quando nec materia, nec subjectum manet, sed tantum accidentia sine subjecto : et talis mutatio est in transsubstantiatione corporis Christi.

In rerum mutatione potest notari triplex difficultas, vel ex parte termini a quo, vel ex parte termini ad quem, vel ex parte distantiæ terminorum ac invicem. Primo modo, creatio est mirabilior omnibus mutationibus, quia est de non ente simpliciter. Secundo modo, conversio panis in corpus Christi est mirabilior omnibus, quia est ens in actu prius existens. Tertio modo, incarnatio Christi est mirabilior quacumque mutatione : quia ibi est unio finitæ substantiæ ad infinitum.

Mundus distinguit quadruplicem mutationem substantialem. Prima est a non ente in ens, et hæc dicitur generatio. Secunda est ab ente in non ens, ut corruptio. Tertia est ab ente in ens, quod modo non est, sed jam erit, ut productio. Quarta est ab ente in ens jam existens, et talis est conversio panis in corpus Christi. Hæc mutatio non habet similitudinem in natura, sed est in alteratione quasi contraria : quia hic mutatur una substantia in aliam, et manent eadem accidentia, sed in alteratione e converso est, quia ibi mutantur accidentia, et manet eadem substantia, sicut patet in corporalibus, quando de albo fit nigrum : et in spiritualibus, quando fit de justo impius, vel de ignorante sciens.

De præpositio quid notat?

Nota, quod hæc propositio, *de*, multipliciter sumitur. Quandoque enim notat causam : ut cum Christus dicitur conceptus de Spiritu sancto. Quandoque materiam, ut cum dicitur Christus natus de Virgine. Quandoque identitatem substantiæ, ut cum dicitur filius natus de patre. Quandoque transsubstantiationem vel conversionem, ut cum dicitur corpus Christi fieri de pane. Quandoque ordinem, ut cum dicitur creatura esse de nihilo.

CAPUT XVI.

De effectu in suscipientibus corpus Christi.

Digne suscipientes corpus Christi, bonum multiplex consequuntur.

Primum est Christi commemoratio. *Hoc facite in meam commemorationem* [1],

[1] Luc. XXII, 19.

scilicet dilectionis, liberationis, imitationis.

Item, vivificatio interior, quia nonnumquam per virtutem hujus sacramenti fit de attrito contritus. Unde sicut, Genes. II, 9, lignum vitæ comestum vitam præstabat, sic per hanc gratiam purgamur, illuminamur, perficimur, reficimur, et vivificamur. Et bene redditur vita per cibum, per quem et mors intravit.

Item, corporis Christi mystici incorporatio. Unde dictum Augustini : « Non « tu me mutabis in te, sed tu mutaberis « in me, » non intelligitur de unione corporis mystici de novo facienda, sed de augenda : non enim unit dissimilia.

Item, spiritualis refectio. Psal. XXII, 2 : *In loco pascuæ*, etc. Deus enim non tantum instituit sacramentum quod nos in esse gratiæ generaret, ut baptismum : vel quod genitos roboraret, ut confirmationem, verum etiam quod roboratos nutriret, ut Eucharistiam : propter quod hæc tria sacramenta dantur omnibus qui ad fidem accedunt.

Item, devotionis augmentatio. Psal. XXII, 5 : *Impinguasti in oleo*, etc. Nutrimentum enim quod hic datur nobis quantum ad esse gratuitum, in tribus attenditur, scilicet in conservatione devotionis ad Deum, et dilectionis ad proximum, et delectationis intra nosmetipsos.

Item, fomitis mitigatio. Psal. XXII, 2 : *Super aquam refectionis*, etc. : quia sicut aqua refrigerat, sic et istud sacramentum fervorem concupiscentiæ mitigat.

Item, collatio gratiæ. Exod. XVI, 13, descendente manna descendebat pariter et ros [1].

Item, virtutum roboratio. Psal. CIII, 15 : *Panis cor hominis confirmet*.

Item, peccatorum remissio, quia per istum cibum semper fit reparatio deperditi. Unde quando dicitur in oratione Dominica : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, statim sequitur : *Et dimitte nobis debita nostra* [2]. Istud intelligitur de venialibus tantum : quia sicut alimentum naturale prodest viventi et non mortuo, sic alimentum spirituale.

Item, contra diabolum armatio. Psal. XXII, 5 : *Parasti in conspectu meo mensam, adversus*, etc.

Item, spei elevatio. Unde Apostolus, ad Roman. VIII, 32 : *Quomodo non etiam cum illo*, etc.

Item, amoris excitatio. Bernardus : « Disce, Christiane, quantum debeas diligere Christum, qui dedit nobis carnem « suam in cibum, sanguinem in potum, « animam in pretium, aquam lateris in « lavacrum. »

Fides qualiter elevatur in hoc sacramento ?

Item, fidei commendatio, quia in hoc sacramento fides elevatur supra naturam, supra sensum, et supra intellectum. Apostolus, II ad Corinth. X, 5 : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*.

Item, Angelica convivatio. Psal. LXXVII, 25 : *Panem Angelorum manducavit homo*.

Item, regni cœlestis collatio. Joan. VI, 55, 57 : *Qui manducat meam carnem, et bibit*, etc.

Item, spiritualis delectatio. Sapient. XVI, 20 : *Panem de cœlo præstitistis*, etc.

Item, intellectus illuminatio. I Reg. XIV, 27, gustavit Jonathas de melle, et illuminati sunt oculi ejus.

Effectus singulares sacramenti Eucharistiæ.

De effectu Eucharistiæ dicit Bernardus : « Corpus Christi est ægris medicina, pe« regrinantibus via, debiles confortat, « valentes delectat, languorem sanat, sa« nitatem conservat. Per hoc fit ho« mo mansuetior ad correctionem, pa« tientior ad laborem, ardentior ad « amorem, sagacior ad cautelam, ad « obedientiam promptior, ad gratiarum « actiones devotior. »

Sicut recte communicantibus multa bona proveniunt, ut dictum est, sic indigne sumentibus corpus Christi multa mala occurrunt. Nullius enim opus placet Deo, nisi placeat ipse prius. Indigna

[1] Cf. Numer. XI, 9.

[2] Matth. VI, 11 et 12.

enim communio peccatis hominem illaqueat, damnationem præparat, proximum scandalizat, mentem excæcat, tentationi subjugat, Deum irritat, vitam temporalem breviat, gratuitis spoliat. De his per ordinem dicitur, Psal. LXVIII, 23-26 : *Fiat*, inquit, *mensa eorum coram ipsis in laqueum*, ecce primum : *et in retributiones*, ecce secundum : *et in scandalum*, ecce tertium : *obscurentur oculi eorum ne videant*, ecce quartum : *et dorsum eorum semper incurva*, ecce quintum : *effunde super eos iram tuam*, ecce sextum : *fiat habitatio eorum deserta*, ecce septimum : *et in tabernaculis eorum non sit qui inhabitet*, ecce octavum.

CAPUT XVI.

De modo sumendi Eucharistiam.

Corpus Christi quatuor modis sumitur. Quidam accipiunt illud spiritualiter tantum, ut qui accipiunt rem sacramenti, id est, gratiam, non ipsum sacramentum corporis Christi. De hoc modo sumendi dicit Augustinus : « Crede, et manducasti, » id est, corpori Christi mystico incorporatus es. Quidam sacramentaliter tantum, ut communicantes in mortali peccato : quia licet Deus sit ubique per essentiam, non tamen per gratiam. Quidam spiritualiter et sacramentaliter, ut qui accipiunt rem, et sacramentum, ut communicantes in gratia. Quidam neutro modo, ut qui nec rem, nec sacramentum accipiunt, ut hæretici, qui nihil conficiunt. Primi non manducantes manducant, secundi manducantes non manducant, tertii manducantes manducant, quarti non manducantes non manducant.

Circa communionem committitur peccatum tribus modis. Primo, cum quis statuto tempore communionem dimittit. Joan. VI, 54 : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, etc. Secundo, cum quis suo tempore communicans male accedit. Apostolus, I ad Corinth. XI, 29 : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit*. Tertio, cum quis post communionem a peccatis se non custodit : et iste triplex malum incurrit. Primo, quia Christum, quem suscepit ignominiose, a se expellit : nam turpius ejicitur, quam non admittitur hospes. Secundo, quia talis quodammodo similitudinem Judæ gerit, qui postquam cum Christo cœnavit, ipsum tradidit [1]. Sic et Absalom fratrem suum ad convivium vocavit, et postea occidit [2]. Tertio, quia ordinem honestatis pervertit : venturo enim reverentiam exhibet, et præsenti nullam. Unde similis est illis, qui cum ramis olivarum, et clamore festivo obviaverunt christo, et ipsum postmodum crucifixerunt [3].

Qualiter autem ad communionem accedendum sit, discere possumus in esu agni paschalis. Comedebant enim Judæi accinctis renibus, calceatis pedibus, baculos habentes in manibus, cum lactucis agrestibus, et panibus azymis, et festinanter [4]. Per primum significatur puritas castitatis. Luc. XII, 35 : *Sint lumbi vestri præcincti, et lucernæ*, etc. Per secundum affectus devotionis. Cantic. VII, 1 : *Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis*. Per tertium memoria Dominicæ passionis. Genes. XXXII, 10 : *In baculo meo transivi Jordanem istum*. Per quartum amaritudo contritionis. Psal. LXXIX, 6 : *Cibabis nos pane lacrymarum*. Per quintum promptitudo bonæ voluntatis, et operationis. Proverb. XXII, 29 : *Vidisti virum velocem in opere suo ? Coram regibus stabit*.

Modus digne sumendi Eucharistiam.

[1] Cf. Matth. XXVI, 47 et seq.
[2] Cf. II Regum. XIII, 26-29.
[3] Cf. Matth. XXI. 8 et 9.
[4] Cf. Exod. XII, 11.

Item, quales debeant esse communicantes, ostenditur in vestibus sacerdotalibus. Requiruntur enim ista, judicium discretionis, munditia castitatis, mortificatio carnis, constantia fortitudinis, perseverantia longanimitatis, perfectio charitatis. Primum notatur in superhumerali, secundum in alba, tertium in cinctura, quartum in favore sive manipulo qui portatur in brachio sicut clypeus, quintum in stola, sextum in casula.

Christi corpus velatum sumitur, et quare?

Corpus Christi sumitur velatum accidentibus multiplici ratione. Primo, propter meritum quantum ad bonos, quia secundum Gregorium, « fides non habet « meritum, cui humana ratio præstat « experimentum. » Secundo, propter indignitatem, quoad malos. Exemplum de Bethsamitibus, I Reg. VI, 19, qui percussi sunt, quia arcam Domini illuserunt. Tertio, propter imbecilitatem quantum ad omnes: non enim possemus videre claritatem corporis Christi glorificati. Exemplum de Moyse, in cujus faciem non poterant intendere filii Israel quando resplenduit [1]. Quarto, propter vitandum horrorem, qui fieret si Christi carnem dentibus attrectaremus [2].

Laicis non datur sub utraque specie, et quare?

Tres sunt causæ quare laicis non datur istud sacramentum sub duplici specie. Prima est, quia possent credere, quod totus Christus non esset sub utraque specie. Secunda, propter periculum, quia de facili posset effundi sanguis. Tertia, ut veritas respondeat umbræ, quia in lege non bibebant etiam offerentes de libamine [3].

[1] Cf. Exod. XXXIV, 33.
[2] Cf. II ad Corinth. III, 13.

CAPUT XVII.

De abstinentia a communione.

A communione abstinendum, et quare?

Abstinent quidam a communione propter culpam propriam, et aliqui sine culpa mortali, sed propter sacramenti reverentiam, sicut sentiunt se minus mundos carne, vel mente, vel etiam indevotos: et isti bene faciunt, dummodo possint juste et sine aliorum scandalo supersedere. Ubi enim non instat necessitas, consulendum est talibus ut de communione exspectent quousque parati, et devoti ac circumspecti possint accedere. Nulla tamen necessitas debet compellere, ut aliquis in peccato mortali existens scienter communicet.

Quis indignus communione? Excluditur quis a communione propter plura.

Peccatum facit indignum communione tribus modis: aut in habitu, ut quando quis accedit non contritus de peccato præterito, et inconfessus. Aut in actu, ut quando quis immutat formam sacramenti et irreverenter ipsum tractat. Aut in proposito, ut quando habet voluntatem peccandi in futuro.

Potest etiam propter reverentiam sacramenti exclusio fieri a communione tripliciter. Primo, propter reverentiam sacramenti exterioris: sic excludit pollutio, et immunditia corporalis. Secundo, propter reverentiam rei contentæ sub formis: sic excludit defectus judicii, et rationis, ut in pueris, amentibus. Tertio, propter reverentiam rei significatæ, id est, unitatis corporis mystici: sic excludit vinculum interdicti vel suspensionis, vel excommunicationis etiam injustæ.

Sic igitur propter solam reverentiam sine omni culpa excluduntur multi a communione. Hoc primo patet in pueris,

[3] Cf. Deuter. XII, 16

Pueri communicandi in qua ætate ? qui tamen si sunt prope ætatem adultam scilicet decem vel duodecim annorum, et apparent in eis signa reverentiæ, et discretionis, possunt sumere, alias non. Item, patet in furiosis, qui excluduntur sine culpa, qui tamen communicare possunt, quando habent lucida intervalla. Item, cum quis habet lutosas manus, licet hoc sit sine culpa, tamen pro sola reverentia non debet tangere corpus Christi.

Furiosi in intervallo lucido communicandi.

Tria genera hominum in lege excludebantur ab esu agni, scilicet incircumcisi, qui significant accedentes irreverenter ad communionem. Legitur, II Reg. VI, 6 et 7, quod percussus est Oza, qui tetigit arcam Domini. Item, alienigenæ : hi significant infideles, de quibus, Genes. XXXVII, 33 : *Fera pessima, comedit eum, bestia devorabit Joseph*. Item, immundi, qui significant habentes peccatum mortale. De his propheta, Isa. LII, 11 : *Mundamini,qui fertis vasa Domini.*

De his tribus nota, quod indigne sumit, qui non sumit reverenter, vel non catholice, vel habet mortale scienter.

Qui non communicat suo tempore, multa mala incurrit. Primo, quia talis multiplici utilitate privatur, de qua supra dicitur, in capitulo de *effectu Eucharistiæ*. Si enim Rahab salvata est, quia suscepit nuntios Domini [1], multo magis, qui ipsum suscipit. Secundo, quia constitutionem ecclesiæ transgreditur : statuit enim Ecclesia, quod qui non communicat in Pascha, vivens ab ingressu ecclesiæ arceatur, et moriens careat ecclesiastica sepultura. Tertio, quia maledictionem incurrit. Eccle. IV, 10 : *Væ soli,* etc. Bene solus est, qui Christum non habet. Quarto, quia vices Deo non rependit. Augustinus : « Verecundum « est illi hospitium denegare, qui solet « omnem pulsantem admittere. » Quinto, quia vires spirituales perdit. Quilibet enim qui est sine mortali, est membrum corporis mystici. Membrum autem debet sustentari alimento corporis Christi veri. Alioquin efficitur aridum, sicut corporeum membrum ad quod non transmittitur corporalis cibi nutrimentum.

Qui non communicat in pascha, interdicitur.

CAPUT XVIII.

De officio Missæ.

Prærogativa Missæ.

Prærogativas plurimas habet Missa. Primo, quia celebratur a jejuno. Secundo, quia tantum in Ecclesia, et supra altare, nisi quandoque propter necessitatem fiat sub tentorio vel in alio loco honesto. Tertio, quia oportet celebrantem esse sacerdotem. Quarto, quia oportet eum indutum esse sacris vestibus. Quinto, quia tantummodo fit in die, et non in nocte, nisi in Nativitate Domini. Sexto, quia celebratur accenso lumine, etiam si mille soles lucerent super terram. Septimo, quia ibi sonant verba divina, angelica, et humana. Divina quidem, cum dicitur vel cantatur : « Pater noster, » et leguntur verba Domini in Evangelio. Angelica vero quando dicitur : « Gloria in excelsis Deo, etc. » Humana autem, ut in collectis,et hujusmodi. Octavo, quia ibi audiuntur tria idiomata nobilissima, scilicet Hebraicum, ut *Sabaoth,* et *Hosanna* : Græcum, ut *Kyrie eleison* : Latinum, ut in aliis, quæ sunt ibi. Nono, quia Missa suo modo tam plena est mysteriis, sicut mare guttis, sicut sol atomis, sicut firmamentum stellis, sicut cœlum empyreum Angelis. Decimo, quia sacerdotes in solemnibus ecclesiis habent in Missa sua plures ministros, diaconum, subdiaconum, et acolythos. Undecimo, quia Angelis ibi existentibus sufficit in præsentia tantæ majestatis esse scholares. Duodecimo, quia ibi est Dominus cœli et terræ.

[1] Cf. Josue, II, 2 et seq., et VI, 25.

Missæ moralis expositio. Introitus.

Officium Missæ moraliter exponitur ita. *Introitus* significat inchoationem boni operis : et duplicatur, quia in nostra inceptione debemus declinare a malo, et facere bonum. *Kyrie eleison* quod novem vicibus variatur, significat invocationem misericordiæ Dei, qua novem modis indigemus : primis tribus modis ad peccatorum remissionem, quæ committimus corde, ore, et opere, quantum ad contritionem. Secundis tribus modis, quantum ad gratiæ collationem, scilicet fidei, spei et charitatis. Tertiis tribus modis, quantum ad glorificationem, qua gaudebimus in Deo supra nos, intra nos, de nobis ipsis, et juxta nos de proximo. *Gloria in excelsis Deo,* significat gratiarum actionem. *Collectæ* denotant orationem : *Epistola et Evangelium* novæ et veteris legis observationem : *Graduale* et *Alleluia*, vitæ activæ, et contemplativæ perfectionem : *Offertorium* contribulati spiritus sacrificium. *Secreta* significat statum viæ : *Præfatio* statum patriæ ; *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* exsultationem Angelorum præsentium : *Canon* transitum membrorum in Corpus Christi mysticum. *Pater noster* filiationem significat per gratiam : *Agnus Dei,* liberationem per misericordiam : et triplicatur, ut liberemur a malis præteritis, præsentibus, et futuris. *Communio* seu *complenda* significat boni operis consummationem.

Kyrie eleison. Misericordia Dei indigemus novem modis.

Gloria in celsis. Collecta. Epistola. Alleluia. Graduale. Evangelium.

Offerenda. Secreta. Præfatio. Sanctus. Canon.

Pater noster. Agnus Dei, et quare triplicatur. Communio.

Circa quædam alia quæ sunt in Missa, nota significationem allegoricam. Intelligimus enim per altare crucem, per calicem, sepulcrum, per patenam lapidem superpositum : per corporale sindonem, in qua corpus Domini fuit involutum.

Nota etiam, quod omnes Missæ sunt æque bonæ quantum ad opus operatum, una tamen est melior altera quantum ad opus operans. Unde melius est audire Missam boni sacerdotis quam mali, sicut in mensa corporali eumdem cibum jucundius accipimus a mundo ministro, quam ab immundo.

Nota, quod periculosum est si celebrans Missam, cæcutiens vel manus tremulas habens, vel morbum habet, et aut delirus, aut idiota est. Unde talibus est injungendum, quod abstineant a Missa.

Præterea, quando aliquis bis est celebraturus Missam, non debet sumere ablutionem in Missa priori, quia ad Missam secundam accederet non jejunus.

CAPUT XIX.

De negligentiis quæ fiunt in Missa.

Remedia in negligentiis Missæ.

Si per negligentiam evenit quod perfecto Canone nec vinum, nec aqua reperiatur in calice, statim infundi debet utrumque, et sacerdos iterabit Canonem sive consecrationem ab illo loco. Simili modo, et perficiet usque ad finem, ita tamen ut nec dimittat duas cruces, quæ fieri singulariter super hostiam consueverunt. Vel melius potest dici, quod aliam hostiam sumat, et Canonem a principio incipiat. Quod si de simplici vino vel aqua fiat consecratio, vinum reputabitur pro consecrato, sed aqua non.

Si quid de sanguine ceciderit super corporale, vel palam altaris, vel super albam vel casulam, pars illa rescindatur, et in loco reliquiarum reservetur, prius tamen extrahatur sacramentum quantum poterit, et sumatur, deinde abluatur et sumatur ablutio. Si vero super terram, lapidem, vel lignum ceciderit, lingendus, radendus, et extergendus est locus ille, et pulvis in sacro loco reponendus.

Porro si in ipsum sanguinem musca vel aranea ceciderit, vel aliquid aliud tale, quod vix sine vomitu, aut mortis periculo sumi potest, perfundatur et lavetur quam cautius potest in calice, et ablutionem sumat sacerdos : sed musca sive aranea super piscinam cremetur.

Quod si corpus sive de corpore Christi

super palam altaris ceciderit, vel super aliud vestimentum, non incidatur, sed vino abluatur, et a ministro sumatur.

Si infirmus corpus Domini rejiciat, suscipiatur prout diligentius potest, et sumatur a sacerdote, vel ab aliquo puero discreto et mundo, si æger non potest illud resumere.

CAPUT XL.

De sacramento pœnitentiæ.

Pœnitentia, quid ?

Pœnitentia est, ut ait Ambrosius, præterita mala plangere, et plangenda iterum non committere. Item, Gregorius : « Pœnitentia est ante acta mala et peccata flere, et iterum flenda non committere. »

Circa prædictas diffinitiones nota, quod quædam diffinitiones dantur per essentiam, ut homo est animal rationale mortale. Quædam per causam, ut dies est sol lucens. Diffinitio autem pœnitentiæ datur per causam, et non per essentiam. Verumtamen pœnitentia diffinitur per duplicem actum, unum qui est respectu præteriti, scilicet mala præterita plangere : alterum respectu futuri, scilicet plangenda iterum non committere. Primus actus est in re : secundus in proposito.

Pœnitentia duplex. Quando pœnitentia est sacramentum, et quando non ?

Pœnitentia duplex est, quædam interior tantum, et hæc est de jure naturali : quædam exterior, quæ fit ad arbitrium hominis. Prima non est sacramentum proprie : secunda vero est sacramentum. Non enim pœnitentia per se suscepta dicitur proprie sacramentum Ecclesiæ, cum talis etiam ante baptismum possit fieri : sed pœnitentia injuncta per ministros Ecclesiæ, sacramentum est.

Notandum quoque est, quod lugere pro propriis peccatis est actus pœnitentiæ, quæ est virtus justitiæ : sed lugere pro malis alienis, est alterius virtutis, scilicet misericordiæ : lugere vero pro bonis æternis, est actus tertiæ beatitudinis, de qua dicitur : *Beati qui lugent*, etc. [1].

Quamdiu debet durare pœnitentia.

De duratione pœnitentiæ sciendum est, quod exteriorem non oportet esse perpetuam, sed de interiori distinguitur. Est enim pœnitentia interior secundum habitum : et hæc debet esse perpetua. Alia est secundum actum, et hanc non oportet esse perpetuam. Semper enim tenetur quis ad interiorem pœnitentiam habitualem, qua vellet non peccasse, et vult de cætero non peccare. Sed ad exteriorem pœnitentiam non semper tenetur. Præterea, alius est dolor rationalis, qui est peccati detestatio : alius sensualis, qui est passio : primus dolor semper debet esse in pœnitentia : secundus non est de necessitate. Item, quamvis homo non sit certus de peccati remissione, tamen non oportet propter hoc pœnitentiam exteriorem esse perpetuam, quia non exigitur in talibus certitudo scientiæ, sed sufficit certitudo conjecturæ probabilis, ut est quando homo fecit probabiliter quod erat ex parte sui dolendo, confitendo, satisfaciendo, emendando.

Quæ sit hujus sacramenti materia ?

Cum in omni sacramento novæ legis sit aliqua materia visibilis elementi, quæ est signum et causa gratiæ, oportet etiam in sacramento pœnitentiæ ita esse, sed tunc materia sensibilis large sumitur pro omni re, sive res illa sit exterior substantia, sive actio humana : unde secundum hoc in pœnitentia, prout est sacramentum, sunt res et verba, verba quippe in confessione et absolutione sunt : res autem est ipsa actio humana. Ad intelligendum ista plenius, nota quod sicut in medicinis corporalibus quædam consistunt in sola passione curati, ut est sectio vulneris : quædam vero in actione ejusdem, ut est exercitatio corporis : ita in

[1] Matth. v, 5.

sacramentis quædam consistunt in passione ejus qui sanctificatur, et non in actione, nisi per accidens, ut baptismus, confirmatio, Eucharistia, extrema unctio, ordo. Quædam vero consistunt essentialiter in actu ejus qui sanctificatur, ut alia duo sacramenta, scilicet pœnitentia et matrimonium. In primis ergo quæ sine actu nostro operantur, requiritur exterior materia, quæ significat et causam et rem sacramenti. In aliis vero ipse actus noster est pro materia sensibili.

Ex prædictis patere potest, quod in hoc quoddam est sacramentum tantum, ut est actus pœnitentis exterior : quoddam est res tantum, ut remissio peccatorum : quoddam res et sacramentum, ut contritio interior.

CAPUT XXI.

De qualitate pœnitentiæ.

Est pœnitentia quædam vera. Augustinus : « Pœnitentia vera est, pœni-« tenda non committere, et commissa « deflere. » Quædam est falsa. Isidorus : « Irrisor est, et non pœnitens, qui adhuc « agit quod pœniteat. » Quædam est coacta. Psal. XXXI, 4 : *Conversus sum in ærumna mea,* etc. Quædam est sera. Augustinus : « Si tunc pœnites quando « peccare non potes, peccata te dimise-« runt, non tu illa. » Quædam iniqua. Matth. XVVII, 3 : *Judas, pœnitentia ductus*, etc. Quædam desperata. Sapient. V, 3 : *Dicentes intra se, pœnitentiam agentes et præ angustia spiritus gementes*. Quædam sancta, et meritoria. Bernardus : « O felix pœnitentium humilitas ! « O bona spes confitentium ! quam potens « es apud Omnipotentem, quam facile « vincis invincibilem, quam cito tremen-« dum judicem convertis in piissimum « patrem. »

Debet pœnitentia esse amara. Jerem. VI, 26 : *Luctum unigeniti fac tibi*. Voluntaria. Augustinus : « Cum gaudio « debet facere immortalis futurus quæ-« cumque faceret homo pro differenda « morte moriturus. » Perfecta. Augustinus : « Nulla pœnitentia est sera, dum-« modo sit vera. » Accelerata. Eccli. V, 8 : *Non tardes converti ad Dominum*. Hieronymus : « Naviculæ hærenti in « solo funem potius præcide, quam « solve. » Perseverans. Cantic. V, 3 : *Lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos ?* Fortis. Hieronymus : « Licet in « limine jaceat pater, licet mater ubera « quibus te nutrierat, ostendat, per cal-« catum perge patrem, etc.[1]. Item, resurrectio spiritualis (quæ est pœnitentia) debet esse cum Christo semper victuro, non cum Lazaro iterum morituro[2]. Pœnitentia debet esse prompta et non diu dilata. Primo, ne infructuosi simus, quia diu exspectamur : unde, Isa. V, 2 : *Exspectavit ut faceret uvas, fecit autem labruscas*. Secundo, quia ad magna vocamur. Genes. XXV, 12 : *Ego ero merces tua magna*. Tertio, ne æternis nuptiis excludamur, sicut factum est fatuis virginibus, quæ differebant se præparare[3]. Quarto, ne ab hostibus impediamur, sicut filii Israel a Pharaone, ne egrederentur de Ægypto[4]. Quinto, quia relinquere peccatum etiam pœnis compellimur. Gregorius : « Contemnendus esset « hic mundus, etiamsi rebus prosperis « abundaret. At cum tot adversitatibus « animum pulsat, cum tot calamitates « ingeminat, quid aliud, quam ut non « ametur, clamat ? » Sexto, ne blande seducamur, sicut avis per fistulam aucupis, et sicut piscis per escam in hamo, et sicut ursus per mel. Septimo, ne morte præveniamur. Gregorius : « Nihil

Qualis debet esse pœnitentia ?

Pœnitentia resurrectio spiritualis.

[1] S. HIERONYMUS, Epistola ad Heliodorum.
[2] Cf. Joan. XI, 14.
[3] Cf. Matth. XXV, 1 et seq.
[4] Cf. Exod. XV, 9.

certius morte, etc. » Octavo, ne consuetudine teneamur, sicut arbor de facili non evellitur, cum bene radicatur. Jerem. XIII, 23 : *Si mutare potest Æthiops pellem suam*, etc.

Ad pœnitentiam nos movent plura.

Ad agendam pœnitentiam moveant quatuor, de quibus Bernardus : « Nimis durum est cor, quod non emolliunt beneficia, nec terrent supplicia, nec alliciunt promissa, nec castigant flagella. »

Impedimenta pœnitentiæ.

Impedimenta pœnitentiæ sunt, pusillanimitas aggrediendi : tales sunt sicut equus umbraticus, qui trunco vel umbra terretur. Pudor confitendi : sed, sicut ait Augustinus, verecundia magna pars pœnitentiæ est. Horror satisfaciendi, sed contradicit Apostolus : *Momentaneum et leve tribulationis*, etc. . Delectatio peccandi : sed temporale est quod delectat, æternum quod cruciat. Spes diu vivendi: sed Dominus ait : *Jam securis ad radicem arboris posita est* . Desperatio gratiam obtinendi : sed contradicit Ezechiel, XVIII, 21 et 22 : *Quacumque hora ingemuerit peccator*, etc. Timor recidivandi. Augustinus : « Quando cecidi, erexit « me : quando steti, tenuit me : quando « ivi, duxit me. » Ita loquitur de Deo. Exemplum delinquendi : sed stultus est, qui vidit aliquem cadentem in foveam, si non sit in eodem loco cautior. Consuetudo peccandi, sicut Balaam consuetus monstris, non curavit quod asina loqueretur[3]. Confidentia de Dei misericordia, quod quando pœnituerit, ipsum recipiet : sed hoc est peccare in Spiritum sanctum. Gregorius : « Misericordiam Dei debe« mus saltem erubescere, si justitiam ejus « nolumus formidare. »

[1] II ad Corinth. IV, 17.
[2] Matth. III, 10.

CAPUT XXII.

De effectu pœnitentiæ.

Per pœnitentiam absolvitur homo a peccato, restituitur Ecclesiæ, reconciliatur Deo, donis spiritualibus ditatur, de filio diaboli filius Dei efficitur, paradisus Dei aperitur. Hæc est quæ Angelos lætificat[4], impium justificat, amissa bona revocat, vitam æternam donat, pœnam æternam vetat.

Semper iteranda est pœnitentia.

Item, pœnitentia est secunda tabula post naufragium, ad quam potest homo recurrere, quamdiu est in statu vitæ præsentis, quandocumque et quotiescumque divinam misericordiam voluerit implorare. Duplex est enim naufragium, scilicet peccati originalis, et actualis : sed de primo liberamur per tabulam baptismi, quæ virtutem et efficaciam accepit a tabula crucis Christi. De secundo autem liberamur per tabulam pœnitentiæ, quam divina clementia providit homini : quia pro peccato actuali non potest iterum baptizari.

Nota, quod a reatu peccati liberamur per gratiam : a sequelis autem peccatorum per pœnitentiam, et partes pœnitentiæ : a miseria vero per gloriam.

Opera mortificata vivificantur.

Item, nota qualiter opera mortificata vivificentur : quia licet verum sit, quod a privatione ad habitum non sit regressus in vita naturali, non tamen est verum in vita morali. Nam a privatione ad habitum voluntarius est regressus, scilicet a morte culpæ ad vitam gratiæ. Unde dicimus, quod sicut peccata actualia transeunt actu, et remanent reatu : ita bona opera transeunt actu, et remanent merito. Secundum autem quod manent dicuntur

[3] Cf. Numer. XXII, 28 et seq.
[4] Cf. Luc. XV, 22 et seq.

mortificari, vel vivificari. Bona igitur opera quamdiu sunt conjuncta radici merendi, scilicet charitati, dicuntur vivere : quando autem ab illa separantur, dicuntur mortificari : et quando revertuntur, dicuntur vivificari, quia redeunt ad statum suæ originis, videlicet gratiæ et charitatis, et quia valent ad majorem radicationem charitatis,

CAPUT XXIII.

De partibus pœnitentiæ.

Quæ exiguntur ad perfectionem pœnitentiæ? Partes pœnitentiæ integrales sunt tres, scilicet contritio, confessio, et satisfactio. Quamvis enim complementum peccati possit esse in actu solum oris, et cordis solum, vel trium simul, tamen ad perfectionem pœnitentiæ exigitur horum trium aggregatio, licet ad esse simpliciter sufficiat contritio in actu, et confessio, et satisfactio in proposito. Non enim in his quæ habent esse successive, exigitur quod partes integrales sint simul, sed exigitur hoc in toto quod habet esse permanens.

Quod autem tres sint partes pœnitentiæ, sic ostenditur : Pœnitentia est quoddam spontaneum judicium, in quo contritio est quasi quædam citatio, ubi sequitur rei ante judicem spontanea confessio. Deinde sequitur per judicem impositæ emendæ solutio. Sed in hoc differt judicium fori a judicio poli : quia ibi confessus in jure condemnatur, et hic absolvitur.

Sufficientia partium pœnitentiæ. Alia est partium istarum sufficientia: quia cum omne peccatum committitur corde, ore, vel opere, justum est ut per contrarium curetur, scilicet ut peccator culpam animo detestetur, verbo accuset, et facto puniat. Item, per peccatum offendit homo Deum, Ecclesiam, et seipsum : sed per contritionem reconciliatur Deo, per confessionem Ecclesiæ, et per satisfactionem sibi.

Item, istæ tres pœnitentiæ partes sunt tres diætæ, quibus itur ad terram promissionis, de quibus dicitur, Exod. III, 18 : *Ibimus viam trium dierum.* Item, istæ tres partes significant tres mortuos moraliter, quos Dominus suscitavit : quoniam per contritionem suscitatur puella in domo[1], per confessionem juvenis in porta[2], per satisfactionem Lazarus in sepulcro[3].

CAPUT XXIV.

De contritione.

Contritio est dolor voluntarie pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi, et satisfaciendi. Hæc diffinitio magistralis est: et ponitur hic *dolor* pro genere : *voluntarie assumptus* ponitur ad differentiam doloris naturalis, qui non est meritorius, cum non sit in genere moris : sed voluntas tantum ponitur in genere moris. *Pro peccatis :* ponitur ibi materia doloris ad differentiam doloris invidiæ, qui est in bono alieno. Sic ergo diffinitur contritio, prout est actus virtutis : sed prout est pars sacramenti pœnitentiæ, oportet quod aliquid in comparatione ad alias partes addatur, et ideo ponitur, *cum proposito confitendi, et satisfaciendi.* Contritio, quid?

Nota, quod cor dicitur *durum* quando divinæ inspirationi se tangenti non cedit, sed obviat, in affectu peccati demorando. *Frangi* vero dicitur, quando incipit a proposito peccandi resipiscere, licet

[1] Cf. Matth. IX, 25.
[2] Cf. Luc. VII, 14 et 15.
[3] Cf. Joan. XI, 43 et 44.

nondum totaliter convertatur. *Converti* autem dicitur, quando voluntas perfecte ab effectu peccandi resilit.

In contritione duplex dolor.

In contritione duplex est dolor. Unus est voluntatis, qui non est aliud quam peccati displicentia. Alius est sensualis. Primus est de essentia contritionis, et de hoc dolore intelligitur illud Jeremiæ, VI, 26 : *Luctum unigeniti fac tibi* : quia homo ex ratione debet magis velle numquam peccasse, quam unigenitum vivere. Secundus vero dolor non requiritur de contritionis necessitate, sed de perfectione : quia talis dolor non est in nostra potestate.

Tanta potest esse contritio, quod sufficeret ad deletionem culpæ et pœnæ.

Nota etiam, quod contritio potest tantum intendi, quod non solum culpa, sed etiam tota pœna dimittatur. Hoc autem potest fieri dupliciter. Uno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam peccati causat : quia quandoque contingit tantum charitatem intendi in actu, quod contritio inde sequens merebitur absolutionem ab omni pœna, ut in Magdalena[1]. Alio modo fit istud ex parte doloris sensualis, quem voluntas in contritione excitat : quia ille dolor quædam pœna est quæ tantum potest intendi, quod sufficiat ad deletionem culpæ et pœnæ.

Dolor triplex.

Nota, quod dolor contritionis sensibilis vel sensualis triplex est, deficiens, sufficiens, et præeminens. Primus trahit ad infernum, secundus ad purgatorium, tertius ad paradisum. Et est simile de scientia, quæ reperitur in electis : quia scientia deficiens repellit a dignitate, sufficiens toleratur, supereminens merito coronatur.

Differentia inter attritionem et contritionem.

Differentia autem est inter attritionem et contritionem, sicut inter formale et formatum, quod et dicitur de fide informi et formàta. Utrum autem attritio fiat contritio, distinguendum est, quia contritio dicitur cum gratia tritio. Hoc autem potest esse dupliciter. Uno modo per concomitantiam, quia gratia associatur motui existenti in anima, et illam informat, quamvis non eliciat. Alio modo per causam, ita quod motus a gratia eliciatur. Primo modo attritio fit contritio : quia actus ille simplex manens in anima formatur adveniente gratia, sicut color adveniente luce. Secundo modo impossibile est, quod attritio fiat contritio.

Quamdiu de peccato dolere debet peccator ?

Sed si quæritur, quamdiu quis de peccato dolere debeat ? Respondeo sicut dicit Hugo de sancto Victore : « Deus quando absolvit hominem a vinculo peccati, « ligat eum vinculo perpetuæ detestatio« nis. » Sed detestatio peccati duplex est : quædam in habitu, ad quam semper tenetur homo etiam post perfectam peccati remissionem : de qua dicit Augustinus loquens de pœnitente, quod « pœnitens semper doleat, et de dolore gaudeat, et non semper doluisse doleat. » Alia detestatio est in actu : ad hanc homo non semper tenetur.

Contritio non est in inferno, in purgatorio, paradiso, et quare ?

Sciendum autem, quod beati, et damnati, et hi qui sunt in purgatorio, non habent contritionem proprie : cujus ratio est, quia in contritione proprie sumpta sunt tria, scilicet gratia, dolor, et effectus meriti satisfacientis : in beatis autem non est dolor, in damnatis vero non est gratia, et hi qui sunt in purgatorio, non merentur.

CAPUT XXV.

De confessione.

Confessio, quid ?

Confessio est, ut ait Augustinus, per quam morbus latens spe veniæ aperitur. Confessio sacramentalis, quæ est pars pœnitentiæ, convenienter describitur per materiam quæ est peccatum : et per actum, qui est aperire : et per finem, qui est spes veniæ.

Duplex est confessio, quædam est

[1] Cf. Luc. VII, 47-50.

Confessio duplex.

mentalis, quæ fit Deo, et hæc est de jure naturali. Quædam est vocalis, quæ fit homini, et hæc non est de jure naturali, sed Evangelico[1]. Igitur ante incarnationem Christi sufficiebat confessio mentalis : quia Deus nondum erat homo : sed postquam factus est homo, debet confessio fieri homini vicario Christi. In hoc enim quod ministris sacramentorum Christus dedit potestatem ligandi atque solvendi[2], insinuavit confessionem eis tamquam judicibus fieri debere. Sic ergo Christus instituit confessionem tacite, sed Apostoli promulgaverunt eam expresse. Jacob. v, 16 : *Confitemini alterutrum peccata vestra.*

Confessio vocalis necessaria.

Quamvis igitur in contritione remittatur peccatum communiter, tamen confessio vocalis est necessaria, vel in re, quando habetur opportunitas, vel in proposito, quando articulus necessitatis eam excludit, et non contemptus religionis. Et ista necessitas confitendi post contritionem, non est in tali casu propter necessitatem remedii, cum peccatum jam sit dimissum, sed propter obligationem præcepti. Confessio et satisfactio necessaria est non solum propter reconciliationem in judicio Dei, sed etiam in judicio Ecclesiæ.

Circumstantiæ confitendæ, et quæ?

Quas etiam circumstantias tenemur confiteri. Nota, quod circumstantiarum quædam sunt trahentes in aliud genus peccati, ut coire cum muliere conjugata, et has tenetur homo confiteri. Quædam sunt aggravantes in eadem specie, et harum quædam sunt non aggravantes notabiliter, sicut scientia et hujusmodi : has non tenetur quis confiteri, quia sunt quasi venialia peccata. Quædam sunt aggravantes notabiliter, et has secundum quosdam tenetur homo confiteri. Non enim sufficit illi qui accepit centum marchas de alieno, dicere : Ego accepi alienum, cum hoc posset verificari si solum accepisset unum denarium. Secundum alios communius, sed non tutius opinantes, non oportet. Circumstantiæ aggravantes peccatum, notantur his versibus :

Circumstantiæ aggravantes.

Aggravat ordo, locus, mora, causa, scientia, tempus,
Lucta pusilla, modus, culpa, genus, et status altus,
Conditio, numerus, ætas, et scandala, sexus.

Peccata etiam sacerdoti nota, sunt confitenda.

Quamvis peccata alicujus nota sint sacerdoti, tamen oportet ea confiteri, quia non sunt ei nota ut judici.

Quamdiu possit confessio differri.

Quamdiu possit quis differre confessionem, duæ sunt opiniones. Quidam enim dicunt, quod peccator debet statim confiteri habita opportunitate sufficienti. Alii communius dicunt, quod cum confessio sit inter præcepta affirmativa, non obligat nisi pro loco et tempore. Ecclesia autem determinat in Decretis, quod omnis homo confiteatur semel in anno, quia tunc quilibet de necessitate communicare tenetur[3]. In casibus tamen quatuor tenetur quis ante hoc tempus confiteri. Unus est ratione sacramenti, quando quis vult communicare, vel celebrare. Alius est ratione periculi, ut si est in periculo mortis. Tertius est ratione conscientiæ, ut si dictat sibi conscientia, quod statim teneatur. Quartus est ratione dubii, ut si non sperat illo anno amplius habere confessorem, quem modo habet, vel si habet casum de quo potest solus Papa absolvere, et modo habet copiam pœnitentiarii domini Papæ.

In quot casibus debet confessio accelerari?

Confessio in peccato mortali facta, an valeat?

Si quæratur, utrum confessio facta in peccato mortali valeat, dicendum est quod confessio est in remedium, et in præceptum. In quantum est in remedium, non valet in mortali facta : tamen absolvitur homo a præcepto, sicut ficte baptismum suscipiens non recipit nisi sacramentum, et non rem sacramenti.

An sit iteranda ejusdem peccati confessio?

Utrum confessio sit iteranda? Nota, quod regulariter nullus tenetur confessionem bona fide factam amplius iterare. Sunt

[1] Cf. Joan. xx, 28 ; Matth. III, 17.
[2] Cf. Matth. XVI, 16 et XVIII, 18.

[3] Ex. de pœnitentia et remissione : « Cum omnis utriusque sexus, etc. »

tamen quatuor casus, in quibus tenetur quis iterare confessionem : quorum duo sunt propter confessorem, et duo propter confitentem. Primus, si deficit confessori clavis potentiæ, eo quod non habet potestatem ab illo peccato absolvere. Secundus est, si deficit ei clavis scientiæ, quia nescit discernere. Tertius est, si confitens dimidiavit confessionem : oportet enim quod uni fiat confessio integre omnium quæ habentur in memoria. Si vero aliqua exciderint a memoria, non ideo debet reputari confessio dimidiata. Quartus est, si contempsit seu neglexit, et oblitus est satisfactionem, nam si sciret, et adimplere vellet, non oporteret confessionem iterare.

Si vero aliquis cadat in peccatum postquam bona fide fecit confessionem, questio est utrum teneatur confessionem prius factam iterare? et est opinio, quod non in specie, sed in genere, licet aliter dicant quidam.

An confessio possit per nuntium vel per epistolam fieri?

Nota, quod confessio facta per nuntium vel per epistolam, licet sit quoddam opus bonum, et meritorium, tamen in quantum est pars sacramenti pœnitentiæ, non potest sic fieri : quia determinatam habet materiam, scilicet actum sermonis, quo conscientia hominis manifestari consuevit. Unde sine necessitate non licet aliter confiteri. In necessitate potest defectus per æquipollentem actum suppleri.

CAPUT XXVI.

De qualitate et effectu confessionis.

Qualis debeat esse confessio, notatur his versibus :

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Vera, frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, et accusans, et sit parere parata.

Ad quid valet confessio?

Ad multa valet confessio. A morte liberat : quia sicut confessio in foro contentioso damnat, sic in spirituali liberat. Vulnera mentis sanat. Hieronymus : « Vulnus non intellectum tardius sanatur. » Deum homini manifestat. Augustinus : « Si nollem confiteri, non me « tibi absconderem, sed te mihi. » Paradisum aperit. Augustinus : « O breve « verbum, Peccavi, quod portas aperit « paradisi. » Exemplum in latrone dextro[1]. Peccata tegit. Unde quædam Glossa : « Si homo peccatum detegit, Deus « tegit. » Misericordiam divinam emollit. Glossa super illud Psalmi XXXI, 5 : *Delictum meum cognitum tibi feci.* « Si « homo agnoscit, Deus ignoscit. » Animum jucundat. Psal. XLI, 5. *In voce exsultationis et confessionis*, etc. Intercessores multiplicat. Sacerdotes enim pro suis confessis orant[2]. Conscientiam mundat. Augustinus : « Confitendo fit homo « de fœdo pulcher. » Fœdus diaboli rumpit, sicut cum aliquis secretum alterius detegit. Deo hominem conjungit. Augustinus : « Quid propius auribus Dei, « quam confitens cor, et vita quæ est ex « fide? » In via salutis dirigit. Proverb. XXVIII, 13 : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur*, etc. Peccatum delet. Psal. XXXI, 5 : *Dixi : Confitebor adversum me*, etc. Satisfactionem supplet. Glossa super Matthæum : « Jubemur confiteri peccata nostra, ut erubescentiam patiamur pro pœna. » Malum præcavet. Exemplum de dente putrido, qui extrahitur ne alii computrescant.

[1] Cf. Luc. XXIII, 40-43.

[2] Cf. ad Hebr. VII, 27.

CAPUT XXVII.

Cui debeat fieri confessio?

Sacerdoti habenti claves confitendum.

Generaliter teneas, quod confessio debet fieri sacerdoti habenti claves, quæ sunt scientia discernendi, et potestas ligandi, atque solvendi. Sciendum autem, quod sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia[1].

Minister hujus sacramenti.

Unde sicut baptismus duplicem habet ministrum, unum cui competit baptizare ex officio, scilicet sacerdotem : alium cui committitur dispensatio baptismi ratione necessitatis : ita et minister pœnitentiæ duplex est. Unus est cui confessio fit ex officio, sicut est sacerdos. Alius qui audiendo confessionem, vicem supplere potest sacerdotis in necessitate, ut est laicus. Dicunt tamen aliqui, quod cum deest copia sacerdotis, non oportet confiteri laico, sed sufficit soli Deo.

Quamvis omnes sacerdotes claves habeant, non tamen possunt omnes ligare et solvere, sicut excommunicati, suspensi, hæretici, et damnati. Hoc autem non est propter defectum ordinis,sed quia non habent materiam debitam, scilicet subditos, qui auferuntur ab eis cum excommunicantur. Possunt tamen tales baptizare, quia hoc est sacramentum necessitatis. Possunt etiam tales Eucharistiam consecrare : quia hoc substantialiter adhæret ordini.

Proprius sacerdos quis?

Dicendum etiam, quod nullus potest absolvere confitentem, nisi proprius sacerdos. Proprius vero sacerdos dicitur sex modis. Primo modo, ipse pastor Ecclesiæ, ut Papa, Episcopus, et Curatus, quilibet in suis casibus. Secundo, per determinationem superioris, ut vicarii. Tertio, per privilegium quibusdam indultum. Quarto, per licentiam proprii sacerdotis, dum tamen non licentietur nisi vir discretus, et honestus, et vere sacerdos. Quinto, propter necessitatem, quia instante mortis articulo quilibet sacerdos potest absolvere. Et peregrini absolvuntur ab illis apud quos sunt. Sexto, propter defectum sui sacerdotis, quando scilicet est idiota, vel proditor confessionis, vel quando solet mulieres confitentes provocare : tunc enim si non invenit aliquem qui auctoritatem habeat, efficitur ei sacerdos proprius, non quilibet, sed discretus, et honestus, et notus, vel ex ordine, vel ex persona.

[1] Cf. Matth. III, 5 ; Luc. XI, 52.

CAPUT XXVIII.

De sigillo confessionis.

Ea quæ geruntur exterius in sacramentis, sunt signa rerum quæ interius contingunt : et ideo confessio qua quis sacerdoti se subjicit, signum est superioritatis qua quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se per pœnitentiam subjicit, tegit[2]. Unde oportet de necessitate sacramenti, quod sacerdos celet confessionem.

Sacerdos debet celare confessionem, et quare?

Sunt et aliæ hujus celationis utilitates : quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, et simplicius peccata confitentur. sacerdos autem non solum debet celare peccatum quod in confessione recipit, sed etiam omnia alia signa per quæ posset peccator, aut peccatum comprehendi. Potest autem pœnitens facere ut illud quod sacerdos per confessionem sibi factam sciebat ut Deus, sciat ut homo. Et hoc facit dum licentiat eum ad dicendum : et ideo si dicit, non frangit sigillum confessionis.

[2] Cf. I Joan. I, 9.

An ea, quæ scit sacerdos alio modo quam in confessione, revelare possit, et quomodo?

Si autem quæratur, utrum id quod scit sacerdos per confessionem, et scit alio modo, possit revelare : super hoc diversæ sunt opiniones : sed hæc est verior : quia sive sacerdos sciat illud peccatum ante confessionem sibi factam, sive post, non tenetur celare, quantum ad id quod scit ut homo. Nota, quod iste est modus dicendi : « Dico tibi in confessione, » et non clauditur tale dictum sigillo confessionis, quia non servatur ibi modus confessionis vel ordo.

CAPUT XXIX.

De satisfactione.

Sicut in bellis et controversiis restituta amicitia, non statim restituitur debitum illati damni, ita post remissionem culpæ in contritione, seu confessione, remanet debitum pœnæ satisfactoriæ. Injungit autem sacerdos quædam ad sanctificationis fundamentum, sicut abstinere a peccato, restituere ablatum. Quædam ad satisfactionis expeditionem, ut est vitare consortia malorum. Quædam injungit ad substantiam satisfactionis, ut jejunare, vigilare, dare eleemosynam, peregrinari, et hujusmodi opera pœnalia. Quædam injungit ad perfectionem et securitatem satisfactionis, ut sunt opera supererogationis.

Satisfactio debet correspondere culpæ in tribus.

Satisfactio debet respondere culpæ in tribus, scilicet in numero. Psal. vi, 7 : *Lavabo per singulas noctes*, etc. In pondere. Augustinus : « Libenter debet facere immortalis futurus, quæcumque faceret pro differenda morte moriturus. » In mensura Gregorius : « Tanto tempore debet esse amaritudo in pœnitentia, quanto fuit in culpa. » Ista tria requiruntur in pœnitentia secundum convenientiam, non secundum necessitatem.

CAPUT XXX.

De singulis partibus satisfactionis in communi.

Satisfactionis quædam sunt partes principales, scilicet oratio, jejunium, et eleemosyna. Quædam vero secundariæ, quæ ad has reducuntur, ut vigiliæ, peregrinationes, disciplinæ. Dicendum ergo, quod omnia opera carnem affligentia reducuntur ad jejunium, omnia vero opera spiritualia ad orationem, omnia autem opera misericordiæ ad eleemosynam.

Sufficientia partium principalium potest accipi respectu termini a quo est motus satisfactionis, quia per jejunium revocamur a concupiscentia carnis, per orationem a superbia vitæ, per eleemosynam a concupiscentia oculorum.

Alio modo sumitur ista sufficientia ex parte termini ad quem fit satisfactio, quia per jejunium ordinatur homo in seipso, per eleemosynam ad proximum, per orationem ad Deum.

Tertio modo sumitur hæc sufficientia ex parte materiæ de qua fit. Per eleemosynam enim fit satisfactio de bonis exterioris substantiæ, per jejunium de bonis corporis, per orationem de bonis mentis.

Quot modis fit satisfactio?

Quarto modo sumitur hæc sufficientia ex parte modorum satisfaciendi. Fit enim satisfactio tribus modis, vel per punitionem vel, per redemptionem, vel per supplicationem. Primum facimus jejunando, secundum eleemosynas dando, tertium orando.

Quinto modo sumitur hæc sufficientia ex parte effectus. Per satisfactionem enim tria magna bona nobis proveniunt, scilicet impetratio gratiæ, remissio pœnæ, expurgatio reliquiarum culpæ. Ad

primum videtur valere eleemosyna propter multiplicationem intercessorum, ad secundum jejunium, ad tertium oratio.

CAPUT XXXI.

De singulis partibus satisfactionis.

Eleemosyna quot modis accipitur?

Eleemosyna dupliciter potest accipi, aut intentione sublevandi necessitatem proximi, et sic est opus misericordiæ: aut intentione recompensandi pro debito offensæ divinæ, et sic est opus justitiæ. Unde primo modo proprie pertinet ad meritum vitæ. Secundo modo ad meritum dimissionis pœnæ: quia eleemosyna sic data proprie est satisfactoria.

De jejunio quoque sciendum est, quod in carne duo sunt, unum natura, quæ debet sustentari: et aliud vitium, quod debet domari. Jejunium ergo quod naturam servat, et vitium domat, bonum est, et satisfactorium, aliud vero non.

Oratio dupliciter habet fieri: aut pro impetratione bonorum, et sic est pars, vel opus contemplationis: aut pro remissione malorum, et sic est proprie pars satisfactionis.

CAPUT XXXII.

De justificatione impii.

Justificatio impii quid? Quæ sunt ad impii justificationem requisita?

Justificatio impii est motus ab injustitia ad justitiam. In justificatione impii quatuor requiruntur, scilicet motus liberi arbitrii, contritio, infusio gratiæ, et remissio culpæ. Horum prima duo sunt ex parte suscipientis, alia vero ex parte agentis.

Prædicta autem quatuor sunt simul tempore, non natura. Prioritas autem et posterioritas, quæ secundum ordinem naturæ est, reducitur aliquo modo ad ordinem causæ et causati.

Inter ista vero videtur hic ordo causalitatis esse. Causaliter enim motus liberi arbitrii prior aliis tribus est, quia requiritur consensus voluntatis in hujusmodi mutatione. Voluntas autem et liberum arbitrium sumuntur hic pro eodem. Præterea, motus iste appellatur motus liberi arbitrii. Iste quoque motus qui per liberum arbitrium consentit Deo, ut primo motori, vocatur motus fidei: quia habet aliquid cognitionis, et aliquid affectionis sicut fides. Dicamus ergo, quod motus liberi arbitrii, sive motus fidei in Deum, causaliter est prior quam motus quo de peccato quis convertitur: quia sicut in generatione peccati prior est conversio, quam aversio, cum conversio causet aversionem: ita in ejus destructione prior est conversio ad Deum per liberum arbitrium, quam aversio a creatura per contritionem de peccato. Quod enim primum est in compositione, ultimum est in resolutione. Isti vero duo motus liberi arbitrii, et contritionis sunt priores, quam gratia infunditur, quia sunt causa præparatoria ut gratia detur.

Deus sine præparatione potest impium justificare.

Quamvis enim Deus sine ulla præparatione possit impium justificare, tamen requiritur præparatio ex parte nostra: quoniam sicut requiritur præparatio ex parte materiæ in naturali mutatione ad recipiendam formam, ita in mutatione voluntaria, et hoc non est ex impotentia agentis, sed suscipientis. Alia ratio est, quia in justificatione peccatoris fit introductio unius formæ et expulsio contrariæ: ideo requiruntur prædicta duo, scilicet motus liberi arbitrii disponens ad gratiæ susceptionem, et contritio, id est, recessus a peccato disponens ad culpæ expulsionem. Gratia vero prius infunditur, quam culpa remittatur, quia per gratiam culpa remittitur, sicut in introductione formæ prior naturaliter est

forma, quæ expellit a parte agentis, quam illa, quæ expellenda est, removeri possit.

Justificatio in instanti quomodo fit? Qualiter autem justificatio fiat in instanti vel successive, nota distinctionem. Potest enim justificatio dupliciter accipi, sicut et generatio. Uno modo, ut dicat motum ad justitiam cum termino ejusdem, et sic fit successive, ut quando succedit successiva præparatio. Alio modo potest accipi ut dicat solummodo mutationem sine motu : et hoc modo fit justificatio in instanti, et hoc triplici ratione. Prima, quia fit virtute infinita et simplici, quæ immediate operatur. Secunda est, quia fit in subjecto simplici, scilicet in mente. Tertia est, quia ipsa forma tam quæ expellitur, scilicet culpa, quam quæ introducitur, scilicet gratia, omnino simplex est.

Ad illud quod dicit Augustinus, quod majus est justificare impium, quam creare cœlum et terram : dicendum est, quod majus est, quantum ad id quod fit, quia melius est, sed non quoad modum faciendi. Quamvis enim in justificatione impii sit resistentia formalis, scilicet contrarii ad contrarium, non tamen est ibi resistentia effectiva, qua aliquid resistat agenti, scilicet Deo, cujus virtuti nihil resistere potest.

In justificatione enim impii est aliquid ex parte Dei, et aliquid ex parte peccatoris, et aliquid ex parte Ecclesiæ. Ex parte Dei sunt duo, scilicet misericordia, quæ reatum indulget [1] : et justitia, quæ emendam aliquantulam exigit vel hic, vel in futuro, scilicet in purgatorio : hæc significatur per binos discipulos, quos misit Dominus in omnem locum, quo erat ipse venturus [2], tunc quidem corporaliter, nunc autem per gratiam et spiritualiter. Ex parte peccatoris sunt etiam duo, scilicet amor, et dolor : et hi sunt duæ molæ, quibus peccatum conteritur, quæ secundum legem non debent diabolo in pignore obligari. Ex parte Ecclesiæ similiter sunt duo, primum est meritum, et præcipue Christi, quod est inæstimabile, et aliorum sanctorum, qui fecerunt opera multa supererogationis, quæ omnia sub potestate clavium sunt posita, ut quod minus est in uno membro Ecclesiæ, compensetur in alio. Unde si aliquis non est membrum Ecclesiæ, non influit in ipsum meritum prædictum. Secundum est indulgentia, quam dat Ecclesia per Papam et Episcopos : tamen ut ipsa indulgentia tantum valeat, quantum sonat, exigitur auctoritas et causa, scilicet communis utilitas ex parte dantis : exigitur etiam fides formata, et obedientia, ex parte recipientis, hoc est, ut solvat id propter quod datur.

CAPUT XXXIII.

De pœnitentia venialium.

Pœnitentia est remedium institutum ad expiandum peccatum, cui debetur pœna sensibilis, quæ cum debeatur peccato non solum mortali, sed etiam veniali, patet quod pœnitentia est remedium contra utrumque : quia non est simpliciter de venialibus, sed de mortalibus, quia pœnitentia introducta est ad reconciliandum amicitiam vel animam, quam mortale peccatum tollit. Pœnitentia quid?

Licet igitur pœnitentia non sit de venialibus simpliciter, tamen est per accidens : et hoc est tribus modis. Primo, ratione dubii, ut quando creduntur esse mortalia. Secundo, ratione statuti, ut quando homo, qui tenetur confiteri semel in anno, non habet nisi venialia. Tertio, ratione periculi, ut quando venialis delectatio ad hoc producta est quod nisi homo se avertat ab ea, trahit in mortale. Pœnitentia est de venialibus per accidens tribus modis.

[1] Cf. Deuter. xxiv, 13.

[2] Cf. Luc. x, 1 et seq.

De remissione autem venialis peccati sciendum, quod in duobus casibus non remittitur. Primus est, si talis habeat peccatum mortale : quoniam sine mortali numquam dimittitur veniale : licet e converso possit fieri, scilicet quod mortale dimittatur sine veniali. Cum enim peccatum mortale tollat charitatem, quæ universa delicta operit, constat quod existenti in peccato mortali nullum veniale remittitur. Secundus est, quando voluntas fixa manet in affectu alicujus peccati venialis determinati tantum, quoniam illud tolli non potest, et hoc multiplici ratione. Prima est, quoniam omne peccatum remissione indiget quoad duo, scilicet quoad culpam, et quoad pœnam : sed non potest esse remissio secundæ sine prima, quia quamdiu homo culpam habet, debitor est pœnæ. Culpa autem consistit in deordinatione voluntatis. Unde voluntas sic manens pertinax reordinari non potest. Alioquin duo opposita simul essent in eodem. Alia ratio est, quia manente causa, non potest tolli effectus : sed voluntas inordinata ad aliquid, est causa venialis peccati : unde manente voluntate fixa in illo, non remittitur ipsum peccatum veniale. Sciendum etiam, quod unum peccatum veniale bene potest dimitti sine alio : quia peccatum mortale, quod majoris est adhærentiæ, potest etiam remitti sine veniali. Alia ratio est, quia peccatum mortale ita Deo displicet, quod facit ipsum peccantem Deo displicere. Sed veniale licet Deo displiceat, cum inordinatum sit, tamen non facit peccatorem Deo displicere : quia per illud non privatur gratia, sed obnubilatur, in quantum ejus processus ad exteriora impeditur : et propter hoc unum veniale non impedit quin aliud remitti possit. Tertia ratio est, quia venialia non habent connexionem ad invicem, nec ex parte aversionis, quia non avertunt a summo bono : nec ex parte conversionis : et ideo unum dimitti potest sine alio. Non est autem sic de mortalibus, ubi non dimittitur unum sine alio, quia connexionem habent ad invicem ex parte aversionis. Quodlibet enim mortale avertit a Deo, licet non habeant connexionem ex parte conversionis.

Quod mortale dimittitur sine veniali.

In quo culpa consistat ?

Nullum mortale remittitur sine alio.

Ex prædictis colligitur, quod unum mortale non remittitur sine alio, et quod unum veniale potest remitti sine alio veniali. Item, mortale remittitur sine veniali, sed non veniale sine mortali. Cujus duplex est ratio. Prima est, quia mortale et veniale se habent sicut habitus et dispositio : sed ablato habitu potest manere dispositio, et e converso. Secunda ratio est, quia mortale opponitur charitati, veniale autem fervori ejus : sed sublata charitate tollitur fervor, non e converso.

Veniale non remittitur sine mortali, et quare?

CAPUT XXXIV.

Propter quid dimittatur peccatum veniale ?

Ad peccati venialis remissionem non exigitur novus charitatis habitus, sed sufficit novus motus : quia peccatum non tollebat virtutis habitum, sed impediebat ipsius actum.

Notandum autem, quod peccatum veniale non dimittitur sine contritione, cujus hæc est ratio : quia quamdiu voluntas in aliquo veniali fixa manet, numquam dimittitur : sed voluntatem ab eo avertere quod quis prius volebat, est displicere ei quod voluit : talis autem displicentia, dolor contritionis dicitur.

Veniale non remittitur sine contritione.

Sed sciendum, quod contritio potest accipi tripliciter, scilicet vel in actu, vel in habitu, vel medio modo. Contritio in habitu non sufficit ad peccati venialis remissionem : quia tunc quicumque haberet pœnitentiæ virtutis habitum, non posset habere veniale peccatum, et sic veniale peccatum non posset esse cum

gratia. Contritio quoque in actu non semper requiritur, quia sequeretur, quod peccatum quod quis in memoria non habet, remitti non posset: propter hoc requiritur contritio medio modo, scilicet ut peccatum displiceat actualiter vel explicite, vel implicite. Dico autem *implicite,* quia talis actus non sufficit quod displiceret explicite, si ad aliud peccatum veniale cognitio ferretur.

Fervor charitatis omnia peccata venialia consumere potest.

Notandum etiam, quod tam fervens potest esse motus charitatis in Deum, quod omnia peccata venialia consumat, etiam sine actuali cogitatione ipsorum: quia quando quis ferventer in Deum fertur, displicet ei quidquid a Deo retardat: et ita licet explicite de peccato veniali non cogitet, tamen in illo motu conteritur implicite displicentia peccati venialis, vel unius, vel omnium.

Mortalia vitari possunt, non autem venialia.

Sciendum etiam, quod in contritione de venialibus non exigitur propositum non peccandi venialiter, sicut in contritione de mortali exigitur: sed sufficit, quod displiceat ei peccatum præteritum, et infirmitas qua ad peccatum veniale declinatur: quamvis ab eo omnino immunis esse non possit: ita tamen, quod voluntas non maneat fixa in uno veniali, quia illud sic retentum non dimitteretur in contritione generali, nec in speciali: et hæc ratio: quia peccata mortalia sunt in potestate nostra, ut vitentur, non solum singula, sed etiam omnia: venialia vero etsi singula vitari possunt, non tamen omnia: quod ex infirmitate naturæ contingit.

Multa sunt per quæ tolluntur peccata venialia, quæ per tria comprehenduntur. Primo sunt omnia illa quæ gratiam conferunt, ut omnia sacramenta Ecclesiæ. Secundo, illa quibus impedimenta favoris et gratiæ tolluntur, sicut est aqua benedicta, quæ virtutem inimici reprimit, et episcopalis benedictio, et alia sacramentalia. Tertio est exercitium humilitatis ex parte nostra, sicut est tunsio pectoris in confessione venialium, oratio Dominicalis, eleemosyna, jejunium, et hujusmodi. Ratio autem horum est, quia cum venialia dimittantur per fervorem charitatis, quæ implicite vel explicite continet omnia illa, quæ nata sunt de se fervorem charitatis excitare, dicuntur venialia peccata dimittere: talia vero sunt omnia quæ prædicta sunt. Unde cum secundum quantitatem fervoris sit quantitas remissionis, patet quod prout per enumerata major vel minor excitatur fervor, qui implicite vel explicite contritionem continet, plura vel pauciora venialia dimittuntur, non tamen semper omnia.

CAPUT XXXV.

De extrema unctione.

Mediator Dei et hominum vocatur non solum Jesus, sed et Christus.

Mediator Dei et hominum non solum vocatur Jesus in quantum habet salvare [1], sed etiam Christus, in quantum habet unctionis gratiam in alios diffundere: quod significatum fuit in rege David, qui tribus vicibus unctus fuit. Primo, in domo patris sui in signum regni futuri [2]: hæc significat unctionem in baptismo. Secundo, in Hebron super Judam [3]: et postea multa mala habuit. Hæc significat unctionem in confirmatione. Tertio, iterum in Hebron super omnem Israel [4]: post hanc autem in pace regnavit: hæc significat unctionem in extremis.

Extrema unctio requirit quinque.

De substantia hujus sacramenti sunt quinque. Primum est, quod hanc unctionem faciens sit sacerdos. Secundum est intentio debita. Tertium est materia debita, scilicet oleum infirmorum. Quar-

[1] Cf. I ad Timoth. II, 5.
[2] Cf. I Reg. XVI, 13.
[3] Cf. II Reg. II, 4.
[4] Cf. II Reg. V, 3.

tum est forma verborum, hæc scilicet : « Per istam unctionem, etc. : » quam formam dicere debet inungens. Quintum est locus inungendus, quia fit ad oculos, ad aures, ad nares, ad lumbos, et ad manus.

In hoc sacramento forma verborum est deprecativa : quia istud sacramentum debet valere per orationem Ecclesiæ, et per modum suffragii. Datur enim ad effectum, quem homo per propria opera posset consequi, nisi infirmitas impediret.

Unde nota, quod in aliquo sacramento verborum forma non est in sola oratione, nisi in isto. Dicit enim Jacobus, v, 14, 15 : *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum.* In quibusdam vero sacramentis consistit in sola enuntiatione verborum virtus, sicut in baptismo. Dixit enim Dominus, Matth. xxviii, 19 : *Baptizantes eos*, etc., non faciens mentionem de oratione. In aliquo autem sacramento secundum quosdam consistit forma in oratione, et enuntiatione, ut in sacramento pœnitentiæ. Consueverunt enim confessores primo orare, dicentes : « Absolutionem, remissionem, etc. : » postea dicere : « Absolvo te. » Cum enim in peccato offendatur Deus et Ecclesia, contra primum merito fit oratio, et contra secundum absolutio.

Quibus datur et ad quid institutum est extremæ unctionis sacramentum?

Istud autem sacramentum non datur nisi adultis, qui peccata venialia videntur habere, contra quæ institutum est : nec datur aliis quam infirmis in periculo mortis constitutis. Sanis autem non datur hoc sacramentum : quia habent aliud remedium paratum, scilicet pœnitentiam : nec datur nisi postulantibus, qui devotione sursum eriguntur. Et si sæpe infirmatur quis ad mortem, sæpe potest inungi : sed in una infirmitate non debet quis his inungi, nisi eadem infirmitas ultra annum protrahatur, ita quod in uno anno propter eamdem infirmitatem nemo bis inungatur.

Nemo bis uno anno inungatur.

Effectus hujus sacramenti.

Effectus hujus sacramenti multiplex est, unus est sanitas, quæ est duplex : una est principalis, scilicet liberatio ab infirmitate spirituali, quæ contrahitur per peccata venialia, quibus anima debilis efficitur ad exsequendum actum gratiæ et gloriæ. Alia est vel secundaria sanitas, quæ est quasi effectus et signum prioris sanitatis, scilicet sanitas corporalis : et hoc est verum, quando sanitas corporalis expedit sanitati spirituali. Tunc enim istud sacramentum causat utrumque in suscipientibus digne. Interdum enim utilis est sanitas corporalis, scilicet ad meritum gloriæ cumulandum. Valet etiam ad devotionem excitandam, et ad velociorem transitum ad cœlum.

In hoc sacramento, sicut in cæteris tria sunt. Unum est sacramentum tantum, scilicet unctio exterior. Aliud est res tantum, scilicet effectus duplicis sanitatis, ut dictum est. Tertium est sacramentum et res, scilicet quædam unctio spiritualis interior, id est, mentis jucunditas, et solatium.

CAPUT XXXVI.

De sacramento Ordinis.

Quinque sacramenta, de quibus dictum est, pertinent ad statum personæ : sed duo, de quibus dicendum est, pertinent ad communem statum Ecclesiæ : quia Ordo pertinet ad generationem spiritualem, matrimonium vero ad generationem carnalem.

Ordinem præcedit prima tonsura, quia in omni transitu de statu ad statum convenienter interponitur aliqua dispositio media. Unde in transitu a statu laicorum ad statum ministrorum Dei, convenienter prima tonsura interponitur. Fit etiam in hac tonsura aliquorum capillorum resecatio in modum coronæ : quia in ministerium illius assumitur, cui servire,

In tonsura capillorum resecatio, et quare?

regnare est. Est itaque duplex signum distinctum in ordinatis, scilicet exterius tonsura, et interius character. Ad esse autem ordinis tonsura non præexigitur, sed ad bene esse: quia dispositio congruitatis est ipsa tonsura ad ordinem, non necessitatis.

Ordo, quid?

Hugo de Sancto Victore ordinem sic describit: « Ordo est signaculum quoddam, in quo potestas spiritualis traditur ordinatis, et officium.» Hic nota, quod sicut in naturalibus dedit Deus superiora corpora in regimen inferiorum, sic et in spiritualibus quosdam posuit superiores, quosdam inferiores, ut illi potestatem habeant super istos: sicut sunt clerici, in spiritualibus, et principes ac judices sæculares, qui præsunt in temporalibus [1].

Sacramenti hujus substantia sex requirit?

De substantia hujus sacramenti sunt sex. Primum est potestas ordinis, quia oportet quod sit Episcopus. Secundum est materia, scilicet unctio in sacerdotibus, et tactus illorum quæ tangenda sunt in aliis. Tertium est forma verborum. Quartum est sexus virilis, quia mulier non recipit characterem ordinis. Quintum est intentio recta. Sextum est, quod ordinandus sit baptizatus, quia baptismus est janua omnium sacramentorum.

Quoddam est hic sacramentum tantum, ut visibile signum, quo potestas tradi ostenditur. Quoddam est res tantum, scilicet gratia quæ confertur digne recipienti. Quoddam est res et sacramentum, ut character.

Septem sunt ordines, scilicet Ostiarius, Lector, Exorcista, Acolythus, Subdiaconus, Diaconus, et Presbyter, qui omnium ordinum est perfectissimus, et terminus aliorum. Illi autem sunt quasi septem gradus quibus ascenditur ad thronum Salomonis.

Ostiariorum officium,

Actus ostiariorum est custodire locum confectionis sacramentorum ab iis qui immundi determinati sunt, id est, excommunicatis.

Lectorum, Exorcistarum,

Actus lectorum est legere prophetias. Actus exorcistarum est arcere dæmones, ne dominentur in corpore nondum baptizati, scilicet per conjurationes.

Acolythorum,

Actus acolythorum est deferre lumen Evangelii in lumine corporali.

Subdiaconorum,

Actus subdiaconorum est accipere oblationes ab offerentibus, easque offerre diacono: legere autem epistolas, non est actus eorum principalis, sed consequens.

Diaconorum,

Actus diaconorum est ordinare hostias in altari: legere autem Evangelium vel prædicare, est actus consequens.

Presbyterorum.

Actus Presbyterorum est consecrare corpus et sanguinem Christi, et est actus principalis: alius est sonsequens, scilicet ligare et solvere: per quem actum corpus mysticum præparatur, ut sit aptum et idoneum ad perceptionem corporis Christi veri.

In quolibet ordine character.

In quolibet ordine character imprimitur: sed quando fiat, nunc dicendum est. Ostiariis quidem character imprimitur, quando datur eis clavis, et dicitur: « Sic agite tamquam rationem reddituri Deo de rebus quæ clavibus istis recluduntur. » Lectoribus character imprimitur, cum Episcopus porrigit eis librum, cum debita forma verborum. Exorcistis vero, cum dat eis librum exorcismorum cum debita forma verborum. Acolythis autem in verbis quæ dicit Episcopus dum dat eis candelabrum. Subdiaconis imprimitur, quando Episcopus cum forma verborum dat eis calicem vacuum, et cætera vasa quorum usus est in confectione Eucharistiæ. Diaconis et Presbyteris imprimitur, quando Episcopus imponit manum capiti cum verbis ad hoc statutis.

Omnes ordines Christus exercuit.

Prædictos autem ordines Christus exercuit: Ostiariatum, quando ementes et vendentes de templo ejecit [2]. Lectorarum, cum in medio seniorum librum Isaiæ aperiens, legit in eo [3]. Exorcistatum quando dæmoniacos sanavit [4]. Aco-

[1] Cf. ad Roman. XIII, 1 et seq.
[2] Cf. Joan. II, 15 et seq.
[3] Cf. Luc. IV, 17.
[4] Cf. Luc. XI, 14.

lythatum quando dixit: *Ego sum lux mundi* [1]. Subdiaconatum, quando linteo se præcinxit, et pedes discipulorum lavit [2]. Diaconatum, quando in cœna corpus et sanguinem suum ministravit discipulis, et dormientes Apostolos excitavit [3]. Presbyteratum, quando se in ara crucis obtulit, et quando in cœna panem et vinum in corpus et sanguinem suum convertit [4].

CAPUT XXXVII.

De qualitate ordinandorum.

In quibus consistit ordinandorum qualitas?

Qualitas ordinandorum consistit in duobus, scilicet faciendis, et evitandis

Facienda sunt hæc: sit in moribus pudicus [5], in habitu honestus: cibo et potu temperatus: competenter, quamvis non eminenter, litteratus: mansuetus et modestus: tonsuram deferat clericalem, hospitalis, doctor in prædicatione, residentiam faciat in Ecclesia sua, vel beneficio: corrector vitiorum per virgam disciplinæ: exemplum præbeat bonæ vitæ vel famæ: unicum sufficiat beneficium habens curam animarum: bonus sit gubernator familiæ.

De necessitate clericis vitanda sunt hæc: omne crimen mortalis peccati, non litigiosus, non cupidus, non lusor, non negotiator: non exerceat venationes clamosas: non sit incontinens, nec mulieribus cohabitet, non sit in comessationibus, et tabernis, et fabulis: non intersit spectaculis, nisi honestis: non immisceat se negotiis sæcularibus: non debet intendere histrionibus, et joculatoribus: tabernas non debet intrare, nisi in itinere: Horas non debet negligere: justum judicium non debet vendere: sacramenta Ecclesiastica non cum pactione, sed gratis debet dare.

Si quis sit Episcopus, non sit excommunicatus, vel suspensus, vel irregularis, non apostata, non sit simoniacus in ordine, vel beneficio, non solemniter pœnitens. Ante ordinis susceptionem se per confessionem præparet, in peccato mortali non accedat. Primam tonsuram non negligat.

Non ordinentur non examinati. Non accipiantur duo ordines simul. Non per saltum.

Nullus ordinetur, nisi examinatio præcedat. Non accipiantur simul ordines minores cum subdiaconatu, nec etiam duo sacri ordines simul, sed gradatim. Nec per saltum accipiat quis ordinem, nec ab alieno Episcopo, sed a suo. Nec contra Episcopi prohibitionem, et sine titulo, nec furtive. Missam in qua ordinatur, totaliter audiat. Omnia quæ sunt tangenda in susceptione sui ordinis, unusquisque tangat. Non accedat nisi licentiatus et præsentatus. Jejunus a jejuno accipiat ordines. Non accipiantur, nec conferantur ordines nisi temporibus ab Ecclesia institutis.

Quæ impediunt promovendos?

Multa sunt quæ impediunt promovendum etiam sine culpa, licet non sine causa. Non enim debet promoveri ignotus, nec bigamus, nec neophytus, nec corpore vitiatus, nec de illegitimo thoro natus, nec servus, nec obligatus ad ratiocinia, quoniam repellitur ab ordinibus.

Cui, quando, a quo, in quo loco, qua hora, conferri debent ordines?

Ex prædictis patet, quod dignitas clericalis, sive ordines non conferuntur a quolibet, nec cuilibet, nec in quolibet loco, nec quolibet tempore, nec qualibet hora, sed Missæ.

[1] Joan. VIII, 12.
[2] Cf. Joan. XIII, 4 et seq.
[3] Cf. Matth. XXVI, 26 et 27; Luc. XXII, 46.
[4] Cf. Joan. X, 17 et 18 et XIX, 30; Isa. LIII, 7; Luc. XXII, 19 et 20; I ad Corinth. XI, 24 et 25.
[5] Cf. I ad Timoth. III, 8.

CAPUT XXXVIII.

De sacramento matrimonii.

Matrimonium, quid?

Matrimonium est conjunctio maris et fœminæ, individuam vitæ consuetudinem retinens.

Matrimonium per sponsalia initiatur, per consensum animorum expressum, per verba de præsenti ratificatur, per carnalem copulam consummatur et perficitur.

Ad hoc autem sciendum, quod duplex est perfectio. Prima est in esse simpliciter, secunda in esse completo, sicut patet in puero, in quo est perfectio, quantum ad esse hominis simpliciter, sed non est in eo perfectio quantum ad esse completum, secundum quantitatem et operationem hominis. Eodem modo dicendum est de matrimonio, in quo duplex est perfectio. Prima est, quæ facit matrimonium, scilicet consensus animorum per verba de præsenti expressus : et ad hanc non exigitur copula carnalis. Secunda perfectio est quæ matrimonium consummat, et ad hanc exigitur carnalis copula.

Bonum matrimonii triplex.

Bonum matrimonii triplex est, scilicet fides, ut neuter alieno thoro maculetur. Proles, ut ad cultum Dei nutriatur. Sacramentum, ut non dissolvatur. Licet enim Ecclesia possit divortia propter impedimenta matrimonii facere, numquam tamen potest, nec debet matrimonium quod legitime celebratum est, dissolvere : quia quos Deus conjunxit, homo non potest, quantæcumque auctoritatis sit, separare [1] : tamen solvitur matrimonium per mortem.

Etsi divortium facere possit Ecclesia, non tamen matrimonium solvere.

Sciendum, quod duplex est conjunctio in matrimonio, et duplex est mors correspondens illi. Est enim conjunctio spiritualis per consensum animorum, quæ solvitur per mortem spiritualem, quia homo moritur mundo per religionis ingressum [2]. Alia est conjunctio carnalis per commixtionem sexuum, quæ solvitur per mortem carnalem.

Matrimonii causa quadruplex.

Est autem causa matrimonii quadruplex, scilicet efficiens, ut consensus animorum per verba de præsenti expressus. Materialis, ut ipsæ personæ legitimæ. Formalis, ut benedictio, annuli subharratio, et hujusmodi. Finalis duplex est, una principalis, scilicet prolis procreatio, et fornicationis evitatio : quia matrimonium non solum in officium, sed in remedium institutum fuit : licet fuerit primo solum in officium. Alia est secundaria, et illa est multiplex. Unde versus :

Hostes conciliat, et eo descernitur hæres.
Bis ligat, arma notat, jus transfert, auget ho-[norem.

Matrimonium quadruplex.

Quadruplex distinguitur matrimonium. Primum est carnale inter virum et mulierem. Secundum est morale inter Deum et animam. Tertium est allegoricum inter Christum et Ecclesiam. Quartum anagogicum inter Deum et animam in Ecclesia triumphante per conjunctionem gloriæ.

Quibus de causis quis possit ad uxorem accedere.

Potest quis accedere ad uxorem suam quatuor de causis, scilicet causa prolis, causa reddendi debitum, causa vitandæ incontinentiæ [3]. Istis tribus causis non est peccatum. Quarto, potest fieri causa explendæ libidinis : et hoc modo peccatum est veniale, vel mortale, secundum quod libido est venialis, vel mortalis.

Fit autem peccatum in conjugali coitu quinque modis. Unde versus :

Quinque modis peccat uxore maritus abutens,
Tempore, mente, loco, conditione, modo.

[1] Cf. Matth XIX, 6.
[2] Cf. I ad Corinth. XI, 4 et seq.
[3] Cf. I ad Corinth. VII, 3.

Nota, quod uxor dimissa propter fornicationem, reconciliatur viro multis modis. Unde versus :

Ultimo mœchatur, retinet, nec conciliatur,
Absens prostituit, jus, fraus revocant mulie-
[rem.

Ornamenta sponsalia.

Tria sunt ornamenta sponsæ, scilicet annulus in digito, monile in pectore, corona in capite. Primum significat operis puritatem, quia in manu est opus. Secundum affectus sinceritatem, quia in pectore est affectus. Tertium contemplationis claritatem, quia in capite est perspicacitas intellectus.

Quare beata Virgo Maria desponsata fuerit viro?

Multis de causis beata Virgo fuit desponsata viro. Primo, ut designaret Ecclesiam desponsatam Christo, quæ similiter est virgo. Secundo, ut Joseph testis esset integerrimæ castitatis ejus. Tertio, ut per Joseph origo ejus ostenderetur : quia per viros genealogia texitur[1]. Quarto, ne infamaretur, si generaret non habens maritum. Quinto, ne velut incontinens damnaretur, quia de tribu erat sacerdotali, et tales comburebantur, aliæ adulteræ lapidabantur. Sexto, ut virgo virili solatio sustentaretur. Septimo, ut partus ejus diabolo celaretur. Octavo, ne Judæi Christum tamquam illegitimum juste persequi viderentur. Nono, ne legi, quæ commendat matrimonium, contrariari Dominus videretur.

Impedimenta matrimonii.

Notandum, quod duodecim sunt impedimenta matrimonii. Unde versus :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, jus, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Hæc socianda vetant conjugia, juncta retardant.

[1] Cf. Matth. I, 18 et seq.

LIBER VII.

DE ULTIMIS TEMPORIBUS.

CAPUT I.

De fine mundi.

Judicii finalis tria antecedentia, duo concomitantia, et duo sequentia.

Finale judicium quædam sunt antecedentia, quædam concomitantia, quædam sequentia. Antecedentia judicium tria sunt, scilicet pœna purgatorii, Ecclesiæ suffragia, et persecutio Antichristi. Concomitantia judicium duo sunt, scilicet conflagratio mundi, et resurrectio corporum. Consequentia judicium duo sunt, scilicet pœna infernalis, et gloria cœlestis.

De quibus per ordinem est dicendum.

CAPUT II.

De Purgatorio.

Ignis purgatorii qualis sit et quare institutus? In purgatorio est spes.

Purgatorius ignis corporeus est, per quem tantummodo spiritus justorum qui in hac vita non impleverunt pœnitentiam, neque satisfactionem condignam, affliguntur. Hi qui sunt in purgatorio, spem habent evasionis, quia sciunt se non esse in inferno : et tamen propter pœnarum magnitudinem hoc aliquando non advertunt.

Multæ rationes sunt quare oportet esse purgatorium. Prima est, quia secundum Augustinum, tria sunt genera hominum. Quidam sunt valde mali, quibus non prosunt Ecclesiæ suffragia. Quidam valde boni, quibus non sunt necessaria. Quidam nec valde mali, nec valde boni, qui habent venialia, et his debetur pœna purgatorii. Secunda est, quia sicut summa bonitas non patitur, quod bonum remaneat irremuneratum, ita summa justitia non patitur quod malum remaneat impunitum. Tertia est, quia divinæ lucis tanta est dignitas, quod eam soli mundi oculi cernere possunt. Unde oportet, quod quilibet veniat ad munditiam baptismalem antequam conspectui divino præsentetur. Quarta est, quia culpa est offensiva divinæ majestatis, et damnosa Ecclesiæ, et deformativa innobis imaginis divinæ. Sed offensa requirit punitionem, damnum requirit satisfactionem, et deformatio expurgationem, propter quod necesse est quod peccato pœna vel hic, vel alibi respondeat. Quinta est, quia contraria contrariis curantur : sed peccatum oritur ex delectatione : unde debet per pœnam deleri. Sexta est, quia nulli debet negligentia suffragari : sed si non puniretur talis, videretur in futuro commodum reportare de negligentia pœnitentiæ dilatæ. Septima est, quia justum est, ut spiritus, qui contempto summo subjecit se infimo, id est peccato, subjiciatur postea inferioribus, id est, pœnis.

Tria genera hominum.

Munditia qualis requiritur antequam quis ad Deum perveniat?

Nota, quod animæ postquam fuerint

Animæ purgatæ statim evolant ad gloriam, et quare? in igne sufficienter purgatæ, statim evolant ad gloriam, et hoc patet multiplici ratione. Primo, quia post purgationem nulla remanet ad gloriam dissimilitudo in anima : unde merito illi debet jungi. Secundo, quia janua cœli illis semper est aperta, quia nullum habent obstaculum [1]. Tertio, quia necesse est illos spiritus, in quibus est charitas sursum elevans, et nihil retardans, sursum elevari ad gloriam. Quarto, quia cum Deus sit pronior ad miserendum, quam ad puniendum, merito debet purgatos conjungere gloriæ, quos purgandos subjecit pœnæ. Quinto, quia non punit Deus bis in idipsum. Unde cum iste sufficienter satisfecerit in pœnis ignium, non amplius debet puniri in dilatione præmiorum. Sexto, quia post purgationem non debet talis esse in purgatorio, neque in limbo, quia non est de numero illorum puerorum : neque in inferno, quia non est de numero damnatorum : ergo debet esse in cœlo, quia post mortem non sunt alia receptacula animarum. Septimo, quia efficacior est charitas quam iniquitas : sed iniquitas statim ducit ad supplicia : ergo charitas statim ducit ad præmium. Octavo, quia cessante impedimento, corpora gravia feruntur deorsum, et levia sursum : sic malorum spiritus, remoto carnis onere statim feruntur ad locum suppliciorum, propter peccati gravitatem : spiritus vero bonorum, si non sit impedimentum alicujus culpæ, vel pœnæ debitæ, statim feruntur ad locum præmiorum.

CAPUT III.

De acerbitate pœnæ purgatorii.

In purgatorio duplex pœna. In purgatorio duplex est pœna : una est damni, de carentia divinæ visionis : alia sensus, de afflictione ignis : et quantum ad utrumque minima pœna purgatorii major est maxima pœna mundi. Istud patet de pœna damni : quia affectus quo desideratur summum bonum post hanc vitam ab omnibus sanctis, intensior est, quam aliquis affectus rei temporalis in ista vita, maxime cum jam tempus habendi advenerit : ideo carentia ejus molestius toleratur. Istud etiam patet de pœna sensus : quia cum dolor non sit essentialiter læsio, sed læsionis sensus, tanto magis dolet anima, quanto magis sentit sensitivum aliquid : ideo ab igne in ipso agente maxime affligitur. Pœna damni. Pœna sensus.

Ratio acerbitatis pœnæ purgatorii hæc est : quia cum Deus magis quærat emendam quam pœnam, plus ponderat in pœnitentia virtutem bonæ voluntatis, quam pœnam afflictionis. Unde plus ponderat Deus modicam pœnam voluntariam in præsenti, quam multo majorem non ita voluntariam in futuro, sicut plus valet modicum auri, quam multum plumbi. Unde oportet ut quod ibi deficit in voluntate, hic suppleatur in acerbitate.

Quid de igne purgatorii sentiendum? De igne qui purgat animas, dupliciter est loquendum, vel quantum ad id quod mediate animas affligit, et sic est corporeus : vel quantum ad id quod proxime affligit, et immediate, sic est incorporeus. Primo modo dicitur ignis vere, secundo modo similitudinarie, sicut leo verus, et leo pictus. Utrumque tangit Gregorius quando dicit : « In eo ardent, dum ardo- « rem vident. »

Ignis corporeus qualiter agat in animam? Unio animæ ad ignem. Ille autem ignis corporeus dupliciter potest considerari. Primo, prout est ut est instrumentum naturæ, sic agere potest in corpus, et non in animam. Secundo, prout est instrumentum divinæ justitiæ, sic agit in animam, imprimendo illi speciem suam, per quam affligitur, quia violenter illa specie informatur. Sicut enim anima secundum ordinem naturæ unitur corpori ut instituat vitam, sic

[1] Cf. Apocal. III, 20.

merito secundum ordinem justitiæ unitur igni a quo suscipiat pœnam.

Nota, quod dæmones non puniunt animas in purgatorio, sed illic eas adducunt, vel etiam assistunt, ut communiter dicitur. Ex permissione tamen Dei dæmones in hac vita quandoque bonos affligunt, sed hæc est ratio : quia in præsenti durat pugna in dæmonem et hominem, quia dæmon habet in eo potestatem exercitii, sed post hanc vitam non sic. Unde et aer iste caliginosus est assignatus dæmonibus magis propter tentandi officium, quam propter supplicium [1].

Dæmones an puniant animas ?

Locus purgatorii ubi ?

De locis pœnalibus ubi sint et quot, require supra libro IV, capite de *descensu Christi ad inferos*.

Sciendum tamen de loco purgationis, quod dupliciter assignatur : aut secundum legem communem, et sic est in uno loco in parte inferni circa limbum patrum : aut secundum dispensationem specialem, et sic purgantur animæ aliquando in diversis locis in quibus peccaverunt. Hoc autem fit propter aliquam suam revelationem per suffragia eorum, quibus apparent in illis locis, vel etiam propter aliquam ædificationem viventium.

In locis in quibus animæ peccaverunt, purgantu.

Ignis autem ille plus,vel minus cruciat, secundum quod plus,vel minus de combustili, seu cremabili (alias,criminali) quisque secum tulit.Oportet enim prius quam facies Dei videatur (sicut legimus) quod ligna,fœnum,stipula,id est,majora,minima, mediocria, et venialia totaliter per cremationem consumantur [2]. Prædicta vero pœnæ diversitas non est ex diversitate ignis ardentis, seu agentis, sed subjecti patientis, sicut sub eodem sole unus plus æstuat, alter minus, ut dicit Gregorius. Necesse est autem, ut dicit Augustinus, quod tantum duret dolor, quantum hæserat amor. Tanto enim quisque torquebitur diutius, quanto affectus ejus venialibus adhærebat fortius.

Quamdiu purgantur animæ rio purgatorio ?

CAPUT IV.

De suffragiis Ecclesiæ.

Sicut pertinet ad divinæ justitiæ severitatem bonos propter venialia puniri, ita pertinet ad bonitatem divinæ misericordiæ eosdem per suffragia relevari. Prosunt ergo suffragia defunctis, non ad meritum vitæ æternæ, sed ad solutionem pœnæ : et hoc vel ad pœnarum mitigationem, vel ad celeriorem liberationem.

Sunt autem quatuor modi suffragiorum generales, ad quos omnes alii reducuntur, scilicet oratio, jejunium, eleemosyna, et sacramentum altaris : quorum numerus sic accipitur : quoniam defuncti a pœna absolvi possunt duobus modis, scilicet per viam gratiæ, et per viam justitiæ. Per viam gratiæ dupliciter. Primo per intercessionem publicam capitis, quæ est in oblatione sacramenti altaris. Secundo, per intercessionem quasi privatam membrorum, scilicet per orationes justorum. Similiter per viam justitiæ dupliciter : primo per modum redemptionis pœnæ, scilicet in eleemosynarum largitione : secundo per modum solutionis pœnæ, scilicet in jejuniorum afflictione.

Si autem quæritur, quando incipiat valere defuncto, id quod pro se fieri mandavit ? Dicendum, quod opus operans, id est, meritum auctoris statim consequitur mortuum de bonis quæ præcepit pro anima sua fieri. Sed non opus operatum, id est, fructus ipsius operis, usquequo fiunt : quia primum valet et merito absoluto, sed secundum ex merito conditionali.

[1] Cf. ad Ephes. VI, 2 et II, 2.

[2] Cf. I ad Corinth. III, 13.

CAPUT V.

Quorum suffragia prosint, et quibus ?

Ad hoc quod valeant suffragia, requiritur aliquid ex parte agentis, et aliquid ex parte mortui recipientis. Ex parte agentis requiritur quod sit in charitate, et quod intentionem suam dirigat ad illos quibus vult ut opera sua proficiant.

An suffragia malorum prosint ?

Distinguendum est tamen, quod suffragia per malum possunt fieri dupliciter. Vel ut per auctorem, et sic non prosunt, nisi forte per accidens, scilicet in quantum per eleemosynas mali hominis excitantur boni pauperes ad orandum pro defunctis : vel ut per ministrum : et hoc dupliciter : quia, vel facit ea minister publicus Dei et Ecclesiæ, sicut quando sacerdos malus celebrat Missam, vel agit exsequias mortuorum, et talia semper prosunt, quia malitia ministri non nocet operi boni auctoris, sicut patet in domino justo dante eleemosynam per servum malum. Si vero facit ea ut minister privatæ personæ, existentis tamen in charitate, sive defuncti, sive alterius, etiam talia prosunt : quia opus illud licet sit mortuum quoad ministrum, non tamen quoad auctorem. Si vero malus minister facit aliqua de mandato ejus qui non est in charitate, non prosunt.

Aliquid etiam exigitur ex parte accipientis, ad hoc ut suffragia prosint illi. Primum est, quod ipse sit in charitate. Unde non valet his qui sunt in inferno, quia sunt a corpore Christi mystico separati : unde nulla spiritualis influentia pervenit ad eos, sicut nec influentia corporalis valet membris a corpore amputatis. Secundum est indigentia : unde non valet etiam beatis, qui non sunt amplius in via, sed in termino, nec possunt ad altiora ascendere : potius e converso illorum suffragia prosunt nobis. Utrumque autem est in his qui sunt in purgatorio, scilicet charitas et indigentia. Unde sicut potest homo satisfacere pro altero vivente, qui per se non valet, ita potest etiam pro defuncto.

Quomodo prosint suffragia defunctis ?

Nota, quod suffragia prosunt defunctis, sed magis, aut minus pro diversitate meritorum in mortuis, vel pro charitate vivorum, qui magis sollicitantur pro aliquibus, quam pro aliis. Illa enim suffragia, quæ specialiter fiunt pro aliquibus, plus valent illis quam aliis, licet etiam aliis aliquo modo communicentur. Suffragia vero, quæ communiter pro defunctis fiunt, quamvis pro modulo suo omnibus prosint, illis tamen amplius, qui dum essent in via, magis meruerunt ut sibi prodessent.

Suffragia Ecclesiæ valent illis qui sunt in purgatorio, in inferno, in cœlo.

Quamvis autem (ut dictum est) suffragia non prosint iis qui sunt in cœlo, nec illis qui sunt in inferno, tamen aliquo modo prosunt etiam illis. Unde nota, quod valent illis qui sunt in purgatorio, per modum purgationis. Valent salvatis, qui sunt in cœlo, per modum conjunctionis, quia multiplicatio salvandorum augmentat gloriam accidentalem. Valent et damnatis in inferno per modum diminutionis : quanto enim plures salvantur per meritum Ecclesiæ, tanto pauciores damnabuntur, et ita minor erit pœna per subtractionem consortii illorum.

Valent et impiis.

Valent etiam impiis facientibus per modum meriti.

Missæ quæ celebrantur pro parvulis ad quid ?

Quod pro parvulis defunctis celebrantur missæ mortuorum, hoc non fit propter illorum indigentiam, cum statim evolent ad gloriam, sed propter gratiarum actionem.

CAPUT VI.

Utrum indulgentiæ prosint defunctis ?

Papales indulgentiæ prosunt defunctis in purgatorio : quod patet, quia crux

aliquando datur pro duabus, vel tribus, vel quatuor, vel decem animabus. In Ecclesia enim est thesaurus meritorum tam Christi, quam perfectorum, de quo solus Papa, qui habet claves hujus thesauri, pro necessitate Ecclesiæ potest accipere et dispensare [1]. Alii autem Episcopi non habent in his potestatem generalem, sed limitatam, et non nisi per summi Pontificis dispensationem.

Dicendum ergo, quod Papa proprie non absolvit defunctos a pœna, sed quasi pro eis de communi thesauro Ecclesiæ solvit : sicut aliter creditor liberat debitorem, dum eum a debito absolvit : et aliter amicus debitoris, dum pro eo debitum solvit : sed viventes utroque modo absolvit Papa.

Alio et alio modo viventes et defunctos absolvit Papa.

Illi autem quibus datur indulgentia, non possunt eam ulterius dare, neque vivis, neque defunctis : et hoc duplici ratione. Primo, quia indulgentia non est donum collativum gratiæ, sed privativum pœnæ, privatio cum nihil sit, aliis communicari non potest. Secundo, quia dare indulgentiam, auctoritatis est et jurisdictionis, quam non habent laici, ex eo quod indulgentiam ab aliis recipiunt : unde non possunt defunctis impendere indulgentiam per auctoritatem, sed solum boni operis sui suffragium per charitatem : Papa vero potest utrumque.

CAPUT VII.

De adventu Antichristi.

Antequam Dominus veniat ad judicium [2], regni Romani fiet destructio. Nam sicut dicit Glossa super Apocalypsim, prius erit discessio ab utroque imperio, qua completa aderit Antichristus.

Antichristus unde?

Hic ex parentum seminibus concipietur : sed post conceptum descendet spiritus malignus in matris uterum, cujus virtute et operatione deinceps puer nascetur, aletur, adolescet : propter quod et *filius perditionis* vocabitur. Nascetur autem in Babylonia de tribu Dan, sicut dicit Glossa super Apocalysim [3]. Post hoc veniet in Jerusalem, et circumcidet se, dicens Judæis se esse Christum illis promissum, unde plebs Judæa specialiter ei adhærebit, sicut dicit Haymo super Apocalypsim : donec Henoc, et Elia prædicantibus, qui ex illis fuerint salvandi, ad Christum revertantur.

Angelus dabitur Antichristo in custodem. Deseret Angelus Antichristum, et quomodo?

Angelus bonus deputabitur primo Antichristo ad custodiam : sed quando ita obstinabitur in peccato quod dicet se esse Deum, et extollet super omne id quod dicitur Deus, aut colitur, sicut dicit Apostolus [4], tunc primo deseret eum Angelus ex toto, nec habebit eum postmodum ad protectionem, sed ad accusationem.

CAPUT VIII.

De vita Antichristi.

Antichristi mores pessimi.

Antichristus erit luxuriosus, et in concupiscentiis feminarum, ut habetur, Daniel. XI, 37. In aperto tamen per hypocrisim simulabit sanctitatem, ut facilius decipere possit. Cor suum per superbiam magnificabitur, sicut dicitur, Daniel. VIII, 25. Contra principem principum consurget, id est, contra Deum. Et ut dicit glossa super Danielem, VIII, 25, in tantam elevabitur superbiam, quod leges et cerimonias mutare conabitur, vel cursum temporum.

[1] Cf. Matth. XVI, 19; Joan. XX, 23; ad Coloss. II, 13.
[2] Cf II ad Thessal. II, 3.
[3] Cf. Apocal. XI, 7.
[4] II ad Thessal. II, 4.

Præsumptio Antichristi.

Tantæ quoque præsumptionis erit, quod non putabit se a Deo puniendum, propter hoc quod judicium differtur. Psal. x secundum Hebræos, 5 : *Auferentur judicia tua a facie ejus.*

Blasphemia Antichristi.

Erit etiam blasphemus, sicut, Apocal. XIII, 6, dicitur. Unde Danielis, XI, 36 : *Adversus Deum deorum loquetur magnifica.* Item, ad majorem Dei contumeliam faciet imaginem suam adorari, et omnes suo charactere signari in *dextera manu sua, et frontibus suis*, sicut habetur in Apocalypsi, XIII, 16. Confitebitur enim se verum Filium Dei, et filium hominis [1] : ita ut in templo Dei sedeat tamquam ipse sit Deus, et se faciet adorari. Judæi namque templum quod Romani destruxerunt, reædificabunt [2]. Affirmabit ante se nullum fuisse Christum, sed Antichristos fuisse, ut dicitur in Glossa super epistolam II ad Thessal. II, 4 : quia sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis habitat [3], ita et in Antichristo plenitudo omnis iniquitatis : quia in ipso erit caput omnium malorum diabolus.

CAPUT IX.

De quatuor modis quibus decipiet.

Calliditas Antichristi.

Merito comparatur Antichristus cerasti [4], qui est serpens cornutus : quia quatuor cornibus armabitur, scilicet callida persuasione, miraculorum operatione, donorum largitione, et tormentorum exhibitione.

Perversitas.

Primus ergo modus subvertendi homines erit callida persuasio. Prædicabit enim legem novam pravam esse, et legem Christi pro posse destruet [5]. Prædicatores enim sui discurrent per universas partes mundi. Impedient quoque Apostoli Antichristi ne Scriptura secundum veritatem exponatur a catholicis Doctoribus vel a fidelibus audiatur : ipsi autem bonos se simulabunt, et tamen mala suadebunt.

Maligni spiritus transfiguratio.

Secundus modus subvertendi erit per fallacia miracula : quia per artem magicam illa faciet. Unde Glossa super Apocalypsim, XIII, 15 : Magica arte statuam faciet loqui, et futura prædicere, et faciet, sicut dicitur, Apocal. XIII, 13, ignem de cœlo descendere in terram. Glossa, id est, malignum spiritum faciet super eos descendere, ut loquantur variis linguis. Spiritus enim malignus descendet in eos in conspectu hominum, sicut Spiritus sanctus descendit in Apostolos Christi [6]. Unde jactabunt se esse meliores Apostolis Christi, qui Spiritum acceperunt in conclavi.

Simulatio Antichristi.

Item, per artem magicam simulabit se mortuum, et feretur a dæmonibus in aera, quasi ascendat in cœlum : et sic putabitur ab hominibus resurrexisse, qui prius mortuus putabatur : et tunc mirabuntur populi, et adorabunt eum, atque laudabunt. Ecclesia vero non faciet tunc miracula.

Modus decipiendi per Antichristum.

De hoc modo decipiendi dicitur, Psal. x secundum Hebræso, 9 : *Insidiatur in abscondito, quasi leo in spelunca sua.* Glossa : « Recte Antichristus comparatur leoni existenti in spelunca : quia in eo vis et dolus operatur. » Vis enim per leonem, dolus per speluncam intelligitur. Gregorius : « Pensemus quæ erit humanæ mentis illa tentatio, quando prius martyr corpus tormentis subjiciet, et tamen tortor ante ejus oculos miracula faciet. » Sicut enim Antichristus finget se a mortuis resurgere, ita etiam finget se ad cœlum ascendere. Apocal. XIII, 12 : *Cujus*, scilicet bestiæ, *plaga mortis curata est.* Glossa : « Arte magica ascendet Anti-

[1] Cf. II ad Thessal. II, 4.
[2] Cf. Matth. XXIV, 5 et seq.
[3] Cf. ad Coloss. II, 9.
[4] Cf. Genes. XLIX, 17.
[5] Cf. II ad Timoth. IV, 3 et 4.
[6] Cf. Act. II, 4.

christus in aera, ferentibus eum dæmonibus. Faciet arbores cito florere, arescere, mare turbari, naturas in diversas figuras mutari : mortuos etiam in conspectu hominum suscitabit. »

Tertio, decipiet per munera. Ipse namque Antichristus inveniet thesauros absconditos, per quos ad sequendum se inclinabit plurimos : ditabit enim bonis divites hujus sæculi, et tunc eorum falsam felicitatem ad decipiendum alios ostendet.

Quarto, compellet per minas, et tormenta, quos aliter vincere non poterit. Tanta vero, sicut ait Dominus, tunc erit tribulatio, *ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi* [1] *:* et hoc innuitur, Apocal. I, 15, ubi dicitur : *Pedes ejus similes aurichalco, sicut in camino ardenti.* Per pedes ultima Christi membra, per caminum vero vehemens tribulatio designatur. Exhibebit enim cuncta quæ in præcedentibus martyribus impleta sunt genera tormentorum, sed in illis regionibus tunc fideles maxime sunt vexandi, et vehementius, ubi Dominus fuit crucifixus. Et dicit Haymo super Apocalypsim : « Illa tentatio non per partes, « sed simul totum examinabit mundum: « Solventur enim dæmones, qui modo « ligati sunt, ne possint nocere quantum « vellent. Fideles quoque illo tempore « non prædicabunt, quia tamquam ex- « communicati habebuntur tunc boni. « Nihil vendetur eis, nec emetur ab eis, « nisi habeant characterem, id est, sig- « num aliquod ad litteram, ut adhæren- « tes sibi cognoscantur, et alii interfician- « tur. Aut nomen bestiæ, id est, confes- « sionem oris : aut numerum nominis « ejus, id est, multiplicationem operum, « ut habetur in Apocalypsi [2]. Antichri- « stus autem sicut erit crudelior omnibus « persecutoribus, ita sancti tunc tempo- « ris fortiores erunt omnibus retro mar- « tyribus. »

[1] Matth. XXIV, 24.
[2] Cf. Apocal. III, 5.

CAPUT X.

De sequentibus Antichristum.

Prædictis quatuor modis Antichristus multos ad se attrahet. Unde, Apocal. XII, 4 : *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram.* Attrahet autem malos per munera, bonos per tormenta, simplices per prædicationem, et miracula. Qui enim sancti et justi credebantur, adhærebunt ei pro suæ arbitrio voluntatis. Habebit secum magos, et maleficos, reges quoque, et principes. Unde, Apocal. XIII, 1 : *Vidi de mari bestiam ascendentem,* etc. Glossa, id est, Antichristum, *habentem capita septem,* id est, principes universos, *et cornua decem,* id est, eos qui impugnant decalogum.

Nota igitur, quod Antichristus primo veniet in benignitate, et miraculorum operatione : et tunc a Judæis suscipietur, qui ei specialiter adhærebunt : ad quorum conversionem venient Elias et Henoch [3], et tunc Antichristus in apertam persecutionem consurget.

CAPUT XI.

De Gog et Magog.

De Gog et Magog [4] dicunt quidam, quod sunt decem tribus intra montes Caspios clausæ, non ita tamen quin exire possent, si permitterentur, sed non permittuntur a regina Amazonum, sub cu- **Opiniones diversæ de Gog, et Magog.**

[3] Cf. Apocal. XI, 3 ; Malach. IV, 5.
[4] Cf. Ezechiel. XXXVIII, 2 et seq.; Apocal. XX, 7.

jus regno et ditione vivunt. Has dicunt Judæi in fine sæculi exituras, et venturas in Jerusalem, et cum suo Messia Ecclesias destructuras.

Alii dicunt, quod per Gog et Magog intelligitur exercitus Antichristi, qui in fine sæculi veniet ad expugnandam Ecclesiam [1]. Per Gog enim secundum Glossam, illi per quos latenter diabolus persequetur fideles, designantur. Per Magog illi per quos aperte Ecclesia opprimetur : vel iidem qui tempore Antichristi prius occulte, et post modum aperte Ecclesiam persequentur.

Secundum Augustinum, Gog refertur ad gentes, Magog ad diabolum : quia Gog interpretatur *occultatio*, et Magog *dejectio*, vel *destitutio*.

CAPUT XII.

De Elia et Henoch.

Antichristi adventus duplex.

Inter occultum adventum Antichristi, qui est nativitatem, et manifestum ejus adventum, qui est per prædicationem et apertam persecutionem, venient Elias et Henoch, et convertent (sicut dicitur Malach. IV, 5) corda patrum in filios. Glossa : « Ad instructionem præteritorum de fide Salvatoris, in quantum et ipsi crediderunt, et cor filiorum ad patres eorum. » Glossa : « Quia suscipient fidem, quam illi habuerunt. » Unde et Christiani et Judæi tunc in Christum pari religione consentient.

De eorum prædicatione, et sancta conversatione dicitur, Apocal. XI, 3 : *Dabo duobus testibus meis*, scilicet Eliæ et Henoch, *et prophetabunt*, et est, prædicabunt, *diebus mille ducentis sexaginta*, id est, tribus annis, sicut ipse Christus prædicavit [2], *amicti saccis*. Glossa : « Prædicantes pœnitentiam, et exemplum ostendentes. » *Hi sunt duæ olivæ, et duo candelabra* [3]. Glossa, id est, « lumen dantes aliis. » Tandem Antichristus occidet eos in Jerusalem : et jacebunt corpora eorum in plateis tribus diebus, et tribus noctibus cum dimidio, quia nullus audebit corpora eorum sepelire propter metum Antichristi. Occisores autem eorum erunt valde læti propter mortem eorum : post dies autem tres et dimidium resurgent, et eorum occisores audient vocem talem : « Elias et Henoch, ascendite huc : » et ascendent in cœlum in nube, Antichristus vero quindecim diebus post mortem illorum regnabit.

Resurgent Elias, et Henohc.

[1] Cf. adhuc. Apocal. XX, 7 et seq.

[2] Cf. Matth. IV, 17 et seq.

[3] Apocal. XI, 4.

CAPUT XIII.

De duratione hujus persecutionis.

Regnabit Antichristus, sicut dicit Glossa super Apocalypsim, tribus annis cum dimidio. Unde, Daniel. XII, 7, juravit Angelus *per viventem in æternum, quia in tempus*, scilicet unius anni, *et tempora*, scilicet duorum annorum, *et dimidium temporis*, id est, dimidii anni. Glossa : « Hoc spatio dicitur duratura desolatio sub Antichristo. » *Nisi* autem (ut dicitur, Matthæi, XXIV, 22) *breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro.* Gregorius : « Quia enim, et superbos nos et infirmos adspicit Deus, dies quos singulariter malos intulit, misericorditer breviandos dicit. » Et Glossa super Matthæum : « Hæc tribulatio quanto cæteris gravior, tanto brevitate moderatior. »

CAPUT XIV.

De morte Antichristi.

Potestate sua Dominus occidet Antichristum, sicut dicit Glossa super Apocalypsim, sive per se, sive per Michaelem [1]. Occidetur autem in monte Oliveti, in papilione, et solio suo, in loco circa quem Dominus ascendit in cœlum. Interfecto autem Antichristo non statim veniet Dominus ad judicium : sed secundum Glossam super Danielem, concedentur quadraginta quinque dies ad refrigerium sanctorum, et ad conversionem et pœnitentiam subversorum [2]. Quantum autem spatium sit inter illos quadraginta, quinque dies, et finem mundi, nemo scit.

Ministri vero Antichristi post mortem illius gaudebunt, ducentes uxores, et dicentes : Licet princeps noster mortuus sit, habemus tamen potestatem, pacem, et securitatem : et cum talia dixerint, repentinus eis superveniet interitus [3]. Judæi vero tunc convertentur ad fidem, et sancta Ecclesia usque ad finem pacificata quiescet, quia tunc fraudulentia et sævitia diaboli penitus ubique deficiet [4].

CAPUT XV.

De conflagratione mundi.

Ignis maximus præcedet faciem judicis, quia virtute divina non solum ignis qui est in sphæra sua, sed etiam omnes ignes qui in terra et super terram sunt, concurrent ad mundi conflagrationem [5].

Ignis autem iste habebit officium quatuor ignium, scilicet ignis infernalis, reprobos puniendo : et ignis purgatorii, bonos a venialibus purgando : et ignis terrestris, vegetabilia et sensibilia consumendo, et omnium hominum corpora incinerando : et ignis elementaris elementa subtiliando, et ad innovationem disponendo. Per illum igitur ignem ita facies terræ exuretur, quod figura hujus mundi peribit, sicut olim factum fuit per diluvium [6]. Et merito primum Dei judicium fuit per aquam, contra ardorem luxuriæ, qui tunc viguit : ultimum vero per ignem erit contra torporem charitatis, quæ tunc quasi senescente mundo refrigescet [7].

Istius autem ignis actio erit successiva : habebit enim initium, medium, et finem. Primo namque judicis adventum præveniet, et quasi simul per illum fiet purgatio justorum, punitio malorum, et incineratio corporum, cum consumptione terrænascentium, sicut dictum est. Quo facto statim erit resurrectio corporum cum adventu judicis ad judicium, et tunc inflammabitur totus mundus per circuitum. Terminato autem judicio, tota caliditas illius ignis exsequetur sententiam judicis. Involvet enim peccatores, et trahet in infernum. Et ita patet, quod ignis ille adventum judicis præveniet et præcedet, et comitabitur, et sequetur.

Innovatio et purgatio differunt.

Post prædicta fiet mundi innovatio, sed inter purgationem et innovationem multiplex est differentia. Primo, quia purgatio erit qualitatum pœnalium detractio, sed innovatio erit pulchrioris formæ inductio. Secundo, quia purgatio est elementorum ab impuritate, quam habent ex conjunctione, ad puritatem

[1] Cf. II ad Thessal. II, 8 ; Daniel. XI, 40.
[2] Cf. Daniel. XII, 11 et 12.
[3] Cf. II ad Thessal. II, 8.
[4] Cf. Jerem. XXXIII, 9 ; Matth. XXVIII, 20.
[5] Cf. Psal. XCVI, 3 ; Isa LXVI, 15.
[6] Cf. I ad Corinth. VII, 31 ; Genes. VII, 18.
[7] Cf. Matth XXIV, 12

mutatio. Innovatio vero est cœlorum a statu veteri in statum novum commutatio, et hoc per cessationem a motu. In cœlis enim propter impermixtionem nulla impuritas est, sed tantum imperfectio motus. Unde non erit in eis purgatio per ignem, sed a motu cessatio. Ita autem purgabuntur elementa, quod præcidetur ab igne vis combustibilis, ab aere obscuritas, ab aqua glacialis frigiditas, a terra vero gravitas et opacitas.

Cœli igne non purgabuntur.

CAPUT XVI.

De resurrectione generali.

Deus sicut est potentissimus in conditione naturarum, ita est clementissimus in collatione gratiarum, et justissimus in retributione stipendiorum [1]. Quoniam igitur homo vel meruit, vel demeruit in anima simul et corpore, punietur vel præmiabitur in utroque. Unde in eisdem oportet eum resurgere. Ad vocem autem tubæ resurgent mortui, sicut dicit Apostolus [2]. Dupliciter autem intelligitur illa vox : secundum enim quosdam vox tubæ est imperium Christi resurgere imperantis : secundum alios vox tubæ est manifesta Christi apparitio [3]. Unde Gregorius : « Tubam sonare, nihil aliud est, « quam mundo Dei Filium judicem de« monstrare. » Resurgent igitur omnes, nulla in eis existente differentia, quantum ad ordinem temporis, sed magna, quantum ad ordinem dignitatis : nam mali resurgent deformes et passibiles : in bonis autem natura salvabitur, et vitia detrahentur.

Vox tubæ, quid ? Tubam sonare, quid ?

Omnes vero, tam boni quam mali, resurgent integri corpore, debita statura secundum ætatem plenitudinis Christi [4]. Resurrectio igitur tria corriget in natura, scilicet defectum, sicut in pueris et mutilatis : sive in diminuta natura membrorum, superfluum scilicet unguium, crinium et hujusmodi : errorem, sicut in monstruositate membrorum. Resurgent quoque corpora eadem natura, quæ prius erant, et eodem numero, ex eodem pulvere in quem reducta fuerant, ita quod in quascumque oras vel sinus pulvis ille dispersus fuerit, ad eamdem animam redeat, quæ ipsum primitus, ut viveret et cresceret, animavit [5]. Nec solum resurgent corpora quantum ad membra principalia, sed etiam salvis capillis, et cæteris membris, quæ faciunt ad decorem. Resurgent etiam homines, quantum ad esse, et quantum ad integrum esse, et quantum ad decorum esse, et resurget unumquodque corpus in optimo suo esse. Et quia duplex est mors, animæ scilicet per culpam, et corporis per pœnam : his respondet duplex resurrectio, scilicet animæ per gratiam, et corporis per gloriam [6]. Et sicut in primis parentibus mors culpæ intulit mortem pœnæ, ita resurrectio animæ per gratiam causabit resurrectionem corporis per gloriam.

Resurgent corpora eodem numero.

In resurrectione concurrent quatuor causæ, scilicet efficiens, ipse Deus : materialis, scilicet pulveres : formalis, scilicet conjunctio corporis, et animæ : finalis, scilicet ut recipiat unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum [7]. Resurgent tunc homines velociter, integraliter, socialiter, æternaliter. Et erit ista resurrectio justa quantum ad Deum, perfecta quantum ad resurgentes, miraculosa, quantum ad ipsam resurrectionem.

[1] Cf. I ad Corinth. xv, 10 ; Matth. xvi, 27.
[2] Cf. II ad Thessal. iv, 16.
[3] Cf. I ad Corinth. xv, 52.
[4] Cf. ad Ephes. iv, 13.
[5] Cf. Luc. xxi, 26 et xii, 4 et 7.
[6] Cf. ad Roman. vi, 4 et 5.
[7] Cf. ad Philipp. iii, 21 ; II ad Corinth. v, 10.

CAPUT XVII.

De judicio extremo.

Judicium præcedent tria.

Post resurrectionem statim erit judicium. Ipsum vero judicium præcedet trina citatio. Prima fuit per Prophetas. Unde illud Proverbiorum, I, 24 : *Vocavi, et renuistis.* Secunda per Apostolos, et prædicatores. Luc. XIV, 17 : *Misit servum sum hora cœnæ dicere invitatis,* etc. Tertia erit per ultimam vocem tubæ : et hæc citatio erit peremptoria.

Judicium triplex.

Secundum Richardum triplex est judicium. Primum est uniforme, hoc est judicium præsentis Ecclesiæ, quæ non judicat, nisi de sola qualitate retributionum, et in genere tantum secundum quod bona bonis, et malis mala reddentur : sed numerum et quantitatem retributionum nescit [1]. Secundum dicitur multiforme, scilicet quod quilibet experitur in morte accipiendo sententiam de omnibus bonis et malis, quæ gessit : sed non omnia bona vel mala statim recipit, quia recipit in anima tantum, et non in corpore. Tertium dicitur omniforme, id est, ultimum judicium, quando recipit unusquique secundum numerum et quantitatem sive bona, sive mala, in corpore et in anima.

Ultimum judicium est horribile ex omni parte, quia supra erit judex austerus, et iratus, subtus patens infernus, intus conscientia remordens, extra mundus ardens, a dextris peccata accusantia, a sinistris dæmonia terrentia, contra illos boni Angeli in inferna propellentes, et omnes sancti judices sententiam approbantes, et omnes mali cum bonis peccata damnatorum cognoscentes.

De qualitate autem judicii nota, quod erit horribile. *Virtutes cœlorum movebuntur* [2]. Intolerabile. Job, XIV, 13 : *Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me,* etc. Inevitabile. II ad Corinth. V, 10 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi.* Inopinabile, quia *dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet* [3]. Inexorabile. Proverb. VI, 34 : *Zelus et furor viri non parcet in die vindictæ.* Erubescibile. Apostolus, ad Roman. VI, 21 : *Quem fructum habuistis tunc in illis in quibus nunc erubescitis ?* Prædicta vero erubescentia erit in duobus. Primo, in veniendo ad judicium, quia mali cum habeant corpora ponderosa, oportet eos illuc portari ab Angelis, sicut Habacuc portatus fuit ad lacum leonum in Babylonem [4]. Secundo, in stando coram judice, quia peccata eorum omnibus erunt manifesta. Unde illud Nahum, III, 5 : *Revelabo pudenda tua in facie tua,* etc.

Quo in loco celebrandum est judicium ?

Locus judicii erit in valle Josaphat [5] : et hoc multiplici ratione. Primo, quia locum judicii oportet esse communem : Jerusalem et terra adjacens videtur esse communis, cum sit quasi medius nostræ habitationis locus. Secundo, quia debet esse publicus : sed locus prædictus est famosissimus propter opera nostræ redemptionis quæ ibidem gesta sunt. Tertio, competit locus ille ratione negotii, quia tractandum est ibi opus misericordiæ et justitiæ. Mons Oliveti qui est apud illam vallem, designat misericordiam : Josaphat autem, quod interpretatur *judicium,* designat justitiam.

[1] Cf. Matth. XII, 36 et 37.
[2] Luc. XXI, 26.
[3] I ad Thessal. V, 2.
[4] Cf. Daniel. XIV, 35.
[5] Cf. Joel. III, 2.

CAPUT XVIII.

De judicantibus.

Non solum secundum potestatem divinam, sed etiam in forma humana Christus judicabit [1] : quia in jurisdictione ordinaria judicabit ut Deus, cum tota Trinitate : sed in jurisdictione delegata judicabit ut homo. Unde nota, quod quinque sunt modi judicandi. Primus modus est primæ auctoritatis, quo judicabit Christus ut Deus [2]. Secundus est secundæ seu delegatæ auctoritatis, quo judicabit Christus ut homo [3]. Tertius est accessoriæ dignitatis, quo judicabunt Apostoli et viri perfecti, qui cum judice eminentius residebunt vel judicabunt, tamquam melius scientes leges et consuetudines regni Dei, quibus implendis et sciendis operam dederunt. Quartus est approbationis, quod judicabunt omnes sancti, et etiam Angeli [4]. Quintus modus judicandi est culpam judicandorum manifestare, sic etiam mali judicabunt [5].

Actus Christi judicantis qui?

In judicando Christus habebit duos actus oppositos : unum passive, et alium active. Primus vero est infirmitatis : et alius potestatis. In primo enim adventu Christus venit ad judicium passive [6], in secundo veniet ad judicium active [7]. In primo venit in forma infirma [8], in secundo apparebit in forma gloriosa. Hinc est, quod Christum in judicio videbunt justi tam in natura divinitatis quam humanitatis, a malis autem nullo modo videri poterit in forma divinitatis : et hoc duplici ratione. Primo, propter defectum dispositionis in ipso vidente, quia natura sine gratia non sufficit ad Dei visionem. Secundo, propter demeritum delectationis, quæ est in visione divinitatis : quia videre Deum, secundum Joannem [9], vita æterna est : quæ non potest communicari reprobis.

Ex prædictis patet, quod Christus apparebit blandus justis, et terribilis injustis, sicut dicit Gregorius. Quod figuratum est in columna nubis in die, et ignis in nocte [10]. Videbunt mali humanitatem Christi, ut timeant : et non divinitatem, ne gaudeant. Boni autem utramque Christi naturam videbunt. Stigmata quoque Christus monstrabit, et insignia passionis suæ, scilicet crucem, clavos, etc.[11]. Sedebit quoque Christus supra in eminentiori loco cum sanctis, mali vero subtus in terra, quam dilexerunt [12].

Quare judicabit Christus?

Et merito tunc Christus judicium exercebit, tum quia vere scit merita singulorum, in quo sunt omnes thesauri scientiæ et sapientiæ Dei absconditi [13] : tum quia non est reus de aliquo illorum, de quibus judicabit [14]. Non enim fecit peccatum [15], nec inventus est dolus in ore ejus [16] : et hæc duo præcipue decent judicium.

1 Cf. Matth. xxiii, 39.
2 Cf. Matth. xxv, 31.
3 Ibidem.
4 Cf. I ad Corinth. vi, 3.
5 Cf. Matth. xii, 27.
6 Cf. Luc. xxi, 27.
7 Cf. Matth. xxiv, 30.
8 Cf. ad Philip. ii, 7.
9 Cf. Joan. xvii, 3.
10 Cf. Exod. xiii, 21.
11 Cf. Joan. xii, 32.
12 Cf. Luc. xxiv, 39 ; Joan xx, 27 ; Matth. xxiv, 30 et xxv, 31.
13 Cf. ad coloss. ii, 3.
14 Cf. ad Hebr. vii, 26 et 27.
15 Cf. Joan. viii, 46.
16 Cf. Isa. liii, 9 ; II Petr. ii, 22.

CAPUT XIX.

De judicandis.

Ordines quatuor erunt in judicio. Quidam enim judicabuntur, et damnabuntur, ut quorum merita damnabilia permixta sunt aliquibus bonis, sicut illorum, qui habuerunt fidem sine operibus [1]. Quidam judicabuntur et salvabuntur, ut quorum merita bona permixta sunt aliquibus venialibus malis. Quidam non judicabuntur, et damnabuntur, ut quorum mala merita omnino impermixta sunt bonis, ut qui caruerunt fundamento fidei. Quidam vero non judicabuntur, sed judicabunt et salvabuntur, ut quorum merita bona impermixta sunt malis, sicut perfectorum pauperum Christi, de quibus, Matth. XIX, 27 et 28: *Vos qui reliquistis omnia, et secuti estis me*, etc.

De prædictis quatuor ordinibus nota, quod omnes homines judicabuntur judicio retributionis, sed non judicio disceptationis. Infideles enim quia non fuerunt cives civitatis Dei, tamquam hostes sine ulla meritorum discussione, et audientia punientur. Justi vero non judicabuntur, ut eorum merita de novo discutiantur, an bona vel mala sint, sed ut bonorum præeminentia omnibus manifestetur, et ut contra malos appareat justa sententia damnationis.

Sententia ferenda in judicio. Pro bonis sententia optima.

Duæ sententiæ ferentur in judicio: una pro bonis, alia contra malos. Sententia pro bonis continet septem clausulas [2]. Prima est amabilis vocatio, ibi, *Venite.* Secunda, divina benedictio, ibi, *Benedicti.* Tertia, paterna dilectio, ibi, *Patris mei.* Quarta est remunerationis retributio, ibi, *Possidete.* Quinta est regni assignatio, ibi, *Regnum.* Sexta est gloriæ præparatio, ibi, *Vobis paratum.* Septima est æterna prædestinatio, ibi, *A constitutione mundi.*

Item, sententia contra malos continet in ipsa sex clausulas. Primo, a Deo separationem, cum dicitur: *Discedite a me:* secundo, maledictionem, ibi, *Maledicti.* Tertio, incarcerationem, per hanc præpositionem, *in*, designatam. Quarto, pœnæ acerbitatem, ibi, *Ignem.* Quinto, liberationis desperationem, ibi, *Æternum.* Sexto, dæmonum associationem, ibi, *Qui paratus est diabolo et Angelis ejus.*

CAPUT XX.

De innovatione mundi.

Terminato judicio statim erit innovatio mundi, quæ non complebitur quamdiu peccator est in mundo, id est, quousque detrudatur in infernum. Sicut enim ille maximus ignis elementa purgabit, cum habeat virtutem expulsivam formæ extrinsecæ, sic mundum innovabit, cum habeat virtutem subtiliativam.

Mundi innovatio quid et quare?

Mundum autem innovari, id est, pulchriorem formam accipere debere, ostenditur multiplici ratione [3]. Primo, quia sicut dignum fuit quod elementa purgarentur pro eo quod infecta erant, propter peccatum hominis, ita dignum est, ut mundus innovetur, propter glorificationem hominis. Secundo, ut creaturæ remunerentur pro labore, quo homini servierunt. Tertio, ut totus mun-

[1] Cf. Joan. III, 18; Matth. XXV, 33 et seq. Cf. etiam S. GREGORIUM, Lib. XXVI Moralium.

[2] Matth. XXV, 34.

[3] Cf. Matth. XVI, 27; I ad Corinth. XIII, 12; ad Roman. I, 20 et 21; I ad Timoth. VI, 16; I Joan. IV, 12; Joan. I, 18.

dus prout est possibile, conformetur homini glorificato. Quarto, quia mundus factus est ut homo per speculum creaturæ Deum cognoscat, quem in sua natura videre non potuit. Unde in futuro oportet speculum meliorari, et purgari, ut in pulchritudine creaturarum amplius refulgeat species creatoris : hoc autem non erit ad necessitatem, quasi Deus aliter videri non possit, sicut modo : sed ad jucunditatem, ut scilicet delectationi visionis intellectualis addatur delectatio visionis sensualis. Orbes autem cœlestes et sidera propter impermixtionem nulla indigebunt purgatione sicut elementa, sed tantummodo motus cessatione, et ideo innovabuntur, sed non purgabuntur.

Sidera purgatione non indigebunt.

Innovatio autem in illis duo requirit, scilicet motus cessationem et claritatem splendoris ampliorem, quando stabit sol in oriente, et luna in occidente, ubi creati sunt. Hujus dicti hæc est ratio, quia corpora superiora facta sunt ad usum hominis dupliciter. Uno modo propter necessitatem corporis, scilicet, statum generationis et corruptionis : et ideo cessante illo cessabit motus. Alio modo propter delectationem in pulchritudine creaturæ, et propter cognitionem Dei in illis : ideo lux illorum non cessabit, sed magis augebitur.

Quæ requirantur ad eorum innovationem? Sol in oriente, et Luna in occidente stabunt.

Circa elementa autem nota, quod terra erit sicut crystallus et complanabitur. Aer erit clarior, nec habebit impressiones quas modo habet, quia non erunt nubes, neque venti, neque pluviæ, neque ros, neque nix, neque tonitrua, neque fulgura [1]. Ignis etiam et aqua fient puriores, et manebunt non solum secundum substantiam, sed etiam secundum suas qualitates, quas habebunt quantum ad habitum, sed non quantum ad usum : quia cum in his duobus elementis magis vigeant qualitates activæ, scilicet frigiditas in aqua, et caliditas in igne, magis sunt generationis et corruptionis principium : et talis effectus illorum non erit amplius, propter hoc dicuntur *interire*. Vel ideo secundum aliquos dicuntur hæc duo elementa interire, quia Dominus tunc intercidet in illis, teste Basilio super Psalmum XXVIII, 7 : *Vox Domini intercidentis flammam ignis*, ita quod calidum ustivum et frigidum glaciale tendent inferius, perspicuum autem in aqua, et lux in igne manebunt : quia de omnibus elementis ignobile tendet deorsum, sicut grossum, et terrenum, et opacum, ac tenebrosum, et hujusmodi. Patet ergo, quod *cœlum et terra transibunt* [2] quantum ad formam, sed non quantum ad substantiam.

Impressionum cessatio.

Patet etiam ex prædictis terminari transmutationes elementorum, et generationes animalium, et plantarum, quia causæ illorum cessabunt, et propter ista dicuntur elementa interire, non quantum ad substantiam, sed quantum ad actionem et passionem. Corpora vero cœlestia habita quiete, et lumine clariori, dicuntur renovari. Verumtamen illa, quæ, sicut dictum est, intereunt, in homine salvabuntur, qui similitudinem habet cum omni genere creaturæ, et propter hæc in hominis invovatione et glorificatione possunt dici omnia renovari [3].

CAPUT XXI.

De pœnis inferni.

Sicut patet divina potentia in creando, sapientia in gubernando, clementia in remunerando et reparando, sic patebit

[1] Cf. Matth. XXIV, 29 ; Luc. XXI, 26 ; ad Hebr. I, 10 ; Psal. CI, 26.

[2] Marc. XIII, 31 et Luc. XXI, 33. Cf. Matth. XXIV, 35.

[3] Cf. Luc. XXI, 26 ; I ad Corinth. XV, 52 ; Isa XXX, 30.

divina justitia in puniendo. Dignum est enim, ut non remaneat dedecus culpæ sine decore justitiæ.

Licet autem peccatum sit transitorium, tamen erit pœna perpetua, multiplici ratione[1]. Prima, quia homo peccavit in suo æterno, ideo punietur in æterno Dei. Secunda, quia materia ignis infernalis est æterna, sic et peccati macula : ideo et pœna. Tertia, quia peccatum est contra illum qui est infinitus : unde et pœna debet ei esse infinita, non quidem acerbitate, sed duratione. Quarta, quia homo per peccatum perimit in se bonum, quod posset esse æternum bonum, et merito perpetuum incurrit malum. Quinta, quia mala voluntas reproborum æterna est, vellent enim peccato (si possent) perpetuo delectari : et ideo perpetuo debent puniri. Sexta, quia in infinitum erat rationalis, cum præponit finitum infinito in judicando, et similiter concupiscibilis in appetendo, et irascibilis in adhærendo : unde et merito pœna erit infinita. Septima, quia damnatus de peccato perpetrato, numquam habebit veram pœnitentiam : ideo Deus numquam mutabit punitionis illius sententiam. Octava, quia peccatum a vita perpetua separat, scilicet a Deo : ideo mortem perpetuam peccator incurrit[2].

Ignis inferni æternus.

Post rationes inducam exempla de eadem materia. Videmus enim, quod emptio momentanea dat jus possidendi perpetuum. Item, vulneratio momentanea dat mortem perpetuam. Item, casus in foveam temporalis est, detentio perpetua. Item, crimen læsæ majestatis temporale est, servitus perpetua. Item, plaga temporalis est livor perpetuus. Quoniam in peccato est delectatio cum contemptu Dei, merito præcipitatur peccator in locum infimum et despectum, et maxime a statu gloria Dei elongatum, scilicet in infernum, ubi a despectis rebus puniatur, scilicet a fæcibus corporum mundanorum, quia in innovatione mundi quidquid est ignobile in mundo, ad locum pœnarum defluet, et ibi horrorem carceris multiplicabit. Et iterum secundum Basilium, « Deus facta « mundi purgatione dividet a calore « splendorem, et totum calorem mittet « ad regionem damnatorum, ut amplius « crucientur : et totum splendorem mit- « tet ad regionem beatorum, ut amplius « jucundentur. »

CAPUT XXII.

De diversitate pœnarum.

Cum in damnatis sit diversitas peccatorum, erit et diversitas pœnarum. Unde cum in peccato sit aversio a creatore, et conversio ad bonum commutabile, et deordinatio voluntatis contra dictamen rationis, merito pœna variabitur propter ista. Unde propter aversionem erit carentia visionis divinæ, sed propter conversionem erit pœna materialis incendii : propter deordinationem autem rationis et voluntatis erit pœna universalis, quæ consistit in afflictione varia, acerba, et æterna.

Ignis autem infernalis non omnes æqualiter cruciabit, sed ab eodem igne alii plus, alii minus torquebuntur, secundum quod plus aut minus peccaverunt, sicut ab eodem igne aliter utitur palea, et aliter lignum. Quamvis autem ignis ille sit corporeus, nec possit agere in spiritum ipsum calefaciendo, agit tamen in ipsum, ut instrumentum divinæ justitiæ, ipsum lædendo[3] : et ille dolor est maximus, tum propter potentiam divinæ manus ipsum ignem moventis,

Ignis corporeus agit in spiritum, et quomodo ?

Dolor maximus in inferno, et quare ?

[1] Cf. Matth. xxv, 41.

[2] Cf. Sapient. v, 1-15 ; ad Coloss. III, 5 ; Joan. XIV, 24.

[3] Cf. Luc. XVI, 24.

tum propter sensibilitatem patientis, tum propter immediationem conjunctionis.

Lumen ignis infernalis tristabile, et quare?

Infernus est locus tenebrosus, cum sit locus justitiæ[1]. Lumen autem cum sit delectabile, tamen ingerit tristitiam per accidens, scilicet in quantum ostendit aliquid triste. Unde in inferno est aliquid obscuri luminis, quo damnati videre possint unde doleant, et non unde lætentur.

Gloriam beatorum reprobi qualiter videant?

Reprobi vident usque ad diem judicii gloriam beatorum in universali, non in particulari : quia vident eos in magna gloria, sed non in quali. De hujusmodi autem visione non lætantur, sed tristantur, tum propter invidiam alienæ felicitatis, tum propter carentiam propriæ beatitudinis. Post justum et ultimum vero judicium, hoc eis subtrahetur in pœnam eorum, cum videbunt etiam hoc adspectu indignos se reputari. In damnatis erit fletus spiritualis[2], scilicet dolor interior, et non fletus corporalis, qui est cum resolutione lacrymarum : quia cessante motu cœli, nulla jam erit generatio vel corruptio, tamen erunt ibi illa quæ non sunt corporaliter inspicienda, scilicet comprehensio cerebri, et formatio faciei, et hujusmodi.

Vermis conscientiæ quid?

Vermis autem, quem Dominus in Isaia[3] comminatur, nequaquam materialis est : quia nullum animal præter hominem remanebit. Erit autem ibi vermis conscientiæ, rodens animam, et non corpus. In summo loco sola est lætitia. In loco infimo sola est tristitia. In medio, hoc est, in mundo hæc sunt modo permixta.

Post diem judicii tria tantummodo loca erunt habitata, scilicet cœlum, infernus, et limbus, Quot sint loca pœnarum, require in libro IV, capite de *descensu Christi ad inferos*.

Genera pœnarum quot?

Octo genera pœnarum in legibus esse scripsit Tullius, scilicet damnum, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exsilium, mortem, servitutem. Hæc omnia possunt pœnis infernalibus adaptari. Primum patet, quia damnati amiserunt Deum, et omnia bona tam gratiæ, quam gloriæ, non solum in re, sed etiam in spe. Isa. xxx, 14 : *Non invenietur de fragmentis ejus testa, ut hauriatur parum aquæ de fovea,* scilicet divinæ misericordiæ, *aut portetur igniculus de incendio,* scilicet charitatis : quia secundum Jeremiam, VIII, 20 : *Transiit messis, finita est æstas.* De secundo, Matth. XXII, 13 : *Ligatis manibus et pedibus*, etc. De tertio. Proverb. XIX, 29 : *Mallei percutientes stultorum corporibus.* Istud autem non intelligitur de malleis materialibus, sed de diversitate pœnarum quibus impii malleantur. De quarto, Apocal. XVIII, 7 : *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit,* etc. De quinto, Isa. XIII, 8 : *Facies combustæ vultus eorum.* Imo tam ignominiosum erit corpus peccatoris, quod anima resumens ipsum stupebit, quando tam terribile illud videbit, et vellet habere tale sicut fuit quando dimidium comestum fuit a vermibus. De sexto, Matth. XXII, 13 : *Mittite eum in tenebras,* etc. De septimo, Gregorius : « Ibi mors « semper vivit : et hæc (sicut dicitur « Apocal. II, 11) erit mors secunda. » De octavo, Thren. I, 1 : *Princeps provinciarum facta est sub tributo.* Nota, quod damnati sub tributo pœnarum semper servient, et tamen numquam persolvent[4].

Ex prædictis collige, quod erit ibi calor ignis, stridor rigoris, tenebræ, fumus, lacrymæ, mœrores, adspectus dæmonum, clamor improperii, ariditas, sitis, fœtor sulphuris, vermis conscientiæ, vincula, carcer, timor, dolor, pudor, invidia, rancor, carentia visionis divinæ,

[1] Cf. Job. x, 21 et 22.
[2] Cf. Luc. XVI, 23; Matth. xxv, 32 et 33.
[3] Cf. Isa. LXVI, 24.
[4] Cf. Luc. XVI, 24 ; Matth. XXV, 41 ; Isa. LXVI, 24.

ablatio spei omnis salutis. Ipsum etiam esse quod omnis creatura appetit, erit eis pœna, quia quærent mortem naturalem, et non invenient. Ibi erit (sicut ait Dionysius) proterva phantasia, demens concupiscentia, et furor irascibilis.

CAPUT XXIII.

De gloria sanctorum.

Finis hominis duplex.

Unumquodque tanto perfectius est, quanto magis conjungitur essendi principio. Homo autem qui perfectum esse exspectat, duplicem habet finem ultimum. Unum extrinsecum, qui est beatitudo creata, quæ nos in patria beatificabit formaliter. Alium habet finem intrinsecum, qui est beatitudo increata, quæ nos beatificabit effective, scilicet ipsum Deum. Prima, scilicet beatitudo creata, est tamquam finis in quo speratur. Secunda vero, scilicet increata, tamquam finis in quo quiescitur.

Quid de beatitudine sentiant Philosophi?

Alio modo judicabant Philosophi de beatitudine, sed male. Dicebant enim Stoici beatitudinem in virtute animi consistere, Peripatetici vero in cognitione veritatis, Epicurei autem in voluptate. Nos autam dicimus duplicem esse beatitudinem, sicut dictum est. Deus enim remunerat suos secundum merita. Apostolus, I ad Corinth. III, 8. *Unusquisque propriam mercedem accipiet*, etc. Propter merita. Joan. I, 16 : *Gratiam pro gratia.* Matth. XX, 4 : *Ite et vos in vineam meam*, etc. Supra merita : unde illud Lucæ, VI, 36 : *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam*, etc.

[1] Cf. Apocal. VI, 10 et 11.

CAPUT XXIV.

De dotibus in communi.

Dos, quid?

Dos in patria est illud quod immediate animam Deo conjungit : ut est visio, dilectio, et comprehensio. Sunt enim dona quædam patriæ, sicut est sapientia et intellectus, quæ licet Deo animam conjungant, non tamen sine habitu medio : et propter hoc non dicuntur dotes, sed animæ præmiationes[1]. Dotes enim non appellantur dona quælibet, quæ dantur animæ in introductione sui in gloriam, sed dona præcipua, per quæ ad actum vitæ gloriosæ disponitur : sicut et in præsenti non appellatur proprie dos quodcumque donum datum sponsæ in sua traductione, sed donum præcipuum de quo sustentari debeat.

Dona patriæ.

Dotes duplices.

Dotes sunt duplices. Quædam enim sunt a parte animæ, quibus Deo, tamquam principio vitæ suæ, sine habitu medio conjungitur : et per quas introducitur in amplexus sponsi sui indissolubiles, et fruitionem ejusdem. Quædam vero dotes sunt ex parte corporis, quibus ipsum corpus subjicitur animæ suæ, tamquam principio vitæ suæ, ne per ipsum anima ab actu gloriæ retardetur.

Essentiale præmium, et accidentale.

Christus dotes non habet, et quare?

Notandum autem, quod dotes animæ sunt de præmio substantiali, dotes autem corporis de præmio accidentali. Christus dotes non habet, quia sponsus est[2], sed anima sponsa : et est dos possessio sponsæ, quæ usum ejus habebit post mortem viri. Similiter nec Angeli dicuntur habere dotes, quia cum in nuptiis sit consensus animorum, et unio corporum, secundum non est in Angelis, licet principium habeant. Unde An-

Angeli dotes non habent, et quare?

[2] Cf. Joan. III, 29.

geli non possunt dici sponsæ, ut homo : ergo nec dotes proprie habebunt.

Sponsis carnalibus dantur tria, scilicet dos, donatio propter nuptias, et parapherna. Dos autem est donatio facta sponsæ ex parte patris, et hoc ad usum sponsi propter onera matrimonii, sed ad possessionem sponsæ. In divinis autem Deus Pater dat sponsæ dotem ad possidendum sponsum Christum ad gloriam et honorem, et non ad usum : quia bonorum nostrorum non eget. Donatio autem propter nuptias est, quæ a sponso datur sponsæ, et hoc erit in futuro gaudium quod habebit anima in visione Christi hominis. Parapherna sunt, quod habet sponsa præter dotem, sicut sunt munera, quæ ei dantur ab amicis, et hujusmodi. Istud erit in patria per gaudium, quod habebit anima de societate beatorum, et de congratulatione felicitatis eorum.

CAPUT XXV.

De dotibus animæ in generali.

Animæ dotes quot?

Dotes animæ sunt tres, scilicet cognitio, dilectio, et inhæsio, sive tentio, quæ a quibusdam appellatur comprehensio, a quibusdam vero fruitio. Harum dotium numerus multipliciter accipitur : primo ex parte virtutum theologicarum, quia cognitio succedit fidei, dilectio vero charitati, comprehensio autem spei. Accipitur alio modo ex parte potentiarum animæ. Cognitio autem potest appropriari intelligentiæ, dilectio voluntati, comprehensio memoriæ. Appropriantur etiam a quibusbam aliis tribus potentiis, scilicet rationali, concupiscibili, et irascibili. Sensitiva non possunt intelligi, quia Deus non est objectum potentiæ sensitivæ, sed intellectivæ. Possunt etiam prædictæ dotes accipi secundum tria, quæ tribus personis appropriantur, ita ut comprehensio respiciat Patris potentiam, cognitio Filii sapientiam, et dilectio bonitatem Spiritus sancti.

Circa istas dotes nota, quod cognitio rei visæ in se ponit præsentiam, comprehensio ponit rei contingentiam, dilectio ponit amantis ad rem amatam colligantiam.

CAPUT XXVI.

De dotibus animæ in speciali.

Prima dos animæ est cognitio qua divina essentia videbitur tota ab omnibus, sed non totaliter prout est infinita[1]. Videbitur tamen divina essentia limpidius ab uno, quam ab alio : et iste defectus erit ex parte videntis, non visi : quia idem erit visum.

Beatitudo autem consistit in perfecta operatione potentiæ altissimæ, scilicet intellectivæ : et circa objectum altissimum, scilicet Deum. Ex parte igitur objecti, cum sit unum simplicissimum, nulla potest esse diversitas, sed ex parte potentiæ. Nam in quantum una potentia magis erit perfecta lumine gloriæ, quam altera, tanto perfectius operabitur circa unum et idem subjectum, sive objectum, sicut idem sol diversimode a diversis adspicitur, vel eadem littera a diversis legentibus, secundum quod oculus est magis vel minus dispositus.

Tribus modis cognoscitur aliquid : secundum quod est, vel sicut est, vel quid est. Primo modo cognoscitur Deus in via etiam a malis. Secundo modo videbitur in patria a bonis. Unde, I Joan. III, 2 : *Similes ei erimus, quoniam videbi-*

[1] Cf. Isa. LIII, 2 et 10.

mus eum sicuti est, id est, suam majestatem, claritatem, et bonitatem. Tertio modo, nec a bonis videbitur, nec a malis, nec in via, nec in patria : quia finitum numquam capiet infinitum. Videbimus tamen Deum in se, et Deum in nobis, et nos in Deo : et Deum in creaturis, et creaturas in Deo.

Cognoscere autem Deum in sua essentia, est visio meridiana : cognoscere vero creaturas in Verbo, est visio matutina : sed cognoscere creaturas in se, hoc est, in proprio genere, appellatur visio vespertina. Videbit enim unusquisque cogitationes alterius, prout vult ipse cogitans manifestare. Unde Gregorius : « Uniuscujusque mentem ab alterius « oculis corpulentia non abscondet. Vi« debunt itaque justi Deum, ut gau« deant : videbunt gloriam sanctorum, « ut congaudeant : videbunt quoque pœ« nas reproborum, ut de evasione peri« culorum gratias agant. »

Medium triplex. Ad sciendum autem qualiter Deus sine medio videatur, nota quod triplex est medium, scilicet differens, obnubilans, et disponens. **Sine quo medio videbitur Deus?** Sine medio igitur differente videbitur Deus, quia Dei visio non est per distantiam, sed per præsentiam, cum ipse sit essentialiter ubique. Videbitur etiam sine medio obnubilante, quia tolletur speculum, et ænigma : quæ ambo sunt in via. Cum enim visus noster in præsenti non possit propter debilitatem in tam excellentem lucem figi, necesse est habere medium, scilicet speculum creaturæ. Quia vero infinita est distantia inter speculum, et rem visam : propter hoc obscure relucet ibi similitudo, unde videmus in ænigmate, id est, obscure[1]. Videbitur quoque sine medio similari, quia Deus cognoscetur in seipso, et non per aliquam abstractam similitudinem, alias creatura esset terminus, et Deus non esset vere finis omnium. Non autem videbitur Deus sine medio disponente, quod est gratia, et gloria. Oportet enim proportionem esse inter videntem et visum : hæc autem dispositio erit ex parte videntis, et non rei visæ.

Sciendum autem, quod multiplex est medium. Primum est medium peccati. Isa. LIX, 2 : *Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum :* istud est medium impiorum. Secundum est medium creaturæ. Apostolus, ad Roman. I, 20 : *Invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta,* etc.: hoc est medium Philosophorum. Tertium est medium figuræ. Apostolus, I ad Corinth. x, 11 : *Omnia in figura contingebant illis :* hoc est medium Prophetarum et Patriarcharum. Quartum est medium Scripturæ. Psal. CXVIII, 130 : *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis* : hoc est medium Theologorum. Quintum est medium fidei. Apocal. II, 10 : *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi,* etc. : hoc est medium fidelium, quo tamquam in ænigmate vident Deum.

Secunda dos animæ est dilectio : sed inter dilectionem et virtutem differentia est duplex : una est secundum habitum, quia virtus est proprie illud quod transit de statu gratiæ ad statum gloriæ : dos autem est id quod supra meritum datur in inductione sponsæ. Alia est differentia ut penes objectum, quia licet objectum utrobique sit Deus, non tamen secundum quod Deus, sed erit objectum virtutis in quantum est summa bonitas : objectum autem dotis in quantum unibilis in unum spiritum.

Nota, quod fides et spes secundum rem evacuabuntur in patria : charitas vero neque secundum rem, neque secundum actum ejus evacuabitur, sed solum secundum modum, quia imperfectio ejus tollitur[2]. **Fides et spes evacuabuntur, et quomodo?** Dicit autem Augustinus, quod « fidei succedit spes, quam videbimus : « spei vero succedit beatitudo, ad quam « perventuri sumus : sed charitati nihil « succedet, sed potius augebitur. »

[1] Cf. I ad Corinth XIII, 12.

[2] Cf. I ad Corinth. XIII, 8.

Tertia dos animæ est comprehensio, quæ est tentio visi et amati, vel tentio veri boni et præmii, et istud verum est, prout comprehendere sumitur pro attingere, et non pro circumplecti divinam immensitatem.

CAPUT XXVII.

De dotibus corporis in generali.

Unaquæque pars perfectius habet esse in suo toto, quam in se. Unde sicut anima nunc a corpore corruptibili separata perfectius habet esse, quam ei conjuncta, sic in futuro reconjuncta corpori incorruptibili, perfectius esse habebit, quam modo separata : maxime cum non impediatur tunc a corpore, sicut modo : quin potius de glorificatione corporis habebit tunc gaudium spirituale.

Corporis dotes quot? Requisita ad perfectionem unionis animæ et corporis.

Dotes corporis sunt quatuor, quarum numerus sic habetur. Nam ad hoc quod corpus perfecte subjectum sit animæ, nec impediat eam in operibus gloriæ, quatuor requiruntur : quorum duo pertinent ad sensum : alia duo pertinent ad motum. Quoad sensum duo requiruntur. Unum ut sit receptibile specierum sensibilium, ad quod disponit *claritas*. Alterum, ut non sit receptibile passionum ignobilium, ad quod disponit *impassibilitas*. Quoad motum etiam duo requiruntur. Unum est, ut per contrariam dispositionem non resistat suo motori, ad quod disponit *agilitas*. Aliud, ut corpora per quæ movetur, non resistant ei, ad quod disponit *subtilitas*.

In homine compositio quadruplex.

Alia differentia talis est quia in homine quadruplex est compositio. Prima est qualitatum contrariarum : hæc compositio tunc erit perfecta, quando qualitates ita æquabuntur, ut nulla sit pugna unius contra aliam : et hoc faciet impassibilitas. Secunda est compositio materiæ cum forma : hæc autem compositio tunc erit perfecta, quando materia vincetur a forma : penes hanc perfectionem sumitur subtilitas. Tertia est compositio corporis organizati cum anima : perfectio istius compositionis est, quod omnia organa sine impedimento sint mobilia ab anima : penes hanc perfectionem sumitur agilitas. Quarta compositio est corporis cum spiritibus lucidis, quibus movetur corpus ab anima : et huic perfectioni secundum perfectum statum respondet claritas.

Consonantia dotium cum elementis.

Tertio, sumitur prædictarum dotium numerus secundum proprietates quæ sunt in elementis. Nam penes aquæ transparentiam sumitur claritas, penes terræ soliditatem sumitur impassibilitas, penes tenuitatem ignis sumitur subtilitas, penes mobilitatem aeris sumitur agilitas.

Quarto, sumuntur istæ dotes secundum quatuor defectus, quos habet corpus humanum a quatuor elementis, de quibus componitur. Habet enim corpus humanum ab igne caliditatem, et inde nigredinem : a terra grossitiem : ab aere passibilitatem : ab aqua frigiditatem, et inde tarditatem. Sed ista tolluntur per quatuor dotes corporis, quas Christus assumpsit ante passionem suam, sicut dicit Hugo de sancto Victore : claritatem in transfiguratione [1] : agilitatem, quando ambulavit supra mare [2] : subtilitatem in nativitate, quia salva virginali integritate matris natus fuit [3] : impassibilitatem in cœna, quando corpus suum discipulis suis manducandum dedit [4] : quod intelligendum est secundum actum, non secundum habitum : quia aliter derogaretur divinis miraculis.

[1] Cf. Matth. XVII, 2.
[2] Cf. Marc. VI, 49.
[3] Cf. Luc. II, 7.
[4] Cf. Luc. XXII, 19.

CAPUT XXVIII.

De dotibus corporis in speciali.

Dotes corporis quot? Prima dos corporis est *claritas*. Sed nota, quod aliquid dicitur *clarum* dupliciter, aut quia pervium, sicut dicitur vitrum clarum : aut quia lucidum, sicut dicitur stella clara. Corpus autem glorificatum erit et pervium et lucidum : unde utroque modo erunt corpora clara. Duo enim sunt, quæ nunc causant obscuritatem in humano corpore : unum est materiæ impuritas : alterum luminis paucitas. Tunc vero tolletur utrumque, scilicet illa impura densitas, et obscuritas, quæ ex modicitate luminis est : et ideo erunt corpora clarissima. Nota, quod corpora glorificata septies tunc erunt clariora, quam sol sit modo, sicut Dominus ait, Matth. XIII, 43, quia *justi fulgebunt sicut sol*. Sed teste Isaia, XXX, 26 : *Erit lux lunæ sicut lux solis : et lux solis erit septempliciter sicut lux septem dierum*. Sciendum quoque, quod corpora sanctorum non erunt æqualiter clara, quia melior anima habebit corpus lucidius. Unde licet corpus Christi supra modum excedat claritatem aliorum, tamen in comparatione sanctorum potest claritas ejus assimilari claritati solis, secundum illud Malachiæ, IV, 2 : *Orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiæ*, id est, Christus. Claritas sanctorum potest respectu Christi comparari claritati stellarum. Unde Apostolus, I ad Corinth. XV, 41 : *Stella a stella differt in claritate*, hoc est, quod sancti plus vel minus lucent secundum differentiam meritorum. Claritas vero puerorum, qui post baptismum moriuntur antequam veniant ad annos discretionis, comparari potest lumini lunæ : quia sicut luna non habet lumen a se, sed a sole, ita isti non habent gloriam ex merito proprio, sed ex merito Christi. Baptismus enim ex passione Christi habet efficaciam.

Secunda dos corporis est *impassibilitas*, quæ resultat ex virtute animæ corpus suum potenter continentis, ita ut a nullo exteriore agente valeat immutari. Præterea, quamvis corpora sanctorum sint composita ex contrariis, illa tamen contrarietas erit ad omnimodam æqualitatem, et concordiam redacta. Dixerunt quidam, quod impassibilitas sanctorum corporum resultabit ex natura quinti corporis, id est, quintæ essentiæ. Sed hoc non est verum, quia nihil de quinto corpore venit in compositionem materialem corporum inferiorum. Differentia est inter impassibilitatem sanctorum, et Adæ in statu innocentiæ, et puerorum, quia impassibilitas sanctorum erit non posse pati. Impassibilitas Adæ fuit posse non pati. Impassibilitas puerorum in limbo erit nihil pati, et hoc non est ex potentia resistendi læsioni extrinsecæ, quam non habebunt, sed ex ordinatione divinæ misericordiæ, quæ non permittit aliquid eis adhiberi per quod possint lædi. Ex quo patet, quod si tales pueri ponerentur ad ignem post resurrectionem, læderentur ab eo, nisi obstaret divina misericordia. Secus est de corporibus glorificatis, quæ etiamsi ponerentur in inferno, non sentirent aliquam læsionem.

Subtilitas est tertia dos, quæ aufert grossitiem corporis causatam ex materialitate elementi, et compositione elementalium qualitatem. Nota ergo, quod duplex est subtilitas : una ex raritate partium stantium non propinque, sed ex tali subtilitate efficitur corpus facile divisibile, et ea non erit in corporibus glorificatis. Alia est ex perfecta victoria formæ super materiam : et hujusmodi subtilitas est unita substantiæ, sicut dicitur cœlum subtile, et hoc modo erunt corpora sanctorum subtilia. Et est sciendum, quod sicut duo corpora non glorificata non possunt esse simul in eodem loco, sic nec duo glorificata. Alioquin sequeretur inconveniens, scilicet in unoquoque corpore glorificato

esset potentia agendi ac intrandi partes alterius corporis : in alio vero esset impotentia resistendi. Corpus vero glorificatum potest esse simul in eodem loco cum corpore non glorioso secundum dictum antiquorum : quod tamen nec fides habet nec auctoritas, et ratio contradicit : habent tamen aliquid apparentiæ pro se. Nam sicut in corporibus non gloriosis ipsa grossities impedit ne duo corpora possint esse in eodem loco, quia unum alteri resistit : ita grossities ista per gloriæ subtilitatem tolletur, adeo quod corpus non gloriosum non possit resistere glorioso, ita quod corpora gloriosa penetrabunt alia corpora, non ea dividendo, sed subintrando, manente distinctione divisionum utriusque corporis.

Quarta dos corporis est *agilitas*, quæ tanta erit, sicut dicit Augustinus, quod « protinus ubi volet spiritus, ibi erit et « corpus. » Verumtamen sicut melior anima habebit corpus lucidius, ita et agilius : ita tamen quod voluntas sanctorum erit omnino conjuncta rationi. Unde voluntas eorum numquam appetet quod non debet. Sed voluntas animæ melioris volet rationalibiliter citius moveri corpus suum, quam alterius : et spiritus minoris gloriæ non volet corpus suum tam cito moveri, sicut alterius. Unde patet, quod in omnibus verificabitur dictum Augustini, quod ubi volet spiritus, protinus erit et corpus. Quare corpora modo sunt tarda, et tunc agilia. Hæc est ratio, quia nunc in corpore duplex est motor, scilicet natura elementi prædominans, quæ movet ad medium locum, et voluntas animæ, quæ movet indifferenter ad quemlibet locum. Nunc autem corpora tarda sunt ex contraria inclinatione naturæ ad voluntatem, quia terra prædominans naturalis deorsum trahit. In futuro autem natura erit totaliter subjecta voluntati, unde et tunc corpus movebitur ad imperium spiritus.

CAPUT XXIX.

De aureolis in genere.

Aureola est mentis speciale gaudium, veniens ex opere præcellenti et privilegiato. Sciendum autem, quod sicut ex gaudio præmii essentialis, quod est antea, redundat in corpore quidam decor, qui est gloria corporis, ita et ex aureolæ gaudio resultat aliquid speciale in corpore, ut sic aureola non tantum principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam fulgeat etiam in carne. Sciendum autem, quod decor cicatricum qui in martyrum corporibus apparebit, non potest dici aureola, quia martyres aliqui cicatrices non habebunt, utpote qui submersi sunt, vel famis inedia, vel squalore carceris interempti, et tamen isti aureolam habebunt.

Tribus generibus hominum debetur aureola : quod patet multiplici ratione. Primo, ex operibus excellentissimis trium animæ potentiarum. Excellentissimum autem opus concupiscibilis, est observatio castitatis virginalis. Excellentissimum vero opus rationis, est prædicatio veritatis. Excellentissimum opus irascibilis, est perpessio mortis. Unde patet, quod virginibus, prædicatoribus, et marryribus debetur aureola. Secundo, patet horum numerus et sufficientia ex hostibus quos per pugnas magnificas vincimus, qui sunt mundus, caro, dæmonia. Martyres enim vincunt mundum, Virgines carnem, Prædicatores diabolum, quem non solum de se, sed etiam de cordibus aliorum expellunt. Tertio, patet id per victoriam triplicium passionum. Sunt enim passiones innatæ, illatæ, et in cordibus alienis inflictæ : sed passiones innatas superat virginitas, illatas martyres : illas autem quæ sunt in cordibus alienis, prædicato-

Quibus debetur aureola ?

Hostes vincendi.

res. Quarto, distinguuntur aureolæ secundum ea quibus Christo nobilissime conformamur. Christus enim fuit Doctor, veritatem mundo manifestando, Martyr, a mundo passionem et mortem sustinendo, Virgo, puritatem servando [1]. Quinto, sumuntur aureolæ secundum purificationem in Veteri Testamento [2]. Tria namque habebant aureolas, ut legitur, scilicet altare incensi, arca fœderis, et mensa propositionis. Prima significat aureolam martyrum, qui corpora sua super altare passionis immolaverunt. Secunda significat aureolam virginum, quia sicut arca fœderis fuit intus et extra auro decorata : ita virginitas mentem et corpus decorat et ornat. Tertia significat aureolam prædicatorum, qui sunt sicut in mensa propositionis ministrantes panes prædicationis et doctrinæ.

Aureola diminutive dicitur, et hoc in comparatione ad auream. Unde nota, quod inter auream, et aureolam, et palmam est differentia. *Aurea* enim præmium est substantiale, quod metaphorice dicitur *corona*, tum ex parte meriti, quia non respondet generi operis, sed radici charitatis, tum ex parte præmii, quia per hoc efficitur homo particeps divinitatis, et per consequens regiæ potestatis : tum etiam ratione perfectionis, quod significat figura circularis. *Aureola* vero est præmium accidentale, non tamen quodlibet accidentale, sed illud quod respondet operi excellenti, et privilegiato, scilicet virginitati, martyrio, et prædicationi. *Palma* est præmium accidentale, quod nec radici, nec operi debetur, sed voluntati. Tale præmium habuit sanctus Martinus, eo quod martyrium desideravit, licet opus non fuerit subsecutum : unde de ipso cantatur : « Quam (scilicet « animam) etsi gladius persecutoris non « abstulit, tamen palmam martyrii non « amisit. » Hæc autem palma, nec aurea, nec aureola debet dici.

Aureola præmium accidentale et quare ?

[1] Cf. Matth. XXII, 15-46 ; Joan. XIX, et VIII, 3-12.
[2] Cf. Exod. XXXV et XXXVII.

CAPUT XXX.

De aureolis in specie.

Aureola prima debetur martyribus, in quibus est perfectissima victoria de impugnatione exteriori [3] : et hæc perfectio victoriæ consideratur ex duobus : primo, ex magnitudine passionis : quia inter omnes passiones illatas exterius, mors supremum tenet locum. Et præterea dolor tactus omnibus aliis doloribus præeminet : et ideo in hoc gloriosior victoria est. Secundo, consideratur ex causa pugnæ, quæ est Christus ipse. Martyrem enim non facit pœna, sed causa, id est, mors propter Christum suscepta [4]. Sciendum autem, quod martyrio non debetur præmium, secundum quod ab exteriori infligitur, sed secundum quod voluntarie pro Christi nomine sustinetur : quia non meremur nisi per ea quæ sunt intra nos, non per ea quæ sunt extra nos, sicut nec demeremur nisi per ea quæ sunt intra nos. Quanto autem id quod quis voluntarie sustinet, difficilius est voluntati sustinere, tanto voluntas, quæ propter Christum id sustinet, ostenditur firmius in Christo fixa, et ideo excellentius ei præmium debetur.

Aureola secunda debetur virginibus, propter singularem victoriam quam de carne obtinent contra quam quotidie bellum geritur. Quamvis autem et viduæ pugnent contra carnem, perfectius tamen virgines triumphant, quia nobilissimum genus victoriæ est numquam hosti cessisse. Illis autem virginibus tantummodo debetur aureola, qui vel quæ habuerunt propositum servandi virginitatem, quamvis hoc propositum sit interruptum, in-

Virginitas reparari potest.

[3] Cf. ad Hebr. XI, 33-38.
[4] Cf. ad Philip. I, 29.

tegritate tamen carnis manente : dummodo in fine vitæ inveniantur ad primum propositum rediisse, quia virginitas mentis reparari potest, sed non virginitas corporis, sive carnis. Si aliqua sit carne virgo, etiamsi propositum non habuit perpetuo servandi virginitatem, non est tamen dubium quin habitura est speciale gaudium de incorruptione carnis et superessentiale gaudium : sicut etiam innocentes de hoc gaudebunt, quod immunes a peccato fuerunt : quamvis peccati opportunitatem non habuerunt. Nota, quod aliqua potest corrumpi carne, nec tamen aureolam amittit, sicut illa quæ violenter opprimitur. Unde sancta Lucia dixit : « Si invitam me corrumpas, mer« ces mihi duplicabitur ad coronam, » quod non est intelligendum de aureola duplicata, sed quia duplex præmium reportabit : unum pro integritate servata : aliud pro injuria quam passa est. Insuper sciendum est, quod virginibus debetur fructus centesimus[1] : et hoc quia cœlestem vitam ducunt, quæ significatur per centum : quia numerus ille de læva transit ad dexteram. Viduis debetur fructus sexagesimus, quia tales exercere se debent in operibus misericordiæ, quæ significantur per sexaginta. Conjugatis autem debetur fructus trigesimus, quia talibus sufficit implere decalogum in fide Trinitatis. Ex ductu enim ternarii in denarium fiunt triginta.

Aureola tertia est pugnantium seu prædicatorum, quia perfectissima victoria contra diabolum obtinetur, quando aliquis non solum diabolo impugnanti non cedit, sed etiam ipsum de regno ejus expellit : et non solum a se, sed etiam ab aliis. Nec est dicendum (ut quidam voluerunt) quod hæc aureola debeatur tantummodo illis, quibus competit prædicare ex officio, et docere, sed quibuscumque exercentibus licite actum istum[2]. Prælatis autem non debetur hæc aureola, quamvis habeant officium prædicandi, nisi et actu prædicent : quia aureola non debetur habitui, sed actui pugnæ, secundum illud Apostoli : *Nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit*[3]. Prædicare et docere, cum sint actus misericordiæ, inter spirituales eleemosynas computantur.

CAPUT XXXI.

Enumeratio cœlestium gaudiorum.

Epilogus gaudiorum Quot gaudia particularia sint solus Deus novit

Ultimo cœlorum gaudia sub epilogo enumeremus, non quidem singula generum, sed genera singulorum. Tot enim sunt gaudia particularia, quæ quilibet habet in se vel in aliis, quod ea solius Dei notitia comprehendit, et illi quos summa sapientia voluerit ea scire. Tantum namque gaudebit quisque de bono alterius, quantum de bono proprio : quod tamen non est intelligendum de intensione gaudii, sed de numero gaudiorum. Tot igitur, et tanta sunt ibi gaudia, quod omnes arithmetici hujus mundi non possent ea numerare, nec geometrici mensurare, nec grammatici, dialectici, rhetorici, aut theologi explicare : quia *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor*, etc.[4]. Gaudebunt enim sancti supra se de Dei visione, infra se de cœli et aliarum creaturarum corporalium pulchritudine, intra se de corporis glorificatione, extra se de angelorum et hominum associatione.

Refectio sensuum spiritualium quæ?

Deus enim omnes sensus spirituales ineffabili delectatione reficiet, cum ipse sit objectum omnium sensuum spiritualium futurus. Erit namque Deus specu-

[1] Cf. Matth. xiii, 8 23 ; Jacob. i, 12 ; I ad Corinth. vii, 25 ; Matth. xix, 29 ; I Petr. v, 10.
[2] Cf. Daniel. xii, 3.
[3] II Timoth. ii, 5.
[4] I ad Corinth. ii, 9.

lum visui, cithara auditui, mel gustui, balsamum olfactui, flos tactui. Ibi erit candor lucis æstivalis, amœnitas vernalis, abundantia autumnalis, requies hiemalis. Ibi, teste Augustino, fulget quod non capit locus, sonat quod non capit tempus, olet quod non spargit flatus, sapit quod non minuit edacitas, non erit quod divellat satietas. Ibi, sicut ait idem Augustinus, Deus sine fine videbitur, sive fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Ibi videretur stultitia sapientia Salomonis [1]. Ibi esset deformitas pulchritudo Absalonis . Ibi esset tarditas velocitas Asaelis [3]. Ibi judicaretur infirmitas fortitudo Samsonis [4]. Ibi esset mortalitas longa vita Mathusalem [5]. Ibi esset paupertas regnum Augusti. Ibi secundum Augustinum, nihil obest, nihil deest, nihil affluit, nihil defluit, nihil est extra quod appetatur, nihil intra quod fastidiatur. Ibi, secundum Bernardum, Deus erit rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ continuatio æternitatis.

Item, Augustinus de corporis et animæ misera vita : « O caro, illam vitam amplecti debuisti, ubi vita sine morte, ubi juventus sine senectute, ubi lux sine tenebris, ubi gaudium sine tristitia, ubi pax sine discordia, ubi voluntas sine turbatione, ubi regnum sine mutatione. »

Divus Bernardus : « Merces sanctorum tam magna est, quod non potest mensurari : tam multa, quod non potest numerari : tam copiosa, quod non potest finiri : tam pretiosa, quod non potest æstimari.

Item, Augustinus : « Illud quod promittit Deus, fide non capitur, spe non attingitur, charitate non comprehenditur. Desideria et vota transcendit, acquiri potest, æstimari non potest. » Ibi, secundum Augustinum, « Carmina non desunt, præmia non deficiunt : ibi nihil quod amabitur, deerit : ibi nihil desiderabitur, quod non adsit. » Illa beatitudo, sicut ait Augustinus, in duobus consistit, scilicet in necessaria præsentia omnis boni, et in necessaria absentia omni mali.

Item, Augustinus : « O vita vitalis, dulcis et amabilis, et semper memorabilis : ubi summa securitas, secura tranquillitas, tranquilla jucunditas, jucunda felicitas, felix æternitas, ubi æterna beatitudo, et beata certitudo, ubi certa visio, et sine fine laudatio ! Ibi affluentia divitiarum, influentia deliciarum, et confluentia bonorum.» Denique de gaudiis cœlestibus repleat nos Dei Filius, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat Deus. Amen.

[1] Cf. III Reg. III, 16 et seq.
[2] Cf. II Reg. XIV, 25 et 26.
[3] Cf. II Reg. II, 18.
[4] Cf. Judicum, XVI, 3.
[5] Cf. Genes. V, 27.



INDEX CAPITUM

QUÆ IN

COMPENDIO THEOLOGICÆ VERITATIS

CONTINENTUR.

LIBER I.

DE NATURA DEITATIS.

LIBER II.

DE OPERIBUS CONDITORIS.

LIBER III.

DE CORRUPTELA PECCATI.

LIBER IV.

DE CHRISTI HUMANITATE.

LIBER V.

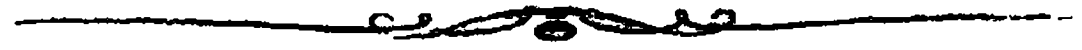
DE GRATIARIUM SANCTIFICATIONE.

LIBER VI.

DE SACRAMENTORUM VIRTUTE.

LIBER VII.

DE ULTIMIS TEMPORIBUS.



INDEX RERUM

Notabilium, quæ in Compendio theologicæ veritatis continentur.

N.-B. — Numerus prior romanus indicat librum, posterior vero arabicus capitulum.

B

C

D

F

H

I

L

R

S

T

V



INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

Qui in

COMPENDIO THEOLOGICÆ VERITATIS

EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

EXODI.

NUMERORUM.

DEUTERONOMII.

TOBIÆ.

JOB.

PSALMORUM.

PROVERBIORUM.

ECCLESIASTÆ.

SAPIENTIÆ.

ECCLESIASTICI.

ISAIÆ.

JEREMIÆ.

THRENORUM.

EZECHIELIS.

DANIELIS.

MALACHIÆ.



EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆI.

MARCI

LUCÆ.

JOANNIS.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

AD COLOSSENSES.

I AD TIMOTHEUM.

II AD TIMOTHEUM.

AD TITUM.

AD HEBRÆOS.

JACOBI.

I PETRI.

I JOANNIS.

APOCALYPSIS.



D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

SUMMA DE CREATURIS.

Prima pars de quatuor coæquævis, scilicet materia prima, tempore, cœlo, et Angelo.

TRACTATUS I.

DE PRIMO COÆQUÆVO.

QUÆSTIO I.

De creatione.

Quæritur de creaturis.
Et primo, de creatione. Secundo, de creaturis.
Circa creationem quæruntur octo.
Primo, An sit creatio?
Secundo, Quid sit?
Tertio, Cujus sit proprius actus creare?
Quarto, Utrum sit communicabilis alii?
Quinto; Utrum sit opus naturæ vel voluntatis?
Sexto, Utrum sit separatus ab opere naturæ et proposito?
Septimo, Utrum plus sit ostensivus potentiæ, vel sapientiæ, vel bonitatis?
Octavo, Utrum sit naturalis vel miraculosus?

ARTICULUS I.

An creatio sit[1] ?

Ad primum sic proceditur :

1. Quodcumque est, est substantia vel accidens : ergo si creatio est, erit substantia vel accidens : sed non est substantia, nec accidens : ergo non est. Probatio minoris : quia quidquid est substantia vel accidens, cadit in aliquo decem prædicamentorum[2] : sed creatio non cadit in aliquo decem prædicamentorum : ergo, etc. Probatio hujus est, quia si cadit in aliquo, non est nisi in actione, sed non cadit in actione, quia actio est secundum quam in id quod subjicitur, agere dicimur : sed creationi nihil subjicitur, quia creatio est ex nihilo : et si subjiceretur ei aliquid, hoc esset materia : sed hoc non est verum : quia materia est creata ut alia.

Præterea, Proprium actionis est, ut dicit Philosophus , ex se in eo quod subjicitur, passionem inferre : quod iterum non convenit creationi : non enim omnia creata patiuntur, cum passio sit propria materiæ, ut dicit Philosophus.

2. Item, Quodcumque est, est creator vel creatura : sed creatio est : ergo, etc. : sed non est creator : quia non convenit creatori ratio creationis quæ est factio alicujus ex nihilo. Similiter non est creatura : quia creatura creationis est terminus : ergo nihil est. Præterea, Omnis creatura creata est : ergo creatione creata : et sic iretur in infinitum.

3. Item, Quodcumque exit de potentia ad actum, non exit per modum creationis : sed omne quod est in mundo, exit de potentia ad actum : ergo non exit per modum creationis. Probatio mediæ propositionis : Dicit Porphyrius[4], quod differentiæ quæ dividunt superius, potestate sunt in illo : sed quidquid est in mundo, est differentia entis : ergo potestate est in illo : et ita exit ab illo sicut actus de potentia. Si forte dicatur, quod ens non habet causalitatem respectu aliorum, hoc erit contra Philosophum in principio de *Causis*, qui dicit, quod ens est prima causa, quæ magis influit quam aliqua secundarum.

4. Præterea, Idem eodem modo se habens, semper facit idem[5] : sed Deus est idem eodem modo se habens ab æterno : ergo idem fluit opus ejus ab æterno : sed creatio non fuit opus ejus ab æterno : ergo numquam fuit opus ejus : et ita nihil est.

Si dicatur, quod creatio est opus voluntatis Dei, et voluntas est principium dilatorium. Contra : Cujuscumque actio essentialiter non dividitur a voluntate, illius actio post voluntatem non est dilatoria[6] : sed actio Dei non est divisa essentialiter ab ejus voluntate : ergo post voluntatem non est dilatoria. Probatio mediæ est in XI *Metaphysicæ*[7], ubi dicitur : Voluntas est actio illius. Præterea, Omne quod habet voluntatem dilatoriam, mutabile est ab habitu in actum : sed Deus est omnino immutabilis : ergo non habet voluntatem dilatoriam.

In contrarium est, Sed contra.

1. Quod dicitur in principio Genesis, I, 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram*. Ergo creatio est.

2. Præterea, Non potest esse nisi primum unum, et illud habebit rationem causæ respectu aliorum principiorum na-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 2. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis nostræ.

[2] Aristoteles, Lib. V Metaphys. tex. com. 14.

[3] In Sex principiis, cap. de *actione*.

[4] Porphyrius, cap. de *differentia*.

[5] Cf. II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[6] Pro hoc vide VIII Physicorum, com. 15.

[7] Lib. XI Metaphys. tex. com. 51.

turæ : principia autem naturæ sunt forma, materia, et efficiens : ergo respectu illorum erit causalitas primi, et non potest esse causalitas per modum generationis : quia secundum Philosophum, principiorum non est generatio : materia enim non est generabilis : similiter nec forma, ut dicitur in *Metaphysica*[1] : sed potius compositum est generabile : ergo de nihilo producuntur in esse : oportet enim, quod aut de potentia, aut de nihilo : sed non de potentia : quia sic materiæ esset materia, et potentiæ potentia : ergo de nihilo : et sic creatio erit.

3. Præterea, In principio de *Cælo et Mundo* dicit Philosophus : « Adhibuimus magnificare Deum gloriosum creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata[2]. » Præterea in libro XVI de *Animalibus* dicit Philosophus[3], quod sensibilis scilicet anima, et vegetabilis, educuntur de potentia : intellectus autem egreditur ab extrinseco, et non educitur de potentia, et educitur in esse : ergo de nihilo : ergo creatio erit.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quod *substantia* dicitur dupliciter, determinabilis scilicet in prædicamento, et illa dividitur per primam et secundam, secundum quod habet rationem subjecti ad aliqua : aut enim subjicitur accidentibus et substantiis quibusdam, ut prima : aut accidentibus solum, ut secunda. Et dicitur *substantia* quæ dividitur contra accidens, et hæc non sic determinatur : quia quædam substantia est, quæ accidentibus numquam substat, sicut immutabilis, sicut dicit Philosophus de primo[4], quod impossibile est quod sit per dispositionem aliam. Unde hæc substantia non est nisi ens non in alio, et hæc non incidit in prædicamentum substantiæ proprie. Similiter accidens dicitur istis duobus modis, scilicet ordinabile in prædicamento, et hoc condividitur prædicamento substantiæ : et dicitur accidens ens in alio, et hoc condividitur contra substantiam secundo modo dictam. Et sicut non omnis substantia sic determinata est in prædicamento substantiæ, ita etiam non proprie omne accidens sic determinatum est in prædicamento aliquo accidentis : et hoc ideo, quia quoddam accidens non est nisi rationis et non naturæ : prædicamenta autem, ut dicit Boetius, sunt prima decem rerum principia significantia. Posset tamen dici, quod creatio est in prædicamento relationis : sed relativum dicitur dupliciter, scilicet quod significat relationem, ut paternitas, filiatio, et hujusmodi : vel quod refertur ad aliud, ut pater, et filius, et hujusmodi. Et similiter se habet creatio et creatura, scilicet quod licet secundum nomen non significet relationem, refertur tamen ad aliud : quia supponit relationem creati ad creatorem : et hoc alibi melius patebit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECUNDUM dicendum, quod creatura et creatio est accidens relationis, quemadmodum dictum est : est enim relatio causata a principiis quæ sunt ante creaturam, ut Deus et nihil. Ad 2.

Ad hoc autem quod objicitur, quod creatura creata est, dicendum, quod potest concedi eodem modo quo priora denominant seipsa : et tunc non potest inferri ulterius, quod illius creationis quæ creata est, sit alia creatio : et ideo non ibitur in infinitum.

AD ALIUD dicendum, quod prima propositio vera est de his quæ exeunt per naturam : sed differentiæ inferiores non sunt in superioribus potestate per naturam, sed per abstractionem et operationem rationis : et ideo nulla est illa objectio : quia superiora non sunt principia Ad 3.

[1] Lib. VII Metaphys. tex. 26 et 27.

[2] Cf. I de Cœlo et Mundo, tex. com. 2.

[3] In translatione Theodori est in libro II de Generatione animalium, cap. 3 (Nota ed. Lugd.)

[4] Vide XII Metaphys. tex. com. 39 et 51.

essendi, sed cognoscendi. Et ex hoc erravit Plato in principiis : quia eadem posuit principia essendi et cognoscendi[1].

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod illa propositio verissima est in omnibus, Idem, etc. : sed primum uno modo se habet ad unum, et ad multa ut multa, et ad temporale ut temporale, et ad intemporabile ut intemporabile, et ad compositum ut compositum, et ad simplex ut simplex. Et accipitur ex verbo Philosophi in libro de *Causis* dicentis, quod causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem unam : et ideo Deus eodem modo se habet ad omnes res. Sed quod hæc res modo causatur et non semper, hoc est ex sapientia ab æterno determinante sic : et hoc appellat Apostolus plenitudinem temporis, quando misit Deus Filium suum in terris[2], scilicet ab æterna sapientia sit determinatum. Et bene concedimus, quod solutio de dilatoria voluntate non est bona.

ARTICULUS II.

Quid sit creatio[3] *?*

Ad secundum sic proceditur :

Dicit Glossa super Genesim super illud, *In principio creavit*[4], id est, de nihilo fecit. Ergo creatio est factio alicujus de nihilo.

Et tunc quæritur :

1. Quomodo *factio* ponatur in diffinitione creationis, cum facere sit agere, et agere non sit creare, ut probatum est supra ex diffinitione actionis[5]?

2. Præterea, Cum dicitur, *Alicujus*, quæritur, Utrum illud dicat subjectum creationis, aut terminum? Et videtur, quod subjectum : quia cum creatio sit accidens et non radicetur in Deo, videtur quod radicetur in creato.

3. Item, *Alicujus* habebit rationem subjecti : propterea quæritur de illa præpositione, *de*, utrum notet habitudinem alicujus causæ, vel ordinem, vel utrumque. Quod non habitudinem alicujus causæ, videtur ex hoc, quia cujuscumque causæ notet habitudinem, illa supponit personaliter, et *nihil* nullius rei est causa. Similiter videtur, quod non ordinem : quia non ens pure non habet ordinem, nec species, nec differentias.

Præterea, Propter dicta quorumdam quæritur, Quid sit creatio ?

Si enim est actio, tunc oportet quod sit in agente, vel acto : constat autem, quod non est in agente per diffinitionem creationis. Si autem est in acto. Contra : Subjectum tempore et causa est ante accidens, vel causa ad minus, sicut materia ante generationem : sed creatio ut causa præcedit creatum, ut videtur : ergo non est in ipso tamquam in eo quod fit. Præterea, actio primi substantia sua est, ut dicit Philosophus in I *Metaphysicæ*[6]. Quia actio ejus intellectus est et vita ejus : et ita creatio non potest esse inter creantem et creatum : et cum omnis actio media est inter agentem et actum, sive id quod fit, creatio non potest esse proprie actio secundum rem.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicimus ad primum, quod *facere* sumitur in communi modo prout dicitur in principio secundi *Sententiarum*, quod facere convenit Deo et ho-

[1] Vide pro hoc Averroem in I Metaphys. com. 45.

[2] Ad Galat. iv, 3 : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege*, etc.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment in II Sententiarum, Dist. I, Art 6. Tom. XXVII hujusce novæ editionis nostræ.

[4] Genes. i, 1.

[5] Ex Beda in hunc locum (Nota edit. Lugd).

[6] Tex. com. 51.

mini. Et similiter *actio* non sumitur secundum ita strictam acceptionem secundum quod diffinitur a Philosopho et a Gilberto Porretano.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *alicujus* secundum rationem notat terminum : qui tamen terminus est subjectum ejusdem relationis. Et hoc bene contingit in relationibus rationis, licet non contingat in relationibus quæ sunt secundum rem, ut patebit infra.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *de* notat habitudinem ordinis. Ad argumentum quod contra est, dicendum quod duplex est ordo. Unus est in ordinatis, et ille tantum est entis ad ens. Alter est in ratione ordinante, et ille est æqualiter respectu entis et non entis, sicut patet in compositione quæ est entis et non entis, ut in veris et falsis, et in ordine unius contradictorii ad alterum, quorum unum est ens et alterum non ens.

Ad hoc quod quæritur, Quid sit creatio ? Dicendum quod relatio est, sicut supra dictum est : creare res secundum rem non suscipit aliquam actionem : quia primum non agit aliqua actione diversa a seipso, ut probatum est.

Si quidem quæritur, quomodo tunc diffiniatur per *facere ?* Dicendum, quod illa ratio est de nomine, et non de re.

Si ulterius objiciatur, quod rationi nominis debet respondere ratio rei si verum sit nomen [1]. Dicendum, quod intellectus dupliciter diffinit nomina : illa enim in quæ potest sufficienter ex propriis principiis rerum, proprie diffinit, ut hominem, et asinum, et hujusmodi. Sed illa in quæ non potest nisi per comparationem, diffinit in comparatione ad similia illis, et necesse est omnes illas diffinitiones deficere quemadmodum similia deficiunt. Unde cum intellectus non possit in actionem primi, nisi per similitudinem inventam in actionibus aliorum, diffinit actionem primi per comparationem ad actiones alias.

Sed tunc objicitur ulterius, quod ille intellectus falsus est. Responderi potest, quod non. Sicut enim dicit Philosophus [2], quod abstrahentium non est mendacium, eo quod modum abstractionis non ponunt in re : sic potest dici, quod iste modus intellectus non est falsus : quia modum illorum similium quæ adducit, non ponit in re, sed in multis semper accipit aliquid, quo nititur ad intellectum rei, ut patet etiam in generatione divina : ibi enim non est actus medius inter generantem et genitum, et tamen intellectus ponit ibi generationem generantem et genitum : et similiter est hic creans, creatio, et creatum : tamen secundum rem creatio nihil aliud est quam relatio quædam rationis, quæ est in creatura ex hoc quod incipit esse post nihil.

Et hæc de isto.

ARTICULUS III.

Cujus sit proprius actus creare [3] ?

Ad tertium sic proceditur :

1. Tria sunt agentia, scilicet intellectus, natura, et Deus. Sed opus naturæ et intelligentiæ practicæ semper supponit materiam circa quam vel in quam operetur. Creatio autem non est circa materiam vel in materia, sed de nihilo, ut habitum est. Ergo non erit opus naturæ vel intelligentiæ practicæ, et sic relinquitur, quod sit opus Dei tantum.

[1] Vide pro hoc Averroem in I Physicorum, com. 69 et 81, et III de Anima, com. 14. (Nota edit. Lugd.)

[2] II Physicorum, tex. com. 18.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. II Part. Summæ theologiæ, Quæst. 1 et 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

2. Item, Duo sunt exitus in esse : unus de potentia in actum, alter de nihilo. Sed unus illorum proportionatur potentiæ agentis creati, scilicet exitus de potentia in actum. Ergo alter cum major sit, scilicet exitus de nihilo in esse actu, erit proportionatus potentiæ agentis increati.

3. Item, Deus non univocatur cum creatura in aliquo : ergo etiam operatio sua proprie non univocabitur cum operatione creaturæ : sed operatio creaturæ est motus vel mutatio, generatio scilicet simplex et secundum quid, scilicet alteratio, et augmentatio, et secundum locum motus : ergo operatio divina non erit univoca alicui horum : sed omnes istæ mutationes determinantur per tria principia rei mobilis, scilicet potentiam, privationem, et actum : ergo operatio divina non erit determinabilis per illa : et ita cum nulla mutatio sit existentis in actu secundum quod est in actu, oportet quod operatio divina sit exitus de nihilo in actum : et hoc est creatio : ergo creatio est operatio divina. Et firmitas hujus rationis est super hoc, quod omne quod exit in esse, aut exit de actu in actum, aut de potentia in actum, vel de nihilo in esse potentia vel actu : et primum membrum non est conveniens : ergo secundum erit et tertium : quartum enim membrum quod posset esse de non esse in non esse, etiam non est conveniens.

Sed contra. CONTRA :

1. Plato in *Timæo* inducit Deum loquentem diis motoribus orbium dicens, sic : « Imitantes meam juxta effectum vestrum solertiam, ita instituite atque exercitate mortalia, ut quibus consortium divinitatis et appellationis parilitas competit, divina prædita firmitate fingatis. » Sensus est, ut secundum quod effecti sunt Angeli solertia divina, participantes esse perpetuum divinum, ita in genere mortalium fingant animas rationales, quæ participant esse divinum perpetuum parilitate appellationis et consortio naturæ : et sic videtur, quod Àngeli creant animas : ergo multo magis alia corporalia.

2. Item, Habetur per quoddam verbum infra : « Id fœnus quod condideratis facta secessione animæ et corporis recipiatis. » Et vult dicere, quod recipiant animas post mortem, quas condiderunt per creationem.

3. Item, Haberi potest per rationem : Virtutes enim angelicæ sunt supra corporalia, et ita operationès ipsarum erunt supra operationes corporum, et supra operationes virtutum corporalium, quæ sunt humidum, calidum, frigidum, et siccum : ergo erunt supra naturam : et ita cum natura operetur per exitum de potentia in actum, erit operatio Angelorum de nihilo in esse.

4. Item, In libro de *Causis :* Causa prima non est intelligentia, neque anima, neque natura : imo est super intelligentiam, animam, et naturam, quæ est creans omnes res : verumtamen est creans intelligentiam absque medio, et creans animam et naturam et reliquas res mediante intelligentia. Hæc sunt verba in commento septimæ propositionis in libro de *Causis.*

SOLUTIO. Dicimus, quod creare proprius actus Dei est, et nullius alterius. Solutio.

AD AUCTORITATES Platonis respondendum est, quod quædam operatio est, quæ proportionatur corpori ad suscipiendam animam rationalem secundum quod ipsa est actus corporis humani : inter potentiam enim et actum proportio est : et respectu illius est operatio Angelorum per motum cœli vel per motum orbis : et de hac loquitur Plato. Unde etiam positio philosophica est [1], quod finis prosperitatis animæ post mortem, est quod continuetur primo motori per contemplationem. Et hoc est quod dicit Plato in Ad object. 1, 2 et [...]

[1] Vide I Ethic. Tract. VII, cap. 17.

secunda auctoritate. Et non intelligit Plato, quod Angeli animabus dent esse.

Et similiter intelligitur ultima auctoritas : Deus enim in opere naturæ infima movet per superiora, scilicet per motores et motus orbium. Et similiter anima movet etiam in generatione et animatorum corruptione. Unde creatio ponitur in auctoritate pro causalitate quacumque, et non pro eductione in esse de nihilo.

Ad object. 3. AD RATIONEM dicendum [1], quod operatio intelligentiæ est supra materiam, sed non eodem modo quo operatio naturæ : quia operatio naturæ est supra materiam secundum generationem et corruptionem et transmutationem : operatio autem Angelorum supra principium totius naturæ, quod est motus cœli : quia Angeli deserviunt primo in movendo orbes.

ARTICULUS IV.

Utrum creatio sit communicabilis alii a Deo [2] *?*

Ad quartum sic proceditur :

1. Sicut dicit Augustinus, quod majus est de impio facere pium, quam creare cælum et terram. Sed in justificatione impii aliquid operatur creatura sicut gratia, vel etiam homo sanctus impetrans alii justificationem virtute orationum suarum. Ergo videtur, quod multo fortius communicabilis sit alicui creaturæ actus creationis.

2. Præterea, Plus est operari beatificando, quam creando : quia beatum esse est majus et melius est quam esse. Sed communicat Deus actum beatificandi : quia dicit beatus Dionysius [3], quod quidam Angeli purgant et illuminant et perficiunt alios Angelos. Ergo etiam communicabilis est actus creationis.

IN CONTRARIUM est, quod operatio infinita non potest fieri a virtute finita : sed educere aliquid de nihilo in esse est infinitum : ergo non est comparabile eductioni de potentia in aliquid quæ est finita : et hoc contingit propter incomparabilitatem potentiæ ad nihil. Sed sicut dicit Philosophus in IV *Physicorum* [4], quod omne finitum omni finito comparabile est. Et ibidem, quod entis ad non ens non est proportio vel comparatio, sicut quatuor comparantur ad tria, et duo ad unum, sed ad nihil nihil comparatur. Ergo eductio alicujus de nihilo in esse non est operatio finita : ergo non erit nisi virtutis infinitæ et numquam finitæ : quia sicut se habet opus finitum ad virtutem finitam, ita opus infinitum ad virtutem infinitam. Sed contra.

SOLUTIO. Dicimus, quod creatio est actus incommunicabilis, et non convenit nisi Deo, sicut probat ultima ratio. Solutio.

AD PRIMUM quod contra hoc est, dicimus quod non est simile de justificatione et creatione : justificatio enim major dicitur creatione quantum ad circumstantia justificationem quæ non sunt essentialia justificationi, sicut est voluntas mala quæ contrariatur Deo justificanti, quæ non est in creatione, ubi nihil contrariatur Deo : sed creatio major est justificatione quantum ad essentialia : termini enim inter quos est mutatio, essentialia principia sunt mutationis : et illi in creatione sunt nihil et ens : sed in Ad 1.

[1] Vide VIII Physicorum, com. 15 et 46.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 6. Tom. XXV nostræ editionis. Cf. etiam Comment. in II Sententiarum, Dist. I, Art. 7, Tom. XXVII. Et in III Sententiarum, Dist. XIV, Art. 5. Tom. XXVIII. Et in IV Sententiarum, Dist. V, Art. 5. Tom. XXIX. Cf. adhuc Iam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 53, membr. 1 ad 3. Tom. XXXI.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

[4] IV Physicorum, tex. com. 71.

justificatione de ente in potentia fit bene ens actu secundum gratiam : quod est solutio ad sequentem quæstionem.

ACTICULUS V.

Utrum creatio sit opus naturæ vel voluntatis [1] *?*

Ad quintum sic proceditur :

Dicit Damascenus in libro primo de *Fide orthodoxa :* « Creatio est in Dei voluntate opus existens, non coæterna cum Deo : quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coæternum esse ei quod sine principio est [2]. » Ergo creatio est opus voluntatis et non naturæ.

Item, Creatio etsi postea facta est, sed non ex Dei substantia : ex non ente vero ad esse voluntate deducta est.

Sed contra. In contrarium est, quod creatio est opus Trinitatis : et quidquid tribus personis convenit conjunctim, convenit secundum naturam et substantiam : ergo creatio est opus naturæ et substantiæ.

Solutio. Solutio. Creatio est opus voluntatis, et est opus naturæ : secundum enim quod voluntas est principium operans super essentiam extrinsecam sibi, sicut est in arte, sic creatio est opus voluntatis : quia creatio est opus Dei non secundum suam essentiam, sed secundum essentiam extrinsecam, quæ educitur in esse de nihilo : et sic voluntas dividitur contra naturam, secundum quod natura est principium intrinsecum in eadem essentia producens sibi simile secundum formam et speciem : et sic generatio est opus naturæ et non cratio. *Secundum* autem quod voluntas secundum rem idem est quod natura et substantia in divinis, sic creatio est opus naturæ et substantiæ.

Et sic patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

Utrum creatio sit actus separatus ab opere naturæ et propositi [3] *?*

Ad sextum proceditur sic :

1. Nihil fit in actu aliquo nisi per id quod est in actu : sed ex semine fit actu homo: ergo si fit secundum naturam, oportet quod actus consimilis sit in semine secundum speciem : hoc autem est falsum : ergo actu homo non fit ab aliquo principio quod sit in semine. Cum igitur in semine sint omnia principia generationis naturalis, ex principiis naturalibus non fit forma et actus hominis. Eadem est objectio de semine fabæ et omnibus aliis seminibus ad ea quæ nascuntur ex ipsis. Prima autem propositio scripta est in tertio de *Anima* [4].

2. Item, Nihil agit ultra suam speciem : ergo calidum numquam ultra calidum, et frigidum numquam ultra frigidum, et actus mixti numquam ultra actum mixti : sed formæ substantiales nec sunt calidum, frigidum, humidum, et siccum, nec harmonia mixti : ergo videtur, quod non actione mixti nec actione primarum qualitatum efficiantur : et ideo oportet, quod creatio sit actus conjunctus operationi naturæ, ita quod operatio naturæ

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. XXX, Art. 3. Tom. XXVI novæ editionis nostræ. Cf. etiam Iam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 53, membr. 1. Tom. XXXI.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. I de fide orthodoxa, cap. 8.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. I, XI et XII. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

[4] III de Anima, tex. com. 17.

disponat materiam, et creatio inducat formam.

Si forte dicatur, quod formæ inducantur a virtute cœlesti, hoc improbatur per easdem propositiones: quia nihil fit in actu nisi per existens in actu: et etiam nihil agit ultra suam speciem: quia aliter virtus activa non responderet essentiæ speciei, et etiam actio esset in infinitum: quia si non terminaretur ad idem in specie cum agente, non esset ratio quod terminaretur in aliquo. Præterea, agens non intendit destruere nisi contrarium sibi. Et appello *contrarium* dissimile secundum formam in eadem materia existens cum agente.

Solutio.

Solutio. Ad hoc est responsio Platonis, quod quia formæ similes non sunt ex generatis in materia et semine, ex quibus fiunt generata, necesse est esse formas separatas quæ dent formis generatorum esse. Et ratio sua ponitur in commento super septimo *Metaphysicæ* [1], hæc scilicet, quod forma substantialis in quolibet ente est ens additum formis complexionalibus, scilicet calido, frigido, humido, et sicco, et immixtionibus horum. Istæ ergo formæ additæ qualitatibus, aut generantur ex se, et tunc erunt a non generante, quod est inconveniens: aut ab extrinseco aliquo sibi, et illud extrinsecum, aut erit individuum aliquod ejusdem speciei, aut species, aut genus inclusa in ipsa materia, aut forma separata. Sed quia non est individuum vel species vel genus inclusa in materia, relinquitur quod tales formæ sint a forma separata.

Posteriores Philosophi respondent aliter, sicut Avicenna [2], et Theodosius, et sequaces illorum. Et fundant suam responsionem super tres propositiones, quarum prima est, quod illud quod est in potentia, non exit in actum nisi ab aliquo extrahente quod est suæ speciei vel sui generis: et hæc superius in objectionibus inducta est. Secunda est, quod formæ substantiales quæ sunt in materia, ut forma lapidis, hominis, et asini, neque sunt activæ neque passivæ essentialiter. Et veritas hujus propositionis pendet ex hoc quod substantialis forma non habet contrarium, et quod nihil sit activum et passivum essentialiter nisi contraria. Tertia popositio est, quod formæ activæ et passivæ sunt qualitates primæ. Et ex istis propositionibus sequitur, quod agens formas substantiales agat eas per principia non naturalia: et ideo dicunt, quod tales formæ sunt ab intelligentia agente, et vocant eam datorem formarum.

Sed opinio Aristotelis est alia [3], scilicet quod formæ naturales sunt generantes formas, quæ sunt in materia: semina autem sunt, quæ dant formas generatis per formas quas accipiunt a generantibus primis, scilicet semen hominis, a quo descinditur, a virtute cœlesti accipit virtutem formativam ad producendum formam consimilem super materiam. In his autem quæ non generantur ex semine, sicut illa quæ generantur ex putrefactione vel commixtione elementorum sola, sicut est generatio mineralium, est virtus formativa respectu formæ substantialis a virtute cœlesti tantum. Generatio autem elementorum est a motu cœli cum virtute cœlesti: quia est respectu formæ substantialis elementi. Et est ratio Aristotelis hæc, quod formæ illæ substantiales omnes, aut generantur per se, aut non ex se. Non potest dari primum: quia hæc generatio nihil esset: quia nihil generatur ex seipso: ergo oportet, quod generentur ex alio: sed generans est illud quod movet materiam donec recipiat formam, et illud quod extrahit rem de

[1] Vide opiniones et rationes Platonis, VII Metaphys. com. 31.

[2] Pro hac responsione Avicennæ vide ubi supra.

[3] Pro hac responsione Aristotelis vide Averroem, VII Metaphys. com. 31, et XII Metaphys, com. 13 et 18 ubi fuse exponitur.

potentia ad actum : illud autem quod sic movet materiam, necessario est corpus habens qualitatem activam aut potentiam, quæ movet corpus habens virtutem vel qualitatem activam, ut elementum quod habet qualitatem activam, et corpus habens potentiam quod agit per aliud corpus habens qualitatem activam, ut cœlum cujus virtus conjungitur virtuti elementari : quia agit per qualitatem activam, calidum, frigidum, et hujusmodi. Ista ergo operatio quæ pendet ex qualitatibus activis, aut est respectu formæ et subjecti, aut respectu subjecti tantum et non formæ. Si respectu formæ et subjecti, tunc habeo propositum. Si autem est tantum respectu subjecti, tunc subjectum et sua forma sunt ab agentibus separatis : et sic unum, in quantum unum esset a duobus agentibus separatis, quod est inconveniens.

Et si objiceretur, quod non est unum in quantum unum, sed unum habet rationem formæ, alterum subjecti. Contra est, quod subjectum nullum habet esse actu quod causatur in generatione nisi per formam : et sic subjecti et formæ est unum esse tantum, quod causatur in generatione a virtutibus generantibus : et sic tenet inconveniens conclusum ab Aristotele, quod unum in quantum unum causatur ab agentibus diversis.

Præterea, Actio agentis in generatione non est super subjectum propter subjectum, sed propter formam. Cujus ratio est, quia esse subjecti non est nisi propter esse formæ. Et ex hoc sequitur, quod illud agens est respectu esse subjecti, et respectu esse formæ.

Et sic sunt istæ rationes quæ movent Philosophum ad ponendum, quod formæ substantiales producuntur a virtutibus formativis existentibus in materia.

Ad 1. Secundum hanc ultimam opinionem respondendum est ad primum objectum, quod hæc propositio, Ens in potentia non fit in actu, nisi per illud quod est in actu, vera est, si debito modo intelligatur : non enim sic intelligitur, quod fit in actu simili in genere et specie, sed similis est in natura. Et hoc patet : quia hæc propositio inducitur in tractatu de intellectu agente, et intellectus agens non est similis in specie vel genere cum intellectu speculativo, qui est actus intellectus possibilis : agens enim educit possibilem in actum speculativum intellectus : et si intellectus agens esset idem specie vel genere cum speculativo, oporteret quod esset in multis speciebus et multis generibus agens intellectus, secundum quod sunt multa genere et specie, per quæ perficitur speculativus intellectus. Unde intelligitur, quod est simile in actu conveniente secundum naturam, sicut est de luce, quod ipsa conjuncta qualitatibus complexionalibus rei variantibus superficiem terminati corporis, facit omnes colores. Et iste est sensus Philosophi in illo loco, ut patet consideranti circumstantias litteræ : sicut enim est lux, ita est intellectus agens : et sicut qualitates primæ complexionales variantes superficiem, ita sunt phantasmata moventia intellectum possibilem. Et sicut est superficies mota ab utroque, ita est intellectus possibilis. Et sicut est species coloris constituta, ita est intellectus speculativus. Et similiter est in natura de virtute cœlesti quæ est movens et agens, secundum quod conjungitur cum virtute complexionali quæ est in materia, et ipsa materia est mota, et species constituta est id quod efficitur in materia ex virtute cœlesti et virtute complexionali. Et non oportet, quod similis sit illi in genere et specie, sed tantum in actu conveniente secundum naturam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio vera est : quia nihil agit ultra suam speciem : sed hæc est falsa, quod omnis actio terminetur in simili specie : et hoc ideo contingit, quia materia mota non semper est mobilis secundum speciem virtutis agentis, sicut materia elementaris non est mobilis in speciem virtutis cœlestis : sed movebitur in speciem illam, quæ magis convenit ab agente salvata

mobilitate materiæ: sicut enim dictum est, materia non semper mobilis est in speciem virtutis moventis. Unde cum movens sit virtus cœlestis cum qualitatibus elementaribus, forma substantialis quæ generatur in materia in actu, respondebit virtuti agenti quantum permittit materia: et hoc appellavimus supra actum convenientem cum agente secundum naturam. Sicut enim dicit Boetius, actio non solum terminatur secundum potestatem agentis, sed est secundum possibilitatem patientis et materiæ. Et ideo dicit Aristoteles [1], quod omnes formæ substantiales sunt in materia, excepto intellectu qui etiam secundum ipsum nullius corporis est actus.

ARTICULUS VII.

Utrum actus creationis plus sit ostensivus potentiæ, vel sapientiæ, vel bonitatis ?

Ad septimum sic proceditur :

Videtur, quod creatio indicet *bonitatem* : quia dicit Augustinus : « Quia bonus est, sumus [2]. » Dionysius dicit: « Bonum est diffusivum esse [3] : » esse autem diffunditur per creationem. Item, Plato dicit in Timæo : « Dicamus igitur quam ob causam ille rerum auctor generationem et hoc universum constituit. Bonus erat. »

Videtur, quod ostendat *sapientiam*. Plura enim ordinata, sapientiam ostendunt: quia dicit Philosophus in primo *Metaphysicæ*, quod sapientis est ordinare singula. Sed creata a creatione procedunt plura in ordine. Ergo ostendit sapientiam.

Sed videtur, quod *potentiam* : quia operatio egreditur a potentia : et creatio est operatio quædam, ut videtur : ergo, etc.

Sed contra : Potentia Dei est infinita, et non agit Deus secundum dimidium suæ potentiæ vel tertiam partem : ergo opus ostendens potentiam, ostendet eam totam : ergo oportet, quod sit infinitum : sed nullum creatum est infinitum: ergo nullum creatum est ostensivum divinæ potentiæ.

Solutio. Dicimus, quod creatio principaliter ostendit potentiam, sed cum hoc ostendit bonitatem, et sapientiam. Potentiam ostendit per comparationem ad terminos creationis, qui sunt nihil et aliquid: qui, ut supra dictum est, nullam habent proportionem : et ideo quoad hoc ostenditur potentia infinita. Per comparationem autem unius creati ad alterum quod cum ipso creatur, et per comparationem unius creati ad sua principia essentialia, intelligitur sapientia. Per comparationem autem creati ad finem in quo est complementum creaturæ, intelligitur bonitas. Solutio.

Et sic patet solutio omnium præter ultimum, ad quod dicendum, quod creatura secundum qualitatem suæ essentiæ non ostendit omnem potentiam, sed secundum modum suæ creationis : quia scilicet fit aliquid ex nihilo, quemadmodum dictum est.

[1] Aristoteles, Lib. II de Generatione animalium, cap. 3.

[2] S. Augustinus, Lib I de Doctrina christiana, cap. 32.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus cap. 4.

ARTICULUS VIII.

Utrum actus creationis sit naturalis, vel miraculosus [1] *?*

Ad octavum sic proceditur :

1. Miraculum est, ut dicit Augustinus, aliquid arduum et insolitum, quod præter spem et facultatem admirantis apparet [2]. Creatio est tale. Ergo, etc.

Probatio. Illud est *arduum*, quod elevatur super omnem potentiam creaturæ : creatio est tale, ut probatum est supra. Similiter, *insolitum* est, quod non iteratur frequenter : sed hoc iterum convenit creationi. Similiter, est *præter spem* : quia spes in diffinitione illa secundum Augustinum accipitur pro spe naturæ, sicut dicitur de Abraham, quod *contra spem in spem credidit* [3]. Hoc etiam dicit Glossa : « Contra spem naturæ in spem gratiæ. » Spes autem naturæ non est, nisi de his quæ exspectantur ex causis naturalibus : sed creatio non exspectatur ex causis naturalibus : ergo est præpter spem naturæ. Et similiter est *præter facultatem admirantis* : facultas enim admirantis est secundum potentiam cognitivam vel operativam : sed cum causa crationis sit divina, ex eo quod nulla creatura præcessit, non potest in illam cognoscendo vel operando : et sic creatio erit miraculosa.

2. Præterea, Triplex est cursus secundum triplicem causam, scilicet naturalis, cujus principium est natura : et voluntarius, cujus principium est voluntas : et divinus cujus principium est Deus. Sed creatio non incidit in cursum naturalem, nec etiam voluntarium. Ergo incidit in divinum : et ille est miraculosus, sicut dicit Augustinus : ergo creatio est miraculosa.

3. Præterea, Opus creationis condividitur operi recreationis : dicitur enim, quod tria sunt opera divina, scilicet creationis, recreationis, et glorificationis : et ista duo sunt opera miraculosa : ergo et istud : quæcumque enim veniunt ad eamdem divisionem, debent esse ejusdem rationis in nomine divisi.

Si forte dicatur, quod creatio non omnino elongatur a facultate nostræ cognitionis : hoc erit contra Gregorium, qui dicit, quod Moyses non cognovit principium mundi nisi spiritu prophetico [4].

Sed contra : Opus creationis ad idem est cum opere naturæ, scilicet ad hominem et ad asinum, aquam, et terram, et hujusmodi : ergo similia sunt opera : et si unum non est miraculosum, neque reliquum : quia de similibus idem est judicium, sicut dicit Boetius in *Topicis*.

Solutio. Quidam distinguunt inter mirum, mirabile, et miraculosum : ex hoc quod *miraculosum* est, quod omnino est præter spem gratiæ et naturæ, sicut multiplicatio panum, et illuminatio cæcorum. *Mirabile* autem est, quod est secundum spem gratiæ, licet non secundum spem naturæ, sicut resurrectio mortuorum, partus Virginis, et hujusmodi, de quibus est spes gratiæ. *Mirum* autem est, cujus causa est alta et difficilis ad cognoscendum, quod dicit Aristoteles in principio *veteris metaphysicæ*, quod fabula componitur ex miris, et quod Philosophi ex admirari primo philosophari inceperunt. Sed ista distinctio non est vera : quia in diffinitione miraculi secundum Augustinum non ponitur nisi pro spe naturæ. Et propter hoc mi- Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. I, Art. 8. Tom. XXVII hujusce novæ editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. de Utilitate credendi, cap. 16.

[3] Ad Roman. iv, 18.

[4] S. Gregorius, Homilia I super Ezechielem.

rum, mirabile, et miraculum, eadem sunt apud Sanctos, differentia tamen secundum rationem nominis. Mirum igitur dicitur quoad substantiam miraculi : mirabile autem dicit aptitudinem illam : miraculum vero dicit magnitudinem circa aptitudinem illam. Similiter secundum Philosophos idem est mirum et mirabile : illud enim quod Philosophus in *Metaphysica* mirum vocat, hoc in principio de *Anima* vocat mirabile, ubi dicit unam scientiam præponi alteri, quia est certior, aut quia meliorum, aut mirabiliorum est. Unde dicimus, quod creatio miraculosa est.

Ad id quod est contra hoc, respondemus quod generatum et creatum idem habent judicium quantum ad naturam et similia sunt : sed generatio et creatio non sunt idem, nec habent idem judicium. **Ad object.**

QUÆSTIO II.

De materia.

Deinde quæritur de creatis.

Et primo quæritur de quatuor coæquævis. Deinde de his quæ de quatuor coæquævis secundum numerum sex dierum processerunt.

Circa coæquæva primo quæritur de singulis, secundo communiter de omnibus simul.

Item, Inter coæquæva singula primo quæritur de *materia :* dicit enim Glossa super Genesim in principio, quatuor esse coæquæva, scilicet materiam, tempus, cœlum empyreum, et angelicam naturam.

Circa materiam octo inquiruntur.

Primo, An sit?

Secundo, Quid sit?

Tertio, Utrum creata sit vel non?

Quarto, Utrum sit simplex, vel composita?

Quinto, Utrum omnium creaturarum sit materia una ?

Sexto, Utrum omnium corporum sit materia una?

Septimo, Utrum omnium ingenerabilium sit materia una?

Octavo, Utrum omnium generabilium et corruptibilium sit materia una?

ARTICULUS I.

An materia sit ?

Ad primum proceditur sic :

1. Forma dat esse : ergo quod caret omni forma, caret omni esse : sed materia prima secundum rationem primæ materiæ accepta, caret omni forma : ergo caret omni esse : et quidquid caret omni esse, nihil est : ergo materia prima nihil est secundum rationem materiæ primæ accepta, quia caret omni forma : ergo caret omni esse.

2. Item, Dicit Philosophus in libro de *Causis*, quod prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatum aliud. Ergo quod est ante esse, non est de numero creatorum : sed quidquid est ante formam, est ante esse : ergo quod est ante formam, non est de numero creatorum : materia autem prima est ante formam : ergo non est de numero creatorum : et quidquid non est de numero creatorum, nihil est : ergo materia prima nihil est. Quod autem hoc sit ante esse quod est ante formam, patet ex hoc quod esse non est nisi individui, vel speciei, vel generis, vel principii : et omne tale est a forma : ergo omne tale est a forma individui, vel speciei, vel principii.

Item, Probatio quod forma est illa quæ contrahitur per differentias, et non materia, quemadmodum principium contrahitur generalissimorum, et quod genus contrahitur per differentias specierum, et species per differentias individuorum, sicut dicit Porphyrius [2], quod individuum facit collectionem accidentium quæ in alio esse non possunt inveniri.

3. Item, Dicitur quod generatio substantiæ est ex non substantia : sed a quocumque removetur superius, et inferius : ergo si est ex non substantia, est ex non materia : et nihil aliud est significatum materiæ in materia nisi id ex quo est generatio : ergo videtur, quod materia nihil sit in natura.

4. Præterea, Dicitur in libro Deuteromonii, XXXII, 3 et 4 : *Date magnificentiam Deo nostro. Dei perfecta sunt opera.* Sed materia non est perfecta. Ergo non est de operibus Dei : et quod non est de operibus Dei, nihil est : ergo materia nihil est.

CONTRA : Sed contra.

1. Glossa super Genesim in principio dicit, quod per cœlum et terram intelligitur materia inferiorum et superiorum creaturarum.

2. Item, Augustinus in libro XII *Confessionum :* « Tu, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nullam rem [3] : » ergo materia est.

3. Item, Generatio et corruptio non sunt sine actione et passione : actio autem et passio non sunt sine contrarietate, sicut dicit Philosophus in primo *Physicorum* [4], quod contraria separata non agunt, sed in materia : ergo materia est.

4. Item, Contrariorum semper est unum subjectum : et illud est materia : ergo materia est.

5. Item, Ibidem dicit, quod principia mutationis tria sunt, scilicet subjectum quod est materia, et duo contraria : ergo materia est.

SOLUTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quod forma dat esse : ma- Solutio. Ad 1.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Lib. I Physicorum, Tract. III, cap. 11, pag 67. Tom. III novæ editionis nostræ.

[2] Cap. de *specie*.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. XII Confessionum, cap. 8.

[4] I Physicorum, tex. 51.

teria autem habet esse subjecti et potentiæ : et hoc habet a seipsa, et hoc non est esse simpliciter, sed secundum quid.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Prima rerum creatarum est esse, ponitur *esse* pro ente, sicut dicit ibi Commentator in expositione illius propositionis. Et idem dicit beatus Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [1]. Et dicitur ibi primum *natura,* a quo non convertitur consequentia subsistendi, et sic ens est absolute primum : quia in ipso stat resolutio posteriorum in prius. Et ibidem hoc primum ponit principium cognitionis. Cum autem dicitur *materia prima,* ponitur principium secundum rationem generationis et temporis. Et sic patet, quod primum hinc inde ponitur æquivoce : quia cum dicitur de ente, est principium cognitionis respectu eorum quæ ordinabilia sunt in prædicamento. Cum autem dicitur de materia, est principium generationis respectu generatorum.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Generatio substantiæ est ex non substantia, negatio negat substantiam compositam, relinquendo potentiam ad illam quæ est materia. Si dicitur, quod remoto superiori removetur inferius. Dicendum est, quod hoc verum est quando negatur superius significatione et suppositione : sed cum dicitur non substantia, non fit suppositio pro superiori, sed pro particulari generabili. Et est ratio, quia generatio non est superioris, sed inferioris particularis : natura enim non intendit generare hominem, sed hunc.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod omnia opera Dei perfecta sunt : sed perfectio omnium operum non est unius rationis, imo unumquodque dicitur perfectum, quando est in debito statu sui esse : et ideo materia perfecta est, quando habet rationem subjecti ad formas generabilium.

ARTICULUS II.

Quid sit materia ?

Ad secundum proceditur sic :

In primo de *Generatione et Corruptione* [2], diffinitur sic materia : Est autem hyle maxime quidem et proprie subjectum generationis et corruptionis et susceptibile, modo autem alio est quod aliis transmutationibus.

Item, In VIII *Metaphysicæ* : Dico materiam illud quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia [3].

Item, In XI *Metaphysicæ :* Materia est hoc secundum quod videtur : quoniam illud quod est secundum contractum, et non est secundum ordinem, est materia [4].

Item, In fine primi *Physicorum* : Dico materiam primum subjectum unicuique, ex quo fit aliquid cum insit, per se et non secundum accidens [5].

CONTRA PRIMAM diffinitionem objicitur sic, quod

1. Primum subjectum non videtur materia esse generationis et corruptionis, sed potius videtur subjectum alterationis : omnis enim generatio fit secundum actionem et passionem qualitatum primarum : ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitatum, quam generationis et corruptionis : sed alteratio est mutatio secundum qualitates, manente subjecto eodem, ut dicit Philosophus in primo de *Generatione et Corruptione* [6] : ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitatum, quam generationis et corruptionis.

2. Præterea, Non fit generatio nisi

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5 de *ente*.

[2] I de Generatione et Corruptione, cap. 2, tex. com. 23.

[3] VIII Metaphys. cap. 1, tex. com. 3.

[4] XI Metaphys. cap. 1, tex. com. 14.

[5] I Physicorum, tex. com. 82.

[6] I de Generatione et Corruptione, cap. 2.

condensata vel rarificata materia : ergo raritatis et spissitudinis prius susceptiva est materia, quam formæ substantialis secundum quam est generatio.

3. Si dicatur, quod *primum* non ponitur ibi pro eo quod est ante quod est nihil, sed ponitur *primum* pro proximo, adhuc videtur falsum : quia materia non videtur esse proximum subjectum generationis, sed potius corpus, cum quantitas secundum Philosophum abstrahat a motu et mutatione. Vel hoc est ideo, quia quantitas non habet contrarium, et omne quod mutatur, mutatur de contrario in contrarium.

4. Præterea, Videtur falsum quod dicit in secunda parte diffinitionis, quod modo alio sit subjectum aliarum transmutationum : quia modo non videtur esse subjectum aliarum transmutationum, sed potius compositum, quemadmodum dicitur in V *Physicorum* [1], etiam quod tales mutationes sunt de subjecto ad subjectum.

5. Præterea, Videtur sibi contrarius in fine primi *Physicorum* [2] : dicit enim, quod materia est ingenerabilis et incorruptibilis : et hic dicit, quod sit susceptibilis generationis et corruptionis.

6. Item quæritur, Quare dicitur *maxime et proprie ?* Videtur enim, quod materia secundum eamdem rationem subjectum sit omnis transmutationis. Si enim passio communis est, oportet rationem subjecti esse communem : sed transmutari secundum contraria vel media est passio communis in omni motu et mutatione : ergo ratio subjecti erit communis : et ita secundum unam rationem subjectum erit in omni mutatione.

Contra secundam objicitur sic :

Materia non est in potentia respectu illius tantum, sed respectu omnis formæ. Cum ergo hic dicat formam determinatam, male dicit dicendo : *Dico materiam illud quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia.* Quod autem sit in potentia respectu omnis formæ, probatur indirecte sic : Si esset tantum possibilis ad hanc, tunc cum illa esset sub illa, jam non esset in potentia ad aliam. Sed materia quæ conjuncta est formæ cum impossibilitate ad aliam formam, non est separabilis ab illa cui conjuncta est, ut patet in materia cœli : et sic illa materia a tali forma non separatur, quod falsum est.

Contra tertiam objicitur sic :

1. Dicit Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi,* quod materia proprio intellectu non est intelligibilis. Ergo videtur, quod non sit hoc quod videtur : sensus enim secundum contactum, id est, secundum quod visio est, hoc est quod intelligitur.

2. Præterea, Quid est hoc quod dicit, *Omne illud quod est secundum contactum, et non est secundum ordinem, est materia ?* Omnis enim materia determinatur secundum ordinem, sicut dicitur in fine primi *Physicorum* [3] : materia enim dicit ordinem potentiæ ad actum : et hoc habetur in præcedenti diffinitione. Præterea, Contactus corporum est, et materia proprie non est corpus.

3. Si forte dicatur, quod materia quidem non ordinata est, sed tantum cognoscitur, ut dicit diffinitio, secundum quod contingit formam, quia forma est principium cognoscendi et se et materiam, hoc videtur contra Philosophum esse, qui dicit in primo *Physicorum* ante finem [4], quod subjecta quidem natura scibilis est secundum anologiam : sicut enim ad statuam æs aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum aliquid habentium formam, materia et informe antequam accipiat formam se habet : sic ipsa se habet ad substantiam et quod

[1] I Physicorum, tex. com. 3 et 5.
[2] I Physicorum, tex. com. 82.
[3] I Physicorum, tex. com. 81.
[4] I Physicorum, tex. com. 69.

est. Et ita videtur materia cognoscibilis esse secundum ordinem, et non secundum contactum.

Contra ultimam objicitur sic :

1. Cum dicitur *primum subjectum*, aut dicitur primum ante quod nihil est, aut proximum. Si ante quod nihil, tunc male adjungitur, cum insit : quia hoc non semper inest secundum eamdem rationem, sicut terra secundum quod terra non inest alii. Si autem dicit primum proximum, hoc non est materia solum, sed compositum : omne enim mixtum et complexionatum compositum est.

2. Præterea, Quare dicit *non secundum accidens* : hoc enim quod inest non secundum accidens, non habet rationem subjecti : et ita per hoc ipsum quod dicit substantiam, removetur accidens : ergo superflue additur postea, *non secundum accidens.*

Præterea, Objicitur contra omnes istas distinctiones simul. Quod omnino simplex est, nullo modo est diffinibile : quia omnis diffinitio dicit partes diffiniti. Materia autem simplex est omnino. Ergo nullo modo est diffinibilis.

Si forte dicatur, quod descriptiones sunt. Contra hoc iterum est : quia descriptio vel est ex parte substantialium, sicut ex differentiis aggregatis præter genus, vel ex substantiali et accidentali, sicut si proprium conjungitur cum genere vel differentia : vel ex accidentibus aggregatis, sicut crispus musicus Cleonis filius est descriptio Socratis. Et unaquæque istarum descriptionum est de composito tantum, et non de simplici. Ergo descriptio non potest esse materiæ cum sit simplex.

Præterea quæritur, Qualiter differunt istæ notificationes materiæ.

Solutio. Solutio. Ad ultimum respondemus primo, quod (sicut dicit Boetius) substantia et entitas materiæ in se considerata non est intelligibilis proprio intellectu, sed intelligitur secundum privationem, scilicet quod hoc est materia, quod præter formas accidentales et substantiales invenitur in ente : et ideo si debet intelligi, oportet quod hoc sit per ordinem ad formam, vel per conjunctionem ad formam : et sic quodammodo diffinibilis est, et habet quamdam compositionem rationis, secundum quod ratio accipit eam ordinatam vel conjunctam. Si tunc accipitur ut conjuncta, sic diffinitur illa ratione in XI *Metaphysicæ.*

Si ut ordinata, tunc aut ordinata ad mutationem, aut ad formam. Si ad mutationem, tunc sic diffinitur in primo de *Generatione et Corruptione* [1].

Si ut ordinata ad formam : aut secundum ordinem contingentem formam, et sic diffinitur in fine primi *Physicorum*, et hoc notatur per hoc quod dicit. *Ex quo fit aliquid cum insit :* aut secundum ordinem non contingentem formam, et sic diffinitur in VIII *Metaphysicæ* [2].

Ad diffin. 1. Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod prima potentia materiæ est ad formam substantialem : substantia enim composita est causa accidentis. Et ideo licet calidum et frigidum sint qualitates, quarum actione et passione fit generatio secundum circulum vel secundum rectum, tamen non sunt in materia nisi post formam substantialem elementi : ponatur enim per impossibile, quod materia sit ante formam elementi, materia nec erit calida, nec frigida, nec humida, nec sicca. Prima enim forma substantialis quam recipit materia, forma elementi est. Quod probatur per diffinitionem elementi. Elementum enim est, ex quo componitur res primo, et est in re, et non resolvitur in formam aliam : id enim in quo stat resolutio, principium est in natura.

Ad 2. Ad aliud dicimus, quod raritas et densitas potius dicunt positionem partium

[1] I de Generatione et corruptione, cap. 2.

[2] VIII Metaphys. cap. 1.

materiæ quam qualitates naturales materiæ superadditas : et ideo de talibus secundum naturam non est objectio, sed potius secundum rationem. Dicunt tamen quidam, quod materia est susceptibilis primarum qualitatum et raritatis et densitatis : et tamen primo est subjectum formæ substantialis : quia non recipit qualitates primas nisi per illam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *primum* dicitur proximum. Et primum dicit etiam ante quod nihil est : potentia enim materiæ primo est ad substantialem formam, et ad alias per accidens, scilicet propter illam : et sic primum dicit ante quod nihil est. Similiter primum subjectum in generatione manens idem numero, hoc est materia : non enim est eadem corporeitas numero quæ est in genito, et in eo ex quo fit transmutatio, sicut est in semine et in homine. Quod probat Avicenna in *Sufficientia* per dimensiones quæ alterius rationis sunt in semine, et in eo quod fit per generationem ex illo.

Ad hoc quod objicitur, quod quantitas est ante mutationem et abstrahit a motu et mutatione. Dicendum, quod ista est quantitas accepta secundum intelligentiam, et non secundum esse quod habet in materia.

Ad hoc quod objicitur, quod quantitas non habet contrarium, et ideo non mutatur. Dicendum, quod ex hoc non sequitur, nisi quod non mutetur per se : sed per accidens mutatur mutatione subjecti.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod compositum est subjectum primum in aliis mutationibus : sed tamen hoc ipsum compositum rationem subjecti habet a materia : materia autem est subjectum remotum : et hanc diversitatem notat Philosophus cum dicit, *modo autem alio* [1].

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod susceptibile generationis et corruptionis dupliciter dicitur, scilicet ut quod generatur et corrumpitur : et sic susceptibile generationis et corruptionis est compositum. Dicitur etiam susceptibile generationis et corruptionis, sicut subjectum in transmutatione quæ est generatio et corruptio : et sic materia est susceptibilis generationis et corruptionis : et sic non est contrarietas istius diffinitionis, ad aliud quod dicitur in primo *Physicorum* in fine : ibi enim probatur, quod non est generabilis et corruptibilis quemadmodum compositum. Si enim generaretur, cum omnis generatio sit ex materia, esset materia antequam generaretur, quod est inconveniens. Similiter si corrumperetur, cum omnis corruptio sit ad materiam, esset materia postquam corrumperetur : et ita concluditur, quod est incorruptibilis et ingenerabilis : nihilominus tamen est subjectum generationis et corruptionis.

Ad aliud dicendum, quod passio quæ est transmutatio secundum contraria, non est communis nisi secundum genus : et hoc modo prout contraria reducuntur ad privationem et habitum, quemadmodum docet Philosophus in X *primæ philosophiæ* [2]. Sed secundum determinatam rationem non est communis passio : quia in formis substantialibus absentia et potentia formæ facit mutationem, ut dicit Philosophus in primo *Physicorum* [3] : in aliis autem mutationibus non est sic, sed privatio salvatur in illis in natura contrarii : unde privatio albi nigrum est, vel medium. Et propter hoc etiam ratio subjecti determinata non est una, sed communis. Et propter hoc dicit *maxime quidem et proprie* : et dicit *maxime*, quia materia perficitur essentialiter a forma substantiali. *Proprie* autem dicit in comparatione ad alias formas quas non desiderat nisi propter istam. Ad 6.

Ad aliud quod contra diffinitionem Ad diffin. 2.

[1] Vide I de Generatione et Corruptione, com. 1 in fine commenti (Nota edit. Lugd.)

[2] X Metaphys. tex. com. 15.

[3] I Physicorum, cap. ultimo, tex. com. 81.

secundam objicitur, dicendum quod intelligitur de materia in ordine ad formam propinquam, sicut est ordo calidissimi ad formam ignis : et ita non procedit objectio : quia materia quæ est in potentia ad omnem formam, est materia remota. Unde dicit Commentator super *Metaphysicam* [1], quod unumquodque est in potentia in illo ex quo educitur uno motore, quemadmodum idolum in potentia est in cupro, quia uno motore, hoc est, arte educitur de illo : et cuprum in potentia est in terra, quia uno motore, hoc est, motu uno superiorum educitur de illa. Sed idolum non est in potentia in terra : quia ad hoc exiguntur plures motores ut educatur, scilicet natura et ars.

Ad diffin. 3. Ad 1. Ad id quod objicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum quod licet entitas materiæ in se considerata, perfectum intellectum non habeat, cum intellectus ejus est quod est in ente per formam vel analogiam secundum quod ex materia artificiali cognoscitur materia in natura, sicut dicitur in auctoritate Philosophi, sicut ad statuam æs et ad lectulum lignum se habet. Et dicitur in illa auctoritate, quod sic se habet informe et materia ad substantiam, et hoc aliquid et quod est. Et intelligit per *informe* rationem privationis in materia, per *materiam* autem naturam subjecti, per *substantiam* autem intelligit formam, per *hoc aliquid* determinatam et compositam substantiam : hoc aliquid enim est forma contracta per materiam. Per *hoc quod est*, intelligit rationem subsistentiæ, quam habet composita substantia a compositione materiæ et formæ. Unde *quod est* idem quod nunc est apud naturam. Per *formam* autem intelligitur materia secundum quod accipit esse a forma : secundum Philosophum enim in VII *Metaphysicæ*, idem est esse subjecti et formæ in composito [2] : quia subjectum non habet esse nisi a forma. Et propter hoc dicit, *secundum quod videtur* : quia iste est solus modus intelligendi perfectus, quo intelligitur materia, ut dicit Commentator ibidem [3].

Ad aliud dicendum, quod hæc propositio falsa est, quod omnis materia determinetur secundum ordinem : materia enim secundum quod est in ente, non determinatur secundum ordinem : sed verum est, quod omnis potentia materiæ determinatur secundum ordinem : et ita intelligitur præcedens diffinitio. Unde patet, quod non est contrarietas. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *contactus* dicitur proprie et communiter. Proprie est corporum, quorum ultima sunt simul, ut dicit Philosophus in VI *Physicorum* [4]. Sed communiter dicuntur contingere se determinans et determinatum ut potentia et actus. Ad 3.

Ad illud quod objicitur contra quartam, dicendum ut supra, quod *primum* ponitur utroque modo : et si idem est quod ante quod nihil est, tunc solvendum est argumentum quod est contra : quia materia prima sola est subjectum : hæc enim sola salvatur eadem numero in utroque termino transmutationis. Unde non oportet, quod sub eisdem formis quibus fuit, maneat in eo cujus est materia. Si autem est idem, quod proximum : tunc dicendum, quod proxima sunt illa inter quæ non est medium : inter materiam autem primam et formam substantialem non est medium, et dispositiones secundum esse quod habent in composito, consequuntur formam substantialem : sed secundum esse quod habent in transmutando materiam, præcedunt formam substantialem : sed illæ quæ præcedunt et quæ sequuntur, non sunt eædem numero, sicut non est eadem qualitas in numero intensa et remissa. Ad diffin. 4. Ad 1.

[1] Commentator super IX Metaphys. com. 12.
[2] VII Metaphys. tex. com. 31.
[3] XII Metaphys. tex. com. 14.
[4] VI Physicorum, tex. com. 1.

Ad 2. Ad ultimum dicendum, quod hoc quod dicit, *non secundum accidens*, non determinat subjectum, vel etiam hoc quod inest : sed est determinatio ejus quod præcedit, ex quo fit res, sicut album fit ex longo : unde longum non est proximum subjectum et propria materia albi.

ARTICULUS III.

Utrum materia creata sit, vel non [1] *?*

Ad tertium proceditur sic :

1. Omne cujus esse præcedit non esse, radicatur in aliquo : materia non radicatur in aliquo : ergo materiæ esse non præcedit non esse. Probatio primæ. Omne cujus esse præcedit non esse, habet oppositionem entis ad non ens : et omnis oppositio radicatur in aliquo : omnis enim oppositio circa unum fit : aliter enim non esset oppositio : ergo prima vera. Probatio secundæ per deductionem ad impossibile : quia si materia radicatur in aliquo, tunc materiæ erit materia, et ibitur in infinitum. Probata ergo utraque præmissarum, videtur de necessitate sequi conclusio.

Procedatur ergo ulterius sic : Omne cujus esse non præcedit non esse, est increatum : materiæ esse non præcedit non esse : ergo est increatum. Probatio primæ propositionis est ex diffinitione increati : quia increatum est, cujus esse non præcedit non esse. Secunda autem est conclusio præcedentis syllogismi.

2. Item, Causatum causæ primæ verius est ens, quam causatum causæ secundæ : sed creatum est causatum causæ primæ : ergo verius erit ens quam causatum causæ secundæ.

Inde ulterius : Effectus formæ verius est ens quam materia : sed effectus primæ causæ, ut habitum est, verius est ens quam effectus secundæ : ergo materia non erit effectus primæ causæ : sed creatum est effectus primæ causæ, ut probatum est in primo syllogismo : ergo materia non est creatum.

3. Item, Nihil creatur, ut dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* [2], nisi secundum rationem ideæ : omnium enim creatorum ideæ sunt in mente divina : sed idea non est nisi ideati : ergo non erit creatum nisi ideatum. Inde proceditur sic : Nullum non ideatum habet ideam : sed omne informe est non ideatum : ergo nullum informe habet ideam : sed materia prima est informe, ut dicit Augustinus et Philosophus in primo *Physicorum* [3] : ergo materia prima non habet ideam. Inde sic : Quodcumque non habet ideam, non est creatum : sed materia prima non habet ideam : ergo non est creatum.

Sed contra. Contra :

Augustinus in libro XII *Confessionum* : « Tu, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nulla rem [4]. »

Item, Augustinus in libro III de *Trinitate* dicit, quod omne ens est ab ente primo quod est Deus [5]. Materia prima est ens. Ergo est ab ente primo, et non nisi per creationem : ergo est creata.

Solutio. Ad 1. Quod concedimus dicentes ad primum, quod hæc propositio est falsa : Omne cujus esse præcedit non esse, radicatur in aliquo. Nec valet probatio : non enim oppositio contradictionis est inter esse et non esse in quibus non esse præcedit esse,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. I, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 4, membr. 1, art. 1, part. 1. Tom. XXXII.

[2] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 46.

[3] I Physicorum, tex. com. 81.

[4] S. Augustinus, Lib. XII Confessionum, cap. 8.

[5] Idem, Lib. III de Trinitate, cap. 3.

sed potius inter ea in quibus esse præcedit non esse. Ad quod intelligendum, notandum est, quod veritas non univoce est in affirmativis: et negativis, sed per prius et posterius: negationis enim intellectus non est nisi per affirmationem. Similiter, negationis veritas non est nisi per veritatem affirmationis : dicit enim Philosophus, quod unumquodque sic se habet ad verum, sicut se habet ad esse. Unde cum esse negationis non sit nisi per esse affirmationis, veritas negationis non erit nisi per veritatem affirmationis. Verbi gratia, veritas compositionis quæ secundum rem componibilia sunt, sicut idem cum seipso, et superius cum inferiori, et propria passio cum subjecto, et effectus cum causa propria : et talia prædicata ex natura sui oppositionem habent ad prædicata extranea illi subjecto. Unde cum removetur a subjecto illo, causatur veritas illius negationis a materia prædicatorum illius subjecti. Unde hæc : Homo non est asinus, veritatem habet ab hac, quod homo est homo : et quia homo opponitur asino, quidquid est homo non est asinus. Et sic patet qualiter veritas in negativis est a veritate in affirmativis. Unde in oppositione contradictionis esse præcedit non esse, et non e converso. Unde antequam mundus esset, hæc propositio : Mundus non est, neque vera neque falsa est : et hoc ideo, quia non est propositio : compositio enim propositionis causatur a compositione rerum : res autem compositæ ante mundum non sunt : et quia affirmativa quando non est, etiam negatio sibi opposita non est, si mundus non est. Et similiter dico de his : Mundus non erit, et, Mundus non fuit. Et sic patet, quod sophistica est probatio, qua probatur propositio prima.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio est falsa : Causatum primæ causæ verius est ens quam causatum secundæ causæ. Et si quis probet eam sic : sicut se habet causa prima ad secundam, ita causatum primæ causæ ad causatum secundæ causæ. Dicendum, quod propositio falsa est. Si ergo quæritur, In quo attenditur nobilitas causæ primæ respectu secundæ ? Dicendum, quod in modo causandi : quia causa prima causat per seipsam, et non causa secunda : sed secunda causa non causat nisi supposita prima.

Ad ultimum dicendum, quod materia prima in ratione materiæ accepta non potest abstrahi a ratione potentiæ : quia ipsa secundum seipsam habet rationem potentiæ : secundum seipsam enim subjectum est, et ratio potentiæ et ratio subjecti in ipsa sunt idem, et sic habet formam quamdam rationis : eo quod privatio non est absolute res, sed ordo ad rem quæ est forma : hæc autem ratio ordinis est forma secundum quid : et hoc est quod dicit Philosophus [1], quod principia secundum naturam sunt duo, ratione autem tria : materia enim semper est una numero, sed conjuncta privationi et potentiæ est duo secundum esse. Et hæc forma rationis non diminuens simplicitatem materiæ secundum rem sufficit ideæ : unde habet ideam quodammodo, et est ideata secundum quid. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro XII *Confessionum* : « Sicut fatemur majus bonum esse quod creatum atque formatum est, ita dicimus minus bonum quod creatum informe formabile est, sed tamen bonum [2]. » Hoc est etiam quod dicit Rabbi Moyses in prima collatione libri qui dicitur, *Dux neutrorum* : « Tu scis, quod principia rerum generabilium sunt tria, materia, forma, et privatio determinata quæ semper materiam concomitatur : quia nisi tunc adhæserit, non esset materia receptibilis formæ : et idcirco privatio est unum principium, et in acquisitione formæ destruitur privatio ejusdem formæ, et adhæret ei alia privatio : et sic est semper, sicut explanatum est in naturali scientia. » Ad 3.

[1] Lib. I Physicorum, tex. com. 60.

[2] S. Augustinus, Lib. XII Confessionum, cap. 22.

ARTICULUS IV.

Utrum materia sit simplex vel composita [1] *?*

Ad quartum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro XII *Confessionum.:* « Verum est informitatem ipsam quæ prope nihil est, vices temporum non habere [2] » Quia ubi nulla forma est, vices temporum esse non possunt. Ergo materia non est composita formæ substantiali nec accidentali. Et sic infertur ulterius, quod etiam non habebit quantitatem : ergo non habebit compositionem partium, et ita simplex est.

2. Item, Ibidem, Augustinus : « Nonne tu, Domine, docuisti me, quod prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus? Non tamem omnino nihil erat : erat enim quædam informitas sine ulla specie [3]. »

3. Item, Quidquid est compositum, resolubile est in principia componentia : materia prima non est resolubilis in aliquid ante ipsam : ergo materia non est composita. Major patet per se, et scribitur in primo *Physicorum* [4]. Minor probatur ex hoc, quod si materia prima resolubilis est in aliud, hoc non est nisi in materiam præcedentem et formam, et sic ante primam materiam esset alia, quod est inconveniens : quia in nullo genere est aliquid prius primo.

4. Præterea, Dicit Philosophus, quod in omni genere est accipere unum indivisibile et primum [5]. Ergo in genere materiæ invenietur unum indivisibile et primum : sed quod est indivisibile, non est compositum : ergo principium primum in genere materiæ quod est materia prima, erit non compositum.

5. Item, In primo *Physicorum* [6] dicitur, quod principium est, quod non est ab alio, sed alia sunt ab ipso : sed omne compositum est ab aliis, hoc est, a suis componentibus : ergo materia prima non est composita.

Contra : Sed contra.

1. Materia quæ est principium, est desiderans formam sicut fœmina virum masculum, et turpe bonum, sicut dicit Philosophus in fine primi *Physicorum* [7] : sed inter desiderans et desiderium compositio est : ergo materia est composita. Quod autem inter desiderans et desiderium compositio est, probatur ex eo quod omne desiderium ponit principium desiderii in desiderante : principium autem desiderii cum desiderante numquam est idem : quia unum est passio, alterum subjectum : et sic probatur, quod cuicumque inest desiderium, quod illud est compositum.

2. Præterea, Dicit Boetius in libro de *Hebdomadibus :* « Nihil appetit aliquid nisi per hoc quod est simile : » materia appetit formam : et ergo per hoc quod est simile : sed similitudo est convenientia duorum in una forma : unde Anselmus dicit, quod « quæcumque sunt similia, habent similitudinem per aliquod unum quod est in utroque. » Cum igitur materia prima appetat formam, habebit similitudinem cum illa : et ita materia prima habebit formam.

3. Præterea, Videtur quod materia prima non posset abstrahi a quantitate : ex non quantis enim numquam fit quantum. Cum igitur materia sit principium

[1] Cf. Opp. B. Alberti. I Physicorum, Tract. III, cap. 13. Tom. III novæ editionis nostræ.

[2] S. Augustinus, Lib. XII Confessionum, cap. 19.

[3] Idem, Ibidem, cap. 3.

[4] I Physicorum, tex. com. 65.

[5] X Metaphys. tex. com. 7.

[6] I Physicorum, tex. com. 42.

[7] I Physicorum, tex. com. 81.

corporis, et ex ipsa fiat corpus, videtur quod non separetur a quantitate nisi secundum rationem. Et hoc est quod dicit Aristoteles in primo *Physicorum*[1], objiciens contra Melissum, qui ponebat, quod principium esset infinitum unum : et objecit Aristoteles in contrarium sic : Infiniti ratio quantitati congruit, id est, convenit, sed non substantiæ, neque qualitati : si quidem ergo substantia quantum, supple, est, illud principium quod ponit Melissus, duo et non unum est quod ens positum a Melisso. Si vero substantia est solum, non est infinitum, neque magnitudinem habebit ullam. Ergo a simili si materia prima est substantia tantum, non habebit ullam magnitudinem, et ita non erit principium.

Quæst. 1. ITEM quæritur, Utrum materia prima fuerit quandoque sine omni forma ? quia

1. Si ipsa numquam est sine omni forma, nisi secundum intellectum, sed potius secundum rem, videtur quod ipsa simpliciter non debet poni principium naturæ.

2. Præterea, Quando ex semine generatur homo, eadem est materia quæ est sub forma seminis et sub forma hominis. Cum ergo non sit sub utroque simul, oportet quod per successionem sit subjectum illius et istius. Aut ergo corrumpitur forma seminis in instanti, vel in tempore. Si in tempore, tunc forma substantialis susciperet intensionem et remissionem, quod falsum est : ergo relinquitur, quod in instanti corrumpatur : et eadem ratione forma hominis generatur in instanti.

Quæritur ergo, Utrum in eodem instanti in quo corrumpitur forma seminis, generetur forma hominis, aut diverso ? Si in eodem, tunc contradictoria verificabuntur de eodem in eodem instanti, scilicet quod sit homo et non sit homo, et sit semen et non sit semen : quia quicumque inest forma hominis, illud est homo : sed in instanti generationis inest forma hominis, cum non sit successivum : ergo in instanti generationis est homo. Et ex hoc sequitur, quod non sit semen.

Similiter, Quidquid corrumpitur, habet formam quæ corrumpitur in ipso in instanti illo : quia si non haberet eam, non corrumperetur in instanti, sed esset ante corruptum : et quidquid habet formam seminis, est semen : ergo in illo instanti est semen et non semen, et est homo et non homo. Cum ergo hoc sit inconveniens, relinquitur, quod generatio et corruptio non sunt in eodem instanti : ergo in diversis. Sed dicit Aristoteles, quod inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo in medio illo tempore materia sub nulla forma est, et ita materia quandoque est nuda, non tantum secundum intellectum, sed secundum rem.

PRÆTEREA quæritur juxta hoc, Utrum aliqua forma accidentalis eadem numero sit in corrupto et generato cum materia? Si enim sic est, tunc non solum hyle esset subjectum generationis, sed corruptionis hyle cum aliquibus formis. Quod autem sic sit, videtur ex secundo de *Generatione et Corruptione*[2], ubi probatur, quod habentium symbolum facilior est transmutatio. Et assignatur causa ibidem : quia in habentibus symbolum non destruitur nisi altera qualitas, scilicet contraria, et altera manet, cum non inveniat contrarium in agente in ipsa, sed potius conveniens. Quæst. 2.

SOLUTIO. Dicimus, quod materia quæ est subjectum generationis et corruptionis, et principium hoc modo quo subjectum potest esse principium, simplex est, non habens compositionem penitus, sicut dicunt auctoritates Augustini, et probant rationes inductæ, nisi tantum ordi- Solutio.

[1] I Physicorum, tex. com. 15.
[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 25.

nis ad formam cum substantia materiæ : et hic ordo differt ab ipsa, sicut potentia ab eo quod est in potentia, et est imperfectio ipsius et dependentia ad formam : et ideo non dicit ens simpliciter, sed secundum quid, ita scilicet quod non habet compositionem in aliquo quod sit res simpliciter : quia non est absolute res a qua scilicet secunda est inchoatio rei quæ est forma, et est secundum veritatem ordo ad formam, qui ordo medium est inter ens et non ens.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicimus quod materia seipsa est principium desiderii : desiderium enim illud nihil aliud est nisi privatio formæ cum potentia habendi illam, quæ potentia est ipsa materia : ipsa enim entitas materiæ est subjectum subjicibile formæ : quæ subjicibilitas est potentia et desiderium sive appetitus, et non differt ab ipsa nisi secundum rationem dictam.

Et si quæritur, Utrum illa ratio aliquid ponat? Dicendum, quod secundum rem quæ simpliciter res sit, nihil ponit super subjectum : et hoc contingit ideo, quia non est ratio rei sed privationis rei : et privatio nihil relinquit nisi subjectum cum ordine et aptitudine ad formam. Unde Anselmus : « Orbitas nihil aliquid majus ponit in oculo, quam in lapide, nisi quod in oculo relinquit prout est subjectum habitus [1]. »

Ad object. 2. Ad id quod objicitur de bono, dicendum quod duplex est similitudo. Una est secundum convenientiam completam, et talis non ponit appetitum : quia appetitus est rei non habitæ, quæ tamen potest haberi. Alia est similitudo secundum convenientiam in ordine ad complementum : et hæc ponit appetitum rei non habitæ, ad cujus tamen habitum per potentiam ordinata est res appetens. Et hæc similitudo non ponit nisi ordinem illum cum negatione contrarii sic quod non appetit contrarium. Et quod ita intelligendum sit, patet inspicienti finem primi *Physicorum* [2], ubi ostendit Aristoteles, quod appetitus non est respectu contrarii : sed existente quodam, scilicet forma, divino et optimo, appetitus materiæ est respectu illius tamquam perfectibilis ad perfectionem.

Ad aliud dicendum, quod materia prima numquam tempore est sine quantitate : et accipitur quantitas secundum esse, et non secundum quod considerant eam mathematici. Dicimus ergo, quod materia numquam est tempore sine quantitate, tamen nulla eadem quantitas est subjectum in generato et corrupto : accidens enim est post substantiam secundum naturam, et forma accidentalis post formam substantialem, et compositio accidentalis post compositionem substantialem ex materia et forma. Unde cum materia non habeat esse substantiale ex compositione quam habet ad hanc formam substantialem vel illam : tunc etiam non habet esse accidentale ex compositione ad quantitatem hanc quæ consequebatur formam illam substantialem vel compositionem materiæ cum hac formâ substantiali. Unde sicut corrumpitur hæc forma substantialis, ita etiam corrumpitur hæc quantitas. Et hoc patet, quia quantitas seminis non est in homine generato. Ad object. 3.

Ad hoc autem quod objicitur, quod secundum hoc materia non erit principium corporum naturalium. Dicendum, quod hoc non sequitur : licet enim non maneat eadem quantitas secundum esse, tamen est semper conjuncta quantitati isti vel illi, sicut etiam semper est conjuncta formæ substantiali isti vel illi. Unde non est simile de positione Melissi : quia Melissus ponit unum ens tantum, quod nullo modo est aliud nec per quantitatem, nec per qualitatem, nec per aliquam formam prædictam.

Ad aliud dicendum, quod materia numquam tempore est sine forma sub- Ad quæst. 1.

[1] S. Anselmus, Lib. de Casu diaboli, cap. 11.

[2] I Physicorum, tex. com. 81.

stantiali, et tamen sola est subjectum idem numero manens sub formis diversis.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum generatio et corruptio sint in eodem instanti vel non? diversi diversimode respondent.

Quidam dicunt, quod non semper extrema contradictionis mensuratur eadem mensura. Cum enim dicitur, est homo, non est homo, esse hominem mensuratur instanti : sed non esse hominem, præcipue si sonet corruptionem, mensuratur tempore : et similiter est de esse semen et non esse semen. Et illi dicunt, quod homo generatur in instanti et est : sed semen corrumpitur in toto tempore quod continuatur ad hoc instans : et non est inconveniens, quod tempus continuetur ad instans : inter tempus enim et instans nihil est medium. Sed hæc solutio non videtur satisfacere etiam objectioni : quia objectio probat, quod impossibile est formam substantialem corrumpi in tempore : nulla enim mutatio mensuratur tempore, nisi quæ habet medium a quo et in quod : et in formis inter quas est mutatio, nulla est talis, nisi illa quæ habet contrarium, ex cujus interceptione per intensionem et remissionem fit medium. Forma autem substantialis nullum habet contrarium : sed unaquæque formarum substantialium immediata est ad materiam, quod non est in formis habentibus contrarium : materia enim non movetur a contrario in contrarium nisi per medium : et ita videtur, quod non esse formæ substantialis ita mensuretur instanti sicut esse.

Ideo dicunt alii, quod in eodem instanti est generatio et corruptio duarum formarum seminis et hominis : et ideo dicit Aristoteles [1], quod generatio unius est corruptio alterius, et e converso reflectens unum super alterum.

Ad hoc autem quod objicitur, quod contradictoria videntur simul esse vera in eodem instanti, et de eodem, dicunt quod hoc nihil est inconveniens : quia non sunt secundum idem ambæ partes contradictionis : licet enim instans indivisibile sit quantitate, tamen divisibile est per rationem : est enim in ratione finis et principii, et secundum quod est in ratione finis, sic est corruptio unius : secundum autem quod in ratione principii, sic est generatio alterius. Sed solutio ista improbatur per hoc quod dicit Aristoteles in IV *Physicorum* [2], scilicet quod quando quis puncto medio ut duobus utitur uno, tunc quiescere accidit : unde si in eodem instanti accipitur finis et principium, erit quies in medio : ergo et tempus : et hoc infra explanabitur in quæstione de *instanti* sive de *nunc*.

Si quis vellet subtilius dicere, diceret quod tempus diffinitur ex motu. Unde sicut motus non dicitur univoce de mutatione quæ habet medium, et de illa quæ non habet medium, ita tempus non dicetur univoce de mensura unius et illius : tempus enim quod mensurat mutationem quæ est per medium, est mensura divisibilis per præteritum et futurum, secundum quod in motu tali semper accipitur prius et posterius. Unde sicut in tali motu numquam est accipere primum et ultimum indivisibile, in quo salvetur esse motus, ita in mensura ejus numquam est accipere aliquod instans indivisibile, in quo salvetur esse mensuræ : sed mutatio quæ non habet medium, illa est indivisibilis : et ideo mensura ejus est indivisibilis, et esse mensuræ ejus salvatur in indivisibili sicut ipsa mutatio. Unde generatio est in nunc indivisibili sicut ipsa corruptio : et sicut ipsa generatio et corruptio non sunt una mutatio numero, ita mensura ejus non est eadem cum mensura illius numero, et ita sunt in diversis nunc generatio et corruptio.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex com. 17.

[2] IV Physicorum, tex. com. 106.

Et si objicitur, quod inter duo nunc est tempus medium. Dicendum, quod hoc intelligitur de *nunc* quod est substantia temporis, quod habet præteritum et futurum ex priori et posteriori in motu compositum. Cujus ratio est, quod nunc illud est conjunctum priori et posteriori : et ideo semper inter ipsum et aliud erit prius et posterius quæ sunt partes ipsius temporis : sed *nunc* quod est mensura generationis et corruptionis, est mensura mutationis simplicis non habentis partem post partem : et ideo ipsum non erit conjunctum priori et posteriori : et ideo nihil prohibet, quod in talibus unum nunc immediate consequatur alterum nunc, quemadmodum forma generati immediate consequitur formam corrupti. Et sic patet qualiter materia numquam est sine forma, et tamen non est sub eadem forma.

Utrum autem aliquod tempus componatur ex instantibus, vel aliqua generatio sit sine motu formarum habentium medium, ita quod sit mutatio et non motus, non est præsentis negotii determinare.

Ad quæst. 2. Ad illud quod ultimo quæritur, dicendum quod nulla forma eadem numero est in corrupto et in generato.

Ad hoc autem quod contra objicitur ex libro de *Generatione et corruptione*, dicendum quod non dicuntur habere symbolum, ideo quod forma illa in qua conveniunt, non destruatur : sed quia minor est contrarietas contrarii ad medium, quam contrarii ad extremum : et ideo facilior transmutatio. Unde caliditas aeris est sicut caliditas media, et caliditas ignis sicut caliditas extrema.

Ad 1 et 2. Ad auctoritates Augustini dicendum, quod Augustinus distinguit opera sex dierum secundum quod intelligentia angelica cognoscendo ea in Verbo et in seipsis fulget super ipsa opera secundum cognitionem matutinam et vespertinam : et secundum hunc modum materia prima bene accipitur sine omni forma, sed secundum hoc non est nisi in cognitione : et ita remanet adhuc, quod in re numquam est sine forma.

ARTICULUS V.

Utrum omnium creaturarum sit materia una[1] ?

Ad quintum proceditur sic :

1. Omne creatum non ens in alio prius est omni creato ente in alio : sed omne creatum est ens in alio præter materiam, materia autem non est ens in alio : ergo materia prius est omni creato.

Quod autem omne creatum præter materiam sit ens in alio, probatur sic : Ens creatum præter materiam, vel est substantia, vel accidens. Accidens autem est ens in alio : substantia vero præter materiam, vel est forma, vel compositum : forma vero est ens in alio. Similiter compositum : quia in suis componentibus. Tunc probatum est, quod materia sit prior omni creato, cum sola sit ens non in alio. Sed quidquid est prius, et non est prius tempore vel ordine solum, secundum quod ipsum est prius ad alia, habet causalitatem ad illam, et non causalitatem efficientis, vel formæ, vel finis : ergo materiæ : et ita causa materialis est una in omnibus.

2. Item, Potentia materialis est, quæ seipsa non reducitur in actum : hæc est

[1] Cf. Opp. B. Alberti. I Physicorum, Tract. III, cap. 11. Tom. III novæ editionis nostræ. Cf. etiam Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 11. Tom. XXV. Et, II Sententiarum, Dist. I, Art. 4. Tom. XXVII. Cf. adhuc IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 4, membr. 1, art. 1, part. 2. Tom. XXXII.

in omnibus spiritualibus et corporalibus substantiis : ergo materia erit in omnibus : potentia enim materialis non est sine materia.

3. Item, Post unum indivisibile in essentia et substantia, non est nisi multitudo substantiæ et essentiæ : sed unitas indivisibilis essentiæ et substantiæ est in prima substantia quæ est Deus : ergo in omnibus substantiis quæ sunt post primum, est multitudo : sed prima multitudo est materiæ et formæ : ergo in omnibus erit materia et forma.

4. Item, Dicit Boetius, quod « quidquid est citra primum, est hoc et hoc : » sed citra primum, hoc et hoc est materia et forma : ergo in omni quod est citra primum, est materia et forma. Quod autem una materia sit in omnibus, hoc videtur expresse dicere Augustinus in auctoritate supra posita in præcedenti articulo immediate, ubi dixit : « Non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus : non tamen omnino nihil : erat enim quædam informitas sine ulla specie. » Ubi ad eamdem materiam videtur aptare formam coloris, et figuræ, et corporis, et spiritus.

5. Item, In omni ordine secundum supponit prius : ergo in ordine compositionis secunda præsupponit primam : sed secunda compositio est substantiæ et accidentis, prima autem materiæ et formæ : ergo ubicumque est reperire secundam, et primam : sed in corporalibus et spiritualibus creatis invenitur secunda : ergo in omnibus erit reperire est primam : et sic omnia habebunt materiam et formam.

Quod autem in omnibus sit compositio secunda, per inductionem patet : corpora enim habent proprietates et accidentia. Similiter spiritus recipiunt bonitates et illuminationes fluentes a primo.

Sed contra. CONTRA :

Quorumcumque non est idem genus, illorum non est eadem materia, sicut dicit Aristoteles in primo *Metaphysicæ* [1] : sed corruptibilis et incorruptibilis non est idem genus, sicut ibidem habetur : ergo non est eadem materia : ergo substantiæ spiritualis et non spiritualis, corporei et non corporei non erit genus unum neque materia una.

SOLUTIO. Quidam concedunt, quod omnium est materia una et spiritualium et corporalium substantiarum. Quod autem in quibusdam est cum quantitate, et in quibusdam cum contrarietate, et in quibusdam cum forma substantiali et accidentibus spiritualibus, sicut sunt scientia, et illuminatio, et hujusmodi, hoc accidit materiæ ex perfectione sui a forma : quandoque enim perficitur ita quod determinatur tota potentia materiæ ex creatione : et sic nullo modo post perfectionem erit in potentia ad aliud. Unde oportet, quod tunc sit sine quantitate : quia omne quantum est in potentia ad motum. Quandoque autem ita perficitur, quod remanet in potentia ad ubi et non ad formam, et tunc est cum quantitate sine contrarietate, ut est in superioribus corporibus. Quandoque autem remanet in potentia ad ubi et ad formam, et tunc est cum quantitate et contrarietate : et tunc dicunt, quod secundum quod perfectio ejus descendit a prima causa, ita determinatur potentia ejus plus vel minus. Solutio.

Ad argumentum autem quod contra est, respondent quod Augustinus loquitur de materia prout proportionatur ad actum. Unde cum potentia talis diffiniatur per actum, secundum differentiam ipsorum actuum ponit diversitatem potentiarum : nihilominus tamen substantia materiæ non proportionata actu una est.

Si quis aliter vellet dicere, dicet quod non omnium substantiarum est materia una, quemadmodum dicit auctoritas Ari-

[1] I Metaphys. tex. com. 17.

stotelis : et secundum hoc substantia dupliciter componitur : in quibusdam enim substantiis est compositio ex materia et forma, sicut in generabilibus et corruptibilibus, quorum neutrum prædicatur de substantia composita : compositum enim neque materia est, neque forma : unde in talibus universale quod prædicatur de composito, non accipitur a forma materiæ, sed a forma totius conjuncti. In quibusdam autem non est talis compositio, sed ex quo est et quod est, quemadmodum dicit Boetius : et *quo est* est forma totius, *quod est* autem dicit ipsum totum cujus est forma : et hæc compositio est in incorruptibilibus et in ingenerabilibus, in quibus forma totius non differt a forma materiæ : quia non habet materiam : ergo ipsum totum quod supponitur per quod est, non habet distinctionem a materia propter eamdem causam. Et hoc præcipue verum est in spiritualibus substantiis, in quibus non est accipere compositionem nisi suppositi et naturæ cujus est suppositum illud.

Si autem quæritur, qualiter debeat significari? Dicendum quemadmodum dicit Aristoteles in primo de *Cœlo et Mundo* [1], quod cum dico *hoc cælum*, dico materiam : sed cum dico *cælum*, dico formam. Similiter cum dico *hunc Angelum*, vel *hanc animam*, dico suppositum : et cum dico *Angelum* vel *animam*, dico naturam cujus est suppositum illud : et ideo in talibus et quod est et quo est prædicantur de supposito.

Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod ratiocinatio bona est : sed ens non in alio non est descriptio tantum materiæ, sed est descriptio materiæ et quod est : et ideo non oportet, quod in omnibus sit una materia.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod materiale minus dicit quam materia. Potentia enim materialis, vel potentia habens aliquam proprietatem materiæ, ut recipere, et non seipsa reduci in actum sed per alterum : et hæc est potentia in spirituali substantia principiata ex quod est, et ideo ex materia.

Ad aliud dicendum, quod prima multitudo non est materiæ et formæ, nisi in quibusdam, ut prædictum est. Ad 3 et 4

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad ultimum dicendum, quod prima compositio substantiæ est ex quo est et quod est, vel materia et forma : unde hanc vel illam semper supponit compositio secunda, sed non hanc determinate. Ad 5.

ARTICULUS VI.

Utrum omnium compositorum sit una materia?

Ad sextum proceditur sic :

1. Supra [2], in diffinitione materiæ quæ sumitur ex libro I de *Generatione et Corruptione*, dicitur, quod alio modo est subjectum in aliis transmutationibus, quam in generatione et corruptione : ergo omne quod transmutatur, habet materiam : sed omne corpus est transmutabile : ergo omne corpus habet materiam, secundum hanc rationem, quod materia est subjectum transmutationis : et ita videtur materiam unius rationis habere omne corpus.

Item, In fine primi *Physicorum* [3] ponuntur principia rei mobilis generaliter, et non hujus vel illius : et ibi ponitur materia pro subjecto : ergo materia erit subjectum in omni mobili in quantum est mobile : et ita cum mobile sit corpus corruptibile et incorruptibile, materia erit subjectum in utroque.

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 92.
[2] Cf. Supra, Quæst. 2, Art. 2.
[3] I Physicorum, tex. com. 81.

2. Item, Quorumcumque passio una est unius rationis, illa passio supponit unam rem subjecti sui in illis, ut habere tres angulos æquales duobus rectis, supponit unam rationem trianguli : sed transmutatio est passio communis omni corpori naturali : ergo subjectum transmutationis secundum unam rationem erit commune omnibus corporibus : sed hoc subjectum est materia : ergo una est materia in omnibus corporibus.

3. Hoc idem videtur haberi ex *Prædicamentis*, ubi dicitur, quod proprium secundum sui mutationem esse susceptibilem contrariorum, cum sit una et eadem numero.

Sed contra. CONTRA :

Dicit Aristoteles [1], quod potentia non dicitur secundum unam rationem de potentia quæ est ad ubi tantum, et de potentia quæ est ad formam : ergo materia non erit unius rationis in cœlo et in generabilibus et corruptibilibus.

Solutio. SOLUTIO. Dupliciter contingit loqui de materia corporum, scilicet logice, et secundum esse rei. Logice secundum quod accipitur universale abstractum ab hoc et ab illo : et secundum hujus rationem communem consuevit dici, quod una est materia corporum. Sed Averroes in commento super XI *Metaphysicæ* culpat hunc modum intelligendi materiam, sic dicens : Formæ communes in quibus inveniuntur universalia, sunt entia in potentia : et ideo scire aliquid secundum quod est universale, est scire in potentia tantum : communitas igitur quæ est in formis communibus intellecta, non habet esse extra animam, nisi in potentia : ista autem communitas quæ intelligitur in materia, est pura privatio, cum non intelligatur nisi secundum ablationem formarum individualium ab ea materia : ergo non haberet intellectum extra animam secundum hunc modum secundum quem est communis : et cum ita sit, oportet quod habeat determinationem aliam, scilicet quod sit subjectum individui sensibilis quod videtur, non id quod intelligitur ex ea : et hæc est perfecta imaginatio materiæ [2]. Loquendo ergo realiter de materia et non logice, adhuc contingit loqui dupliciter de materia. Uno modo prout super ipsam operatur creator opus distinctionis et ornatus, quod determinatur in operibus sex dierum : et sic ipsa est una in substantia differens secundum esse quod accipit per ornatum et distinctionem a creatore : et sic de ea loquuntur Sancti super primum capitulum Genesis. Aliter loquuntur Philosophi de materia, scilicet secundum quod est principium corporis mobilis, in quantum hujus principium dico ut subjectum : et secundum hoc differt materia per esse secundum quod differunt mobilia in genere, secundum quod quoddam mobile est secundum locum tantum, et quoddam transmutabile secundum formam : et secundum etiam hunc modum differt potentia materiæ, ut habitum est in auctoritate Philosophi.

Et ex his patet solutio ad omnia quæsita : quia omnes illæ rationes sunt logicæ et communes, non considerantes ipsam secundum esse quod habet in corpore naturali.

ARTICULUS VII.

Utrum omnium ingenerabilium et incorruptibilium sit una materia?

Ad septimum proceditur sic :

1. Illorum est materia una, quorum idem est genus : sed ingenerabilium et

[1] Cf. VIII Metaphys. tex. com. 4, et XII Metaphys. tex. com. 10.

[2] Averroes, XII Metaphys. com. 14.

incorruptibilium idem est genus : ergo ipsorum est materia una.

2. Item, Quorumcumque est eadem potentia ad motum, est materia una : sed quæcumque moventur uno motu, illorum est potentia una ad motum : ergo quæcumque moventur uno motu, habent potentiam unam : sed omnia corpora ingenerabilia et incorruptibilia moventur motu uno, scilicet circulari : ergo ipsorum est materia una.

3. Item, Quorumcumque est contrarietas una, illorum est materia una : quia contraria nata sunt fieri circa idem : sed superiorum corporum est contrarietas una, scilicet dextrum et sinistrum, ante et retro : ergo ipsorum est materia una.

Sed contra. CONTRA :

1. Quorumcumque est materia una, illorum est transmutatio ad invicem, sicut dicit Aristoteles in primo libro de *Generatione et Corruptione* [1] : sed superiorum corporum non est transmutatio ad invicem : ergo ipsorum non est materia una.

2. Item, Quorumcumque est materia una, participant illam actu, vel potentia : si igitur superiorum est materia una, participatur ab ipsis secundum actum vel potentiam. Constat autem, quod non secundum actum : secundum actum enim differunt quemadmodum et ipsa corpora. Si ergo potentia est una, materia quæ modo est sub forma unius, potest esse sub forma alterius. Sed in superioribus perpetuis idem est posse et esse, ut dicit Aristoteles in III *Physicorum*, cap. de *infinito*, in fine capitis per hæc verba : Contingere enim ab esse nihil differt in perpetuis [2]. Ergo una materia secundum esse esset omnium perpetuorum : et hoc est contra intellectum : quia unius perfectibilis non sunt plures perfectiones substantiales.

SOLUTIO. Dicit Aristoteles in primo de *Cœlo et Mundo* [3], quod cœlum est ex materia sua tota : et hoc est verum de quolibet corpore superiori : hoc autem est esse ex materia sua tota, cujus nihil materiæ suæ est extra ipsum potentia vel actu, quemadmodum in non corruptibilibus, quorum materia numquam potest transmutari extra formam sub qua est, et per consequens numquam esse potest sub alia forma : et hoc est quod dicit Aristoteles, quod in perpetuis est idem posse et esse : quia semper sunt simul : et ideo dicimus, quod nullorum duorum vel plurium perpetuorum materia est una. Solutio.

AD ID autem quod objicitur in contrarium, respondent quidam cum distinctione dicentes, quod materia superiorum determinatur duobus modis, scilicet in comparatione ad formam cui substat, et in comparatione ad motum qui est communis passio consequens compositum. Et primo modo non est una : secundo autem modo una est communi ratione : subjectum enim comparatur ad passionem secundum rationem communem universalis. Ad object.

Et ex his patet solutio ad omnia.

ARTICULUS VIII.

Utrum omnium generabilium et corruptibilium sit materia una ?

Ad octavum sic proceditur :

1. Eorum est materia una, quorum est transmutatio ad invicem : sed corruptibilium est transmutatio ad invicem : ergo illorum est materia una.

2. Item, Corruptibilia sunt receptibilia earumdem contrarietatum, scilicet calidi,

[1] I de Generatione et Corruptione, cap. penultimo, tex. com. 43.

[2] III Physicorum, tex. com. 32.

[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 93 et 95.

frigidi, humidi, et sicci : ergo ipsorum est materia una.

3. Præterea, Si materia esset diversa, oporteret quod secundum differentem modum determinarentur principia generationis et corruptionis : quia materia quæ esset principium generationis in uno, non esset principium generationis in altero.

Sed contra. CONTRA :

1. Per superiorem auctoritatem [1], scilicet quod id est in potentia, quod uno motore educitur de illo : sed non omnia uno motore educuntur ex eodem, ut idolum ex terra non educitur uno motore : ergo non omnium corruptibilium et generabilium est potentia una : ergo neque materia una.

2. Præterea, Si eorum est materia una, quare non est eorum transmutatio ad invicem ?

3. Item, Secundum perfectiones differunt perfecta : sed perfectiones non sunt eædem in generationibus et corruptionibus : ergo nec perfectæ : sed materia est perfecta : ergo materia non est una.

SOLUTIO. Dicimus, quod omnium generabilium est materia una secundum potentiam. Solutio.

AD PRIMUM quod est contra, dicimus quod Aristoteles loquitur ibi de potentia propinqua disposita, et non de potentia absoluta in se considerata. Ad object. 1.

AD ALIUD dicimus, quod omnium potest esse transmutatio ad invicem, sed non immediate, ut materia hominis in elementa, et ex elementis in arborem, et sic de aliis. Ad object. 2.

AD ULTIMUM dicendum, quod illa objectio est sophistica : quia considerat materiam secundum esse quod habet in actu sub forma, et non secundum quod est subjectum transmutationis. Ad object. 3.

Et hæc de *materia* dicta sufficiant.

[1] IX Metaphys. tex. com. 12.

TRACTATUS II.

DE SECUNDO COÆQUÆVO QUOD EST TEMPUS.

QUÆSTIO III.

De æternitate.

Deinde quæritur de secundo coæquævo quod est tempus. Sed quia quibusdam creatis adjacet tempus, et quibusdam ævum, et quibusdam æternitas, ut dicunt Sancti, et hoc per eamdem rationem mensuræ in genere, ideo disputandum est de his tribus.

Et primo de singulis, postea de omnibus communiter secundum convenientiam et differentiam eorum.

Item, Inter singula primo quærendum est de æternitate.

Et quæritur primo, An sit?

Secundo, Quid sit secundum diffinitionem?

Tertio, Utrum nihil aliud sit æternitas, quam essentia divina?

Quarto, Quæ sunt in æternitate, et quæ æterna?

Quinto, De quando et nunc æternitatis.

ARTICULUS I.

An æternitas sit [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod *quando* non prædicat aliquid quod insit rei, nec in Deo, nec in creaturis : ergo cum dicitur, *Deus æternus*, non prædicatur aliquid inesse Deo : sed quod relinquitur aliquid circa ipsum ex æternitate adjacente extrinsecus. Si ergo erit æternitas extrinseca, erit extra Deum : et cum ponatur esse sine principio, erunt duo sine principio, et duo increata, et duo principia : sed hæc sunt inconvenientia : ergo æternitas non est.

2. Item, Æternitatis est mensurare,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physicorum, Tract. III, cap. 1. Tom. III novæ editionis nostræ.

quia ponitur in genere mensuræ : sed quod est sine principio et sine fine, hoc est immensum : et hujus quod est immensum non est mensura : ergo cum æternitas sit sine principio et sine fine, non erit mensura : sed ab omnibus ponitur in genere mensuræ : ergo æternitas nihil est.

3. Item, Nihil est ex oppositis contradictorie : æternitatis est esse sine principio et sine fine : et quidquid est sine principio et sine fine, hoc est infinitum : et quidquid est infinitum si ejus partes accipientur, semper est aliquid extra accipere : et cujus pars semper est extra, illud numquam est totum simul et perfectum : ergo æternitas numquam erit tota et perfecta simul. Cum ergo ab omnibus ponatur esse mensura interminata sive infinita et tota perfecta simul, ponitur ipsa componi ex contradictoriis, scilicet ex infinito et finito, et perfecto et imperfecto, et ita nihil erit.

4. Item, Ab omnibus ponitur æternitas mensura esse Dei : sed Deus est immensus, ut dicit fides Catholica : « Immensus Pater, etc. : » et quod est immensum, illius nulla est mensura : ergo æternitas non erit mensura Dei : et si non est mensura Dei, nihil erit : quia nihil interminabile est præter eum : ergo æternitas non erit.

Sed contra. CONTRA :

Dicit fides Catholica : « Æternus Pater : » ergo, etc.

Item, Boetius dicit, quod nunc stans et non movens sese, semper æternitatem facit.

Item, Avicenna in commento super librum de *Causis* : Quod est æternum æterno, hoc est æviternum æviterno, et tempus temporali : ergo æternitas est.

Solutio. SOLUTIO. Concedimus, quod æternitas est, sicut probant ultimæ auctoritates.

Ad 1. AD PRIMUM quod est contra, dicimus, quod in quolibet de novem prædicamentis accidentium sunt duo, scilicet natura accidentis quæ est in ipso, sicut divisum in dividente, et differentia secundum quam dividitur contra aliud genus accidentis. Unde genera accidentis quæ transumuntur in divinam prædicationem, quoad naturam accidentis quæ est in ipsis, mutant modum prædicandi omnia. Quod patet : quia etiam relatio quam dicit Boetius extrinsecus assistere in Deo, non dicit inesse ut accidens : quia in Deo nullum est accidens. Sed quoad differentiam non omnia mutant modum prædicandi : quia relatio retinet suum modum, et similiter ubi, et quando quantum ad rationem, ut dicit Boetius. Et ita ex auctoritate Boetii debite intellecta habetur, quod æternitas est essentia divina, habens tamen alium modum prædicandi : et ex hoc non sequentur prædicta inconvenientia.

AD ALIUD dicendum, quod hoc quod dico, *sine principio et sine fine*, non est differentia positiva æternitatis, sed negatio consequens positivam differentiam. Et ideo hoc quod dico, *esse sine principio et sine fine*, in quantum hujusmodi non est mensura, sed in quantum perfectio excludens potentiam ad habere principium et habere finem. Vel dicatur aliter, quod æternitas in quantum est sine principio et sine fine, non mensurat, cum hoc accidat ei, sicut dictum est, ex negatione consequente, sed in quantum est duratio eodem modo se habens in nunc stante. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod infinitum secundum illam distinctionem quæ posita est, est quantum imperfectum : et hoc modo non dicitur æternitas infinita : sed dicitur *infinita*, quia non finitur extra : finiens tamen alia sicut ævum et tempus et omne tale, perfectum est et etiam perfectissimum : quia illius perfectioni nihil additur extra vel intra. Ad 3

AD ALIUD dicendum, quod Deus dicitur *immensus* in comparatione ad locum et tempus vel intellectum creatum, ut dicit Damascenus [1] : sed non dicitur immensus Ad 4.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de fide orthodoxa, cap. 14.

ideo quod non adæquatur sibiipsi in diversis attributis : quia tanta est sapientia ejus, quanta est bonitas ejus. Et similiter tantus est ipse, quanta est æternitas ejus, cum æternitas sit unum de attributis. Si tamen vellemus secundum Porphyrianos dicere, diceremus quod æternitas ejus non est Deus : et tamen non sequitur, quod plura sint increata vel plura principia : quia illa prædicamenta quæ prædicant extrinsecus assistens, secundum Porphyrianos non prædicant rem, sed rationem, ut verbi gratia relatio, et quando, et ubi : et propter hoc non sequitur, quod plura entia sint sine principio, sed plures rationes : has autem rationes quidam appellant *formas assistentes*, quarum imagines sunt formæ creatæ : et ita dicunt Porphyriani veritatem esse sine principio, et æternitatem, et ideas, et multa alia quæ nihil aliud sunt secundum ipsos nisi respectus quidam ad ea quæ sunt creata : et secundum hoc æternitas est respectus durationis esse divini ad ævum et tempus.

ARTICULUS II.

Quid sit æternitas secundum diffinitionem [1] *?*

Deinde quæritur, Quid sit æternitas ? Et sumatur diffinitio Boetii, quod æternitas est interminabilis vitæ possessio tota simul et perfecta [2].

Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus* dicit, quod æternitas est spatium continuum non intersectum.

Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Æternitas est antiquum et immutabile et universale in metiendo [3]. Alia translatio habet : antiquum et invariabile, et totum secundum totum metiri.

Contra primam objicitur sic :

1. Privativum et negativum non dicunt differentias constitutivas vel positivas : ergo non debent poni in diffinitione alicujus : et ita male ponitur ibi *interminabilis*.

2. Præterea, Privativum non convenit Deo : quia privativum est imperfectio : ergo nec æternitati.

3. Item, Quare potius dicit, *Interminabilis* privans potentiam, quam interminatum privans actum ?

Item, Objicitur de hoc quod dicit, *Vitæ :* quia

1. Cum tempus diffiniatur in comparatione ad motum primi mobilis, videtur a simili, quod æternitas debet diffiniri in comparatione ad esse durans : et ita male diffinitur per *vitam*.

2. Item, Esse est ante vitam : ergo duratio esse secundum rationem est ante durationem vitæ. Cum ergo æternitas sit mensura prima secundum rationem, debet diffiniri in comparatione ad esse, et non in comparatione ad vitam.

3. Præterea, Dionysius dicit [4], quod æternus Deus est laudandus secundum quod ipse est factor ævi, et temporis : et rursus ante sæcula existens, in quantum ante ævum est, et regnum ipsius regnum omnium sæculorum. Si ergo sic dicendus est æternus : non ergo dicendus est æternus per vitam vel vitæ possessionem.

4. Item, Quædam dicuntur æterna quæ non sunt viva, sicut Dionysius dicit,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 8. Tom. XXV hujusce novæ editionis. Cf. etiam I^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 1, art. 1. Tom. XXXI.

[2] Boetius, Lib. de Consolatione philosophiæ, prosa 2.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

[4] Idem, Ibidem.

corpora scilicet incorruptibilia et invariabilia. Et Psalmista, *Elevamini, portæ æternales* [1]. Ergo non generaliter diffinitur æternitas per vitam.

5. Præterea, Quare non diffinitur per intellectum sicut per vitam, cum in Deo non differant ista, esse, vivere, et intelligere ?

ITEM, Objicitur de hoc quod dicitur, *Possessio* :

1. Possessio est rerum extrinsecarum et non ipsius vitæ, ut videtur : et ita improprie ponitur.

Si forte dicatur, quod ibi refertur ad intrinseca, adhuc possessio videtur esse rerum pertinentium ad usum vel ad uti : sed vita æterna pertinet ad frui : et ita nihil est dictum, *possessio vitæ*.

Si forte dicatur, quod *possessio* sumitur hic a possessione et a proprietatibus ipsius, secundum hoc possessio notabit superpositionem : et cum nulla sit superpositio in comparatione ad res extrinsecas, iterum sumetur secundum hoc improprie.

2. Item quæritur, Quomodo in diffinitione æternitatis *possessio* cadit in recto et vita in obliquo ? cum vita interminabilis essentialior sit æternitati quam possessio, ut patet ex prædictis objectionibus.

DEINDE, Objicitur de hoc quod dicit, *Tota :*

1. Totum enim habet partes : quia totum relative ad partes dicitur : et ita æternitas videtur habere partes, quod est contra Boetium, qui dicit, quod « nunc stans et non movens sese, semper facit æternitatem [2]. »

2. Præterea est contra Anselmum, qui dicit quod Deus æternitas est, et ille est simplex [3].

Si forte dicatur, quod æternitas est simplex, et dicitur *tota*, quia perfecta : tunc quæritur, qualiter sit simplex ? Si enim est simplex sicut nunc, aut sicut nunc terminans est simplex, aut sicut nunc continuans. Et constat, quod neutro modo : quia nunc terminans est ad quod terminatur continuum aliquid quod est in ratione mensuræ : nunc autem continuans est terminus quo copulantur partes esse durationis ipsius continuæ : et sic sequeretur, quod aut æternitas esset continuorum, aut esset terminus copulans esse continui, quorum utrumque falsum est : quia si esset continuorum, haberet partes : si autem esset terminus continui, tunc non esset terminus nisi temporis, et sic æternitas esset substantia temporis, et non esset ante tempus, quia substantia temporis non est ante tempus.

3. Præterea, *Perfectum* dicitur multis modis : dicitur enim perfectum, cui nulla partium suarum deest. Et dicitur perfectum, quod est post fieri in factum esse. Et quæritur, secundum quem modum æternitas dicatur perfectum ? Si primo modo, tunc habet partes. Si secundo modo, tunc æternitas erit facta : quorum utrumque est inconveniens : quia dicit Gregorius et ponitur in libro primo *Sententiarum*, distinctione IX : « Quod factum non est, nec perfectum proprie dici potest [4]. »

DEINDE, quæritur de hoc quod dicit, *Simul.*

1. Idem enim videtur totum et simul : et ita nugatio est.

2. Item, *Simul* notat simultatem duorum in eodem loco vel tempore : et ita videtur, quod in æternitate diversa sunt conjuncta in uno loco vel tempore.

ULTIMO, Objicitur quod diffinitio non videtur convertibilis : quia dicit Augustinus in libro XII *Confessionum* : « Dixisti mihi voce forti in aurem interiorem, quod nec illa creatura tibi coæterna est, cujus voluntas tu solus es, teque perseverantissima castitate hauriens, mutabilitatem suam numquam et nusquam

[1] Psal. XXIII, 7, 9.
[2] BOETIUS, Lib. de Trinitate.
[3] S. ANSELMUS, In Prosologio, cap. 18.
[4] S. GREGORIUS, Lib. XXIX Moralium, cap. 1.

exerit, et te sibi semper præsentem, ad quem et toto affectu se tenet, non habens futurum quod exspectet, nec in præteritum trajiciens quod meminerit, nulla vice variatur, nec in tempora ulla distenditur. O beata si qua ista est, inhærendo beatitudini tuæ, beata sempiterna inhabitatore te atque illustratore suo [1]. » Ex hoc accipitur, quod Angeli æterni sunt per inhabitatorem : et tamen non convenit eis interminabilis vita: ergo diffinitio non est convertibilis.

Objectiones contra secundam æternitatis diffinitionem.

DEINDE quæritur de secunda diffinitione : quia

1. Videtur inconveniens quod dicitur *spatium*, cum nullum spatium sit simplex, et æternitas sit simplex.

2. Item, Spatium videtur esse secundum dimensionem loci vel eorum quæ sunt secundum locum. Si forte dicatur, quod *spatium* dicitur ibi mora sicut videtur dicere Gilbertus in commento super Boetium. CONTRA est, quod nulla mora est indivisibilis, et ita ut prius.

3. Præterea, Spatium dicit distinctionem quamdam, cum æternitas dicatur esse nunc stans et non movens sese.

4. Præterea quæritur, Qualiter ibi sumatur *continuum*? Dicitur enim in V *Physicorum* [2], quod in his est continuum, ex quibus unum aliquid aptum natum est fieri : et hoc aut incastratura, aut tactu ut colla, aut insertu : sed cum simplex sit æternitas, nullo istorum modorum dicitur continuum.

ITEM, Objicitur de eo quod dicitur, *Non intersectum* : quia linea est spatium continuum non intersectum, et non est æternitas.

Præterea, tempus non erit intersectum, cum sit continuum.

Objectiones contra tertiam diffinitionem.

DEINDE objicitur de tertia diffinitione, et quæritur de eo quod est *antiquum* : hoc enim dicit differentiam temporis : et ita æternitas per temporis differentiam diffinitur, quod est inconveniens.

Si forte dicatur, quod antiquum transumitur a tempore ad æternum : tunc quæratur ratio, quare potius differentia temporis transumitur ad differentiam æternitatis, quam e converso?

PRÆTEREA quæritur, Quare dicit *immutabile?* Hoc enim non videtur tantum convenire æternitati, sed etiam ævo : quia esse Angeli quod mensurat ævum, est immutabile : et ita immutabile non videtur esse propria differentia æternitatis.

Si forte dicatur, quod non est inconveniens, quod differentia posita in diffinitione sit communis : quia dicit Philosophus in libro *Posteriorum*, quod tota diffinitio est in æque, et partes in plus. Hoc est contra Augustinum [3], qui dicit, quod vera æternitas est vera incommutabilitas, quæ nulli convenit nisi Deo, et ponitur in distinctione VIII libri primi *Sententiarum*.

ULTIMO quæritur, Penes quid accipiuntur tres diffinitiones istæ?

Solutio.

SOLUTIO. Prænotanda est distinctio *vitæ*, et distinctio *esse* : quia per illa videtur diffiniri æternitas.

Dicitur enim *vita* dupliciter. Uno modo secundum quod respicit esse secundum naturam, et sic quandoque dicitur proprie, quandoque improprie, secundum quod dicitur actus formæ perficientis materiam, secundum quem actum perfecte attingit operationem illius rei quam perficit forma : et secundum hoc dicitur aqua viva quando est in perfectione refrigerandi et purificandi : et sic dicitur lapis vivus, sicut magnes quando attrahit ferrum. Proprie dicitur secundum quod est actus animæ : et sic dividitur a Philosopho in II de *Anima* [4],

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII Confessionum, cap. 11.
[2] V Physicorum, tex. com. 27.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Trinitate, cap. 1.
[4] II de Anima, cap. 1, tex. com. 13.

ubi dicit: Multipliciter autem vivere dico. Et si unum horum aliquid insit solum, vivere ipsum dicimus, ut intellectus, et sensus, et motus, et status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum et decrementum et augmentum est: unde et vegetabilia omnia videntur vivere. His modis dicitur vita secundum quod aliquo modo respicit esse, et sic dupliciter dividitur secundum diversas considerationes.

Dicitur etiam *vita* quandoque large sumpto vocabulo non respectu esse tantum, sed respectu bene esse: et sic iterum dicitur multipliciter: aut hoc enim est secundum bene esse spiritus, aut secundum bene esse conjuncti: corpus enim per se non habet vitam, si est secundum bene esse conjuncti: aut hoc est respectu naturalium inter se debito modo proportionatorum, et sic vivere dicitur sanum, ægrum autem vel languidum non vivere: aut respectu delectationum extra quæ sunt delectabilia conjuncti, et sic dicitur vita voluptas corporalis: qui autem est in tristitia, non vivit secundum hunc modum. Si autem est secundum bene esse spiritus: aut hoc erit secundum modum viæ, aut secundum modum patriæ. Si secundum modum viæ: aut respectu eorum ad quæ sufficit sibi natura, ut respectu virtutis politicæ et felicitatis consequentis illam: et sic vivit qui habet virtutem consuetudinalem: non habens autem, non vivit hoc modo, sed potius brutaliter vivit si vivit: aut est respectu virtutum in quas non sufficit sibi natura sola, sed infunduntur cum gratia vel per gratiam, et sic vivit qui est in gratia: qui autem est in peccato, mortuus est. Si autem est secundum modum patriæ: aut est intus, vel extra: sicut enim caro dupliciter vivit, scilicet causaliter per animam, et formaliter per vitam influxam ei ab anima, sic anima beata vivit dupliciter, scilicet beatitudine intus, cui opponitur mors conscientiæ quam patiuntur damnati, et beatitudine increata ad extra, cui opponitur in damnatis pœna affligens extra.

His habitis, dicendum est quod æternitas prout comparatur ad vitam, dupliciter dicitur: aut enim dicitur ipsa vita durans, ut accipiatur quodam modo secundum concretionem: aut dicitur duratio ipsius vitæ, ut quasi formaliter consideretur.

Si primo accipiatur, adhuc sumitur dupliciter: cum æternitas secundum hoc sit increata vita durans sine principio et sine fine, illa potest dupliciter considerari, scilicet in se et ut est participata ab omnibus beatis: et utroque modo dicitur vita æterna et æternitas, sicut patet ex hac auctoritate: dicit enim Maximus in commento *Ecclesiasticæ hierarchiæ* Dionysii super cap. 3, de *sancta synaxi*, id est, communione, sic: « Mors sanctorum qua omnino moriuntur mundo, ut soli Deo vivant, est pretiosa, purgatissimarum animarum ad intimam veritatis contemplationem, quæ vere est beatitudo et æternitas, transitus. » Sed hoc modo dicitur æternitas minus proprie. Si enim consideratur intra, est per modum qualitatis ejusdem perficientis beatum spiritum secundum quod conjunctus est fini ultimo: nec mensuratur hoc modo vita nisi secundum intensum et remissum: qualitas enim aliam mensuram non recipit. Si autem sumatur extra, adhuc non dicit mensuram vel rationem mensuræ durationis propriæ, sed mensuratur per modum exemplaris secundum quod aliquid minus nobiliter vel magis vivens appropinquat et plus vel minus. Unde hoc modo sumitur æternitas minus proprie, et quasi materialiter, quod magis dicitur æternum, quam æternitas: colligit tamen hæc membra nobiliora omnium divisionum præcedentium. A prima enim accipit vitam intellectualem, a secunda increatam, a tertia perfectionem ultimam secundum modum patriæ. Unde sic dicta æternitas est vita intellectualis increata beata in se vel participata et carens

utroque termino: quia aliter non esset increata: licet enim non participetur ab æterno, ipsum tamen participatum est ab æterno, et secundum hoc non habet comparationem ad alias mensuras quæ mensurant creaturas vel temporales vel æviternas: sed mensurat, ut diximus, exemplariter, et aliter non.

Si autem accipiatur æternitas pro ipsa duratione vitæ, sic accipitur magis proprie, et quasi formaliter id quod est ipsa æternitas: sed secundum hoc dupliciter accipitur, in se, vel participata. Et si *in se* accipitur, tunc accipitur propriissime: et erit mensura carens utroque termino, scilicet ante et post, et indivisibilis et immutabilis vitæ increatæ perfectæ perfectione ultima: et secundum hoc habet comparationem ad alias mensuras tamquam mensura excellens, scilicet ad ævum et ad tempus: excellit ævum secundum principium, tempus autem secundum principium et finem. Et quod ita esse videatur, patet per Anselmum in libro de *Concordia præscientiæ et liberi arbitrii*, ubi dicit sic: « Quamvis in æternitate nihil sit nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum in quo tempora continentur cuncta. Si quidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, et quæ quolibet loco sunt: ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, et quæ sunt in quodlibet tempus [1]. » Et secundum hunc modum considerata æternitate, locum habent quæstiones quæ quæruntur a Magistris, Utrum idem sit nunc æternitatis et temporis? quæ infra determinabuntur. Alio modo non habent locum, ut patet ex prædictis.

Secundum eumdem modum dicitur *æternitas* quando comparatur ad esse. Cum enim dicatur *esse* multipliciter, hic sumitur esse increatum, quod est actus essentiæ divinæ et duratio illius carens utroque termino, immutabilis omnino et sine priori et posteriori: sed et simplex et indivisibilis dicitur æternitas et magis quam quando comparatur ad vitam, ut patebit infra. Et sic iterum accipitur dupliciter, scilicet materialiter pro ipso durante esse, formaliter pro ipsa duratione esse. Et primo modo sumpta non habet comparationem ad alias mensuras quæ sunt quasi ejusdem generis cum ipsa. Secundo modo, habet compationem ad ipsas, ut prædictum est, scilicet tamquam mensura excellens comparative ad mensuras excessas.

His itaque prænotatis, respondendum est ad objecta per ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod privativum non convenit Deo, nec materiale, ut supra determinatum fuit: sed hujusmodi termini qui privativi videntur, negative exponendi sunt. Unde quod dicit, *interminabilis*, exponi debet, id est, non terminabilis: et hæc negatio inceptionis secundum durationem est inchoatio quædam æternitatis vel proprietas: et ideo ponitur in notificatione ipsius. Ad 1.

Si autem quæritur, Quare non posuit conditionem positivam? Dicendum quod hæc est revera negatio consequens differentiam æternitatis positivam, quæ est perfectio durationis repugnans principio et fini quoad nos: tamen aptior est negatio consequens, quam ipsa differentia positiva ex qua sequitur.

Ad secundum dicendum, quod in æviternis est privatio actus ad habendum finem, non tamen potentia: et hoc contingit ideo, quia habuerunt esse post non esse: omnia enim talia quantum ex se tendunt in non esse, nisi manus omnipotentis Dei contineat ipsa, ut dicit Gregorius. Quod igitur non incepit, et cujus esse non est post nihil omnino, non est in potentia deficiendi aliqua vel terminandi. Et ut hoc notetur ad differentiam æviternorum, ponit negationem potentiæ potius quam negationem actus. Ad 2.

Ad aliud dicunt quidam, quod *tempus* Ad 3.

[1] S. Anselmus, Lib. de Concordia præscientiæ et liberi arbitrii, cap. 5.

est mensura vitam habentium et non habentium, *ævum* autem est mensura vitam habentium tantum : *æternitas* vero est mensura ipsius vitæ. Sed hæc solutio non videtur solvere objecta.

Præterea, Post diem judicii quædam non viva mensurabuntur ævo, ut videtur, scilicet corpora cœlestia. Unde videtur falsum esse quod supponit solutio ista.

Et ideo dicunt aliqui, quod Boetius dicit *vitæ*, ut per hoc distinguat æternitatem ab ævo et tempore, quæ sunt mensuræ vitam habentium et non habentium, quod non æternitas. Sed adhuc non videtur esse solutum quare tunc non diffiniet per esse, cum etiam per hoc distingueretur. Ideo dicendum secundum quod determinatum est, quod Boetius agit de æternitate prout est mensura vitæ beatæ, quæ consideratur dupliciter, scilicet in se, vel secundum quod est participata a beatis : et quia participatur secundum actum vitæ et rationem, et non secundum actum qui est esse et rationem ipsius, ideo diffinitur per vitam et non esse.

Et per hoc patet solutio fere ad omnia sequentia quæ de hoc objecta sunt.

Ad 1. Ad id quod objicitur, quod tempus diffinitur in comparatione ad mobile primum, etc. Dicendum, quod verum est : et similiter æternitas, quando propriissime sumitur, dicitur mensura esse interminati : hic autem a Boetio accipitur, ut dictum est : et esse quasi materialiter pro ipsa vita durante, ut patebit statim : ideo quia aliter esset quod dicitur, quod est vitæ possessio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod vita in creaturis fundatur super esse : in creatore autem non salvatur ordo ille nisi secundum rationem. Et secundum hanc rationem potest dici, quod non accipitur hic æternitas propriissime, sed secundum quod dictum est.

Ad 3. Ad id quod objicitur ex auctoritate Dionysii, jam patet solutio.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod secundum hanc rationem æternitatis nulla dicuntur esse in æternitate, nisi vitam interminabilem habentia, vel secundum se, sicut quod est ipsa vita, vel secundum participationem.

Qualiter autem pœnæ *æternæ* dicantur et quædam alia, inferius disputabitur.

Ad aliud dicendum, quod *intelligere* non notat perfectionem ultimam et nobilissimam, sed vita hoc modo considerata quo supra in tertia divisione in ultimo membro collocata est : et licet hæc vita sit intellectualis, non tamen complementum secundum rationem est ex parte intellectus, sicut nec complementum beatitudinis, sed potius ex parte voluntatis vel amoris perficientis ipsam voluntatem secundum actum fruendi : quæ fruitio incipit ab intellectu, et hoc est de ratione vitæ beatæ. Vel, dicatur melius quod *intelligere* nominat actum potentiæ intellectivæ in comparatione ad intelligibile aliquod. Vita etiam dicit actum completissimum ipsius spiritus, ad quem non exigitur aliud præter ipsum spiritum : et ideo magis convenit æternitati quam intelligere : quia secundum rationem respicit ipsum intelligibile, quod est præter ipsum intellectum, vel quasi præter ipsum : sicut ideæ sunt in intellectu divino, licet non sint diversæ secundum rem, sunt tamen in ratione medii intelligendi, et sic aliquo modo præcedunt intellectum. Ad 5.

Ad id quod objicitur de *possessione*, dicendum quod secundum etymologiam nominis, ut dicunt Jurisperiti qui frequentius hoc vocabulo utuntur, *possessio* dicitur quasi pedum positio vel pedis sessio, et significat firmitatem habitus rei. Hic autem transumitur, ut dicatur possessio quæ habetur ad voluntatem, vel obedit ad libitum : talia enim propriissime habentur. Ad 1.

Et per hoc patet solutio ad primum : hoc enim modo propriissime dicitur possessio vita æterna beata.

Ad hoc quod objicitur, quod secundum hunc modum est pertinentium ad

usum. Dicendum, quod *uti* sumitur multipliciter, et similiter *utile*, ut habetur ab Augustino in libro I de *Trinitate* [1]. *Uti* enim est id quod in facultatem voluntatis venit, ad aliud referre, in quo standum est tamquam in fine, et utile est ipsum quod refertur. Et hoc modo *uti* dividitur contra *frui*, et utile contra fruibile : et hoc modo possessio quæ cadit in diffinitione æternitatis, non est respectu utilis. Quandoque sumitur *uti* secundum diffinitionem Augustini in libro de *Trinitate* secundum quod frui est uti cum gaudio, sicut habetur in libro X de *Trinitate* [2] : et secundum hoc vita pertinet ad usum, et Deus utitur se, et creatura beata participans vitam æternam utitur Deo. Unde *possessio* dicta hoc modo, non est ad extrinseca.

Ad aliud dicendum, quod aliter est possessio dominii, et aliter æternitatis. Dominii enim est respectu extrinsecorum quæ subjecta sunt, ut probat objectio : æternitatis autem est per transumptionem ad ea quæ pertinent ad usum secundum quod usus cadit in ratione ejus quod est frui, ut dictum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut patet ex prædictis, diffinitio ista non est data per essentiam diffiniti, sed potius respicit ipsum materialiter, secundum quod duratio interminabilis consideratur in ipso durante, et prout comparatur ad vitam : unde idem est æternitas secundum hunc modum quod vita possessa interminabilis et tota simul, ita ut hoc quod dicitur *possessio,* resolvatur in adjectivum ejus quod est vita : sicut verbi gratia in alio exemplo diffinitur, Cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum : et est sensus, cœlum est id quod continet visibilia et invisibilia.

Et sic patet solutio ad ultimum objectum.

Ad 1. Ad id quod objicitur de *tota,* dicendum quod composito non successivo quod habet permanentiam in partibus, duo opponuntur, scilicet compositum successivum quod est imperfectum : perficitur enim continue in adventu futuri. Et hoc opponitur ei non ratione partium, sed ratione permanentiæ in partibus.

Item, Opponitur ei simplex omnino quod caret partibus : et hoc ratione partium habet oppositionem ad ipsum : et tale totum est æternitas : et licet hoc totum gratia simplicitatis exponatur per negationem, intelligitur tamen positio in ipso simplici.

Et per hoc patet solutio ad objectum : quia nec habet partes permanentes, nec successivas.

Ad aliud dicendum, quod non dicitur *simplex* sicut punctum : quia licet simplicitas puncti non habeat partes in se, est tamen non sine partibus, ut probat objectio : sed æternitas nec in se habet partes, nec ordinem ad primum et ultimum, quæ dicunt partes alicujus continui. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *totum,* accipitur pro perfecto secundum quod perfectum dicitur, cujus nihil est extra ipsum. Ad 3.

Ad hoc quod objicitur de *simultate,* dicendum quod *totum* dicit perfectionem potentiæ durantis : *simul* autem excludit successionem, et sic quoad diversa dicitur totum et simul. Unde Augustinus in libro XI *Confessionum :* « Præcedis omnia tempora præterita celsitudine semper præsentis æternitatis, et superas omnia futura, quia et illa futura sunt, et cum venerint, præterita erunt. *Tu autem, Domine, idem ipse es, et anni tui non deficient* [3]. Anni tui nec eunt, nec veniunt : isti enim nostri et eunt et veniunt, ut omnes veniant. Anni tui omnes simul stant, quoniam stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt : isti autem nostri omnes erunt, cum omnes non erunt. Anni tui dies Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 3.
[2] Idem, Ibidem, Lib. X, cap. 11.
[3] Psal. ci, 28, et ad Hebr. i, 12.

unus, et dies tuus non quotidie, sed hodie : quia hodiernus tuus non cedit crastino, neque enim succedit hesterno. Hodiernus tuus æternitas, ideo coæternum genuisti, cui dixisti : *Ego hodie genui te*[1]. Omnia tempore tu fecisti, et ante omnia tempora tu es, nec aliquo tempore non erat tempus. Nullo ergo tempore non fecerat aliquid, quia ipsum tempus tu feceras, et nulla tempora tibi coæterna sunt, quia tu permanes : at illa si permanerent, non essent tempora[2]. »

Ad 2. Ad hoc quod objicitur, quod simultas exigit pluralitatem, dicendum quod cum proprie dicitur *simul*, dicit plura convenientia in unam naturam vel loci, vel temporis, vel alicujus adjacentis ad modum istorum. Quandoque autem sumitur secundum quod est ratio opposita priori et posteriori, et sic poni potest pro negatione utriusque, et sic sumitur, hic, sicut etiam *medium* dicitur vel illud quod convenit extremis, vel ipsa ratio medii secundum quod medium est quod excludit rationem utriusque extremorum : et sic hoc ipsum simul non exigit diversitatem vel pluralitatem, ut dictum est.

Et nota, quod cum duplex inveniatur *totum*, scilicet simplex, et compositum : totum simplex non habet rationem totius, nisi in ratione potentiæ sumptum secundum quod dicitur totum potentiale : et ita dicendum est hic, quod totum æternitatis nihil aliud est, quam potentia durans cum carentia utriusque termini, vel potentia continens se in esse immutabili cum carentia finis et principii.

Ad id quod objicitur de hoc quod dicit *simul*, videtur multis difficile respondere : et hæc difficultas accidit, quia non considerant æternitatem nisi per modum cujusdam durationis continuæ sine principio et sine fine, et hoc per intellectum accipientem ex phantasmate, qui non accipit illam durationem nisi ut habentem partes protensas, quæ non sunt simul in præterito et futuro : hi enim imaginantur æternitatem sicut tempus quoddam carens successione in partibus : et ideo non est mirum si decipiuntur : in talibus enim quæ omnino sunt extra materiam et simplicia sunt, intuendum est ad rationem potius quam ad imaginationem quæ fallitur ponens imagines corporalium ubi non sunt[3].

Unde dicendum, quod sicut tempus habet comparationem ad motum : et ex hoc duo sunt in tempore respondentia duobus quæ sunt in moto corpore secundum quod movetur : est enim in tempore nunc fluens continue, quod respondet ei quod fertur in moto corpore et in motu. Est iterum in tempore prius et posterius, quod respondet ipsi motui : et sicut id quod fertur in motu, semper partim est in termino a quo, partim in termino ad quem, quæ sunt principium et ultimum in spatio : ita nunc quod est in tempore, semper est cum priori et posteriori. Et sic patet, quod quidquid est in tempore, causatur ex moto corpore et motu ipso. Sic dicendum est, quod æternitas ipsa consideranda est secundum quod adjacet æterno. Unde æternitas nihil habet nisi secundum congruentiam æterni, sicut nec tempus habet aliquid nisi secundum congruentiam corporis moti et motus ipsius. Unde sicut ipsum esse divinum simplicissimum et perfectissimum et omnino invariabile est, ita nunc æternitatis adjacens illi, simplex et invariabile omnino, sed stans indeficienter : et sua continuatio secundum quam includit et ævum et tempus, nihil aliud est quam indeficientia essentiæ vel potentiæ activæ puræ indeficienter continentis se et invariabiliter : et hoc modo satis planum est videre, qualiter est tota simul omnino sine priori et posteriori.

[1] Psal. II, 7. Cf. Act. XIII, 33; ad Hebr. I, 5.

[2] S. Augustinus, Lib. XI Confessionum, cap. 13.

[3] Idem Boetius, lib. I de Trinitate ad principium Nota edit. Lugd.)

Et per hoc patet solutio ad id quod objicitur de hac dictione, *simul*.

Et quod ita dicendum sit, patet per rationem et auctoritatem. Ratio hæc est, quia tempus est accidens, et similiter ævum. Unde quidquid determinatur de ipsis, debet determinari in comparatione ad subjectum : licet autem æternitas non sit accidens, sed ipsa essentia divina, tamen secundum rationem est dicens adjacens extra per modum mensuræ quæ comparatur ad esse divinum sicut tempus ad temporale, sicut dictum est : et ideo simplicitas ejus causatur ex simplicitate ejus cui adjacet ipsum ut mensura. Auctoritas autem hæc est, quia dicit Gilbertus Porretanus super librum Boetii de *Trinitate* : « Sicut est una singularis individua et simplex et solitaria essentia, qua æternus ipse Deus fuit, est, et erit : ita est una et singularis et individua et simplex et solitaria mora, nunc stans, quæ vocatur æternitas. » Et Anselmus in *Monologio* : « Nonne *semper*, quod videtur designare totum tempus, multo verius (si de illa, scilicet divina natura dicitur) intelligitur significare æternitatem, quæ sibi numquam est dissimilis, quam temporum varietatem, quæ sibi semper est in aliquo non similis [1]. »

Ad ultimum dicendum, quod illa diffinitio hoc modo intellecta quo exposita est, convertibilis est, tum ratione interminabilitatis quæ dicit negationem potentiæ termini finalis, quæ non convenit alicui creato : tum etiam ratione vitæ quæ principaliter dicitur vita increata in se considerata. Unde patet, quod non procedit objectio illa.

Quod autem diffinitio materialis sit resolvenda in hanc : Æternitas est vita possessa interminabilis tota simul, patet ex verbis Anselmi in *Monologio*, ubi dicit sic : « Cum satis liqueat, quod divina substantia non sit aliud quam vita sua et æternitas sua, nec sit aliquo modo terminabilis, nec nisi simul et perfecte tota : quid aliud est vera æternitas, quæ soli illi convenit, quam interminabilis vita simul et perfecta tota existens [2] ? » Ex his verbis patet, quod ipse loquitur de æternitate tamquam de æterno, et loquitur ibi de eadem diffinitione Boetii : unde videtur ita esse ut dicimus.

Ad id quod objicitur contra diffinitionem secundam, notandum est quod Isaac diffinit æternitatem prout secundum rationem est in eodem genere cum ævo et tempore. Hæc enim tria secundum rationem conveniunt in genere quod est duratio : quam durationem Isaac appellat spatium. Solutio ad objectiones contra secundam diffinitionem.

Et per hoc patet solutio ad primum. *Spatium* enim dicitur dupliciter, scilicet spatium loci, et spatium temporis vel durationis, sicut dicimus, quod lustrum est spatium quinque annorum. Ad 1.

Ad secundum dicendum, quod Gilbertus improprie loquendo *nunc æternitatis* dicit moram : sicut enim objectum est, omnis mora, si proprie sumitur, habet partes, et est tempus vel pars temporis : nec ad hoc inspiciens dicit ipse moram nunc æternitatis, sed quia est nunc indeficiens stans, et ita numquam deest, ideo appellat ipsum *moram* : cum tamen non sit indivisibile quantum : et ad hoc etiam cadit in rationem spatii secundum Isaac. Ad 2.

Et per hoc etiam patet solutio ad id quod sequitur : quia hujusmodi spatium non habet distensionem in partibus, sed potius indeficientiam nunc indivisibilis et simplicis semper stantis.

Ad id quod quæritur, Qualiter ibi sumatur *continuum* ? Dicendum, quod non sumitur ibi in aliqua illarum significationum quæ determinantur in physicis, sed secundum quod consuevit dici, quod illud est continue, quod non habet esse intersectum : ita dicitur hic continuum quod non incepit nec desinet : in termino enim est finis continui : et sic ibi quodammodo cessat continuitas : unde *con-* Ad 3.

[1] S. Anselmus, In Monologio, cap. 24.

[2] Idem, Ibidem.

tinuum secundum Isaac, dicit idem quod carentia utriusque termini : quod Boetius vocavit *interminabilitatem* magis exprimens : cum etiam usus loquendi habet significationem istam, secundum quod dicimus, quod temporalia non sunt continue.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ objiciuntur de *continuo*.

Ad 4. Ad id quod objicitur de *intersectione*, dicendum est, quod hoc dicitur ad differentiam temporis, quod distinguitur secundum intersectionem per motum cœli, sicut ipse dicit ibidem.

Ad hoc quod objicitur, quod tempus est continue durans non intersectum, dicendum quod ipsum consideratur dupliciter, scilicet quantum ad motum quem mensurat totum secundum se, et sic non habet intersectionem. Alio modo consideratur secundum quod comparatur ad quantitatem ipsius mobilis per motum, et sic distinguitur in horas, et dies, et menses, et annos : quod non est in æternitate et ævo. Et sic patet, quod spatium illud per hanc differentiam, *continuum*, non separatur ab ævo et tempore. Per hanc autem differentiam quod est *intersectum*, separatur a tempore tantum in quantum est mensura motus cœli.

Solutio ad objecta contra tertiam diffinitionem. Ad id quod objicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum quod *antiquitas* sumitur ibi pro carentia principii. *Antiquum* enim dupliciter dicitur. Uno modo quod multum habet de præterito, et secundum hoc opponitur ad juvenem, et antiquitas ad juventutem. Alio modo dicitur *antiquitas* secundum usum grammaticorum idem quod remotum, et sic opponitur novo, secundum quod novum dicitur quod quantum ad suum initium est propinquum : et secundum hoc transumptum ad proprietatem æternitatis dicit carentiam principii.

Si autem quæritur, Quare non ponit aliud quod notet carentiam termini finalis ? Dicendum, quod in carentia principii intelligitur carentia finis : quia quidquid caret principio, caret etiam fine, sed non convertitur : cujus ratio assignabitur infra, cum quæretur, Quare tantum sunt tres mensuræ ?

Ad aliud dicendum, quod nos non intelligimus æternitatem et ævum, nisi per modum cujusdam temporis : et ideo etiam non sunt inventa verba quibus loquamur de æternis tantum, sed utimur verbis temporalibus in omnibus illis. Unde licet secundum rem æternitas magis conveniat cum ævo, quam cum tempore, propter tamen inopiam sermonis, et quia magis nota est nobis differentia vel conditio temporis, transfertur ad exprimendum proprietatem æternitatis.

Ad id quod quæritur, Quid dicat *immutabile ?* Dicendum, quod potentiam indeficientem secundum durationem ex seipsa, quod non est in aliquo creato : quia omne creatum vertibile est, ut dicit Damascenus : et ideo etiam est mutabile : quia vertibilitas nihil aliud est quam mutabilitas quædam : et si stat potentia creaturæ, hoc non est virtute sua, sed potentia creatoris continet eam, ut dicit Gregorius in *Moralibus* [1], quod omnia in nihilum reciderent, nisi ea manus omnipotentis Dei contineret.

Ad aliud dicendum, quod utiliter *mensurans* ponitur ad differentiam temporis : et hoc patet ex illa translatione, *totum secundum totum metiri :* tempus enim numquam est simul totum, sed suum esse est suum fieri, et e converso : quia semper est in principio et fine, et nihil mensurat secundum totum. Similiter id quod mensurat primo, habet esse in fieri, scilicet motus, cujus esse in successione est. Unde nec motus secundum totum mensuratur, sed secundum partem : æternitatis autem est secundum totum metiri, in quantum est tota simul : et iterum totum metiri, quia primo et per se comparatur ad esse divinum,

[1] S. Gregorius, Lib. V Moralium, cap. 25.

quod est perfectissimum et stans immobile, nihil exspectans futurum vel relinquens præteritum.

Ad ultimum dicendum, quod æternitas dupliciter consideratur, scilicet in se, et secundum quod participari potest a creatura per modum possibilem illi. Si ultimo modo, sic non comparatur proprie nisi ad vitam, et necesse est ipsam diffiniri materialiter: quia illud quod est æternum, participabile est, et per consequens etiam æternitas aliquo modo: et hoc modo diffinitur a Boetio. Si autem consideratur absolute, non secundum quod etiam potest participari a creatura, tunc magis propria sua comparatio est ad esse, et sic diffinitur ab Isaac et Dionysio, quorum diffinitiones differunt in hoc, quod diffinitio Isaac videtur colligere genus et differentias. Sicut enim supra patuit, *spatium* genus est ad tres mensuras: *continuum* autem et *non intersectum* sunt differentiæ in comparatione ad ævum et tempus. Diffinitio autem Dionysii est colligens propria: quod patet ex verbis suis: quia ipse dicit, quod proprietas æterni est antiquum et immutabile et universale in metiendo. Et nova translatio habet sic: « Proprietas ævi est antiquum et invariabile, et totum secundum totum metiri. » Ævum autem ubique ponit pro æternitate, ubi etiam alia translatio habet æternum vel æternitatem.

ARTICULUS III.

Utrum nihil aliud sit æternitas, quam essentia divina [1] *?*

Tertio quæritur, An æternitas nihil aliud sit quam essentia divina?

Videtur enim hoc per auctoritates et rationes.

1. Dicit enim Anselmus in *Monologio:* « Vel hoc solo veram æternitatem soli inesse illi substantiæ, quæ sola non facta, sed factrix esse inventa est, aperte percipitur, quoniam vera æternitas principii finisque meta carere intelligitur, quod nulli rerum creatarum convenire eo ipso quod de nihilo factæ sunt, convincitur [2]. » Ex hoc accipitur non tantum, quod æternitas sit Deus, et nihil aliud: imo est probatio hujusmodi necessaria, ut dicit.

2. Item, Ad idem, Æternitas est earum rerum quæ nihil aliud sunt quam ipsa: ergo est Deus et nihil aliud: quia nihil aliorum est sua mensura.

Ad hoc sunt etiam auctoritates adductæ ab Augustino ex eodem libro, præcedenti quæstione.

3. Hoc idem videtur per rationem. Constat enim, quod æternitas sine principio est. Si ergo esset aliud quam Deus, oporteret duo esse principia, quod est inconveniens.

4. Item, Divina natura summe simplex est, et non potest esse subjectum accidentium, ut probat Boetius in libro de *Trinitate:* quia forma simplex: forma autem simplex subjectum esse non potest. Cum igitur mensura quæ est tempus, non sit nisi proprietas et accidens corporale temporale, similiter ævum proprietas quædam æviterni est, et non est nisi in illo: quia accidentis esse est inesse, videtur quod etiam æternitas non sit nisi proprietas esse divini secundum durationem, et non sit nisi in illo. Aut igitur est idem illi, aut diversum. Si idem, habeo propositum. Si diversum, ergo non erit summe simplex illud quod æternum est, et erit subjectum accidentium, quorum utrumque hæreticum est.

Contra hoc sunt multæ auctoritates et rationes: Sed contra.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. IX, Art. 1. Tom. XXV hujusce novæ editionis. Cf. etiam I^am Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 1, art. 1, part. 2. Tom. XXXI.

[2] S. Anselmus, In Monologio, cap. 24.

1. Dicit enim Boetius in libro de *Trinitate*, quod *quando* et *ubi* de Deo et homine prædicantur, et neutrum prædicat quasi aliquid esse id de quo prædicatur, sicut cum dicitur, Deus vel homo justus vel sapiens : ibi enim aliquid esse prædicatur : sed in quando et ubi, ut dicit, non ponitur aliquid esse, sed quid ex tempore asserit vel qualiter se habeat ad locum : et ita videtur non prædicare substantiam divinam, nec ut substantiam, nec per modum attributi. Omne autem quod prædicat eam, prædicat aliquo istorum modorum. Ergo videtur, quod non prædicet substantiam divinam, et ita est aliud quam Deus.

2. Item, Boetius in libro de *Trinitate* dicit, quod substantia, quantitas, et qualitas, prædicant aliquid esse et in Deo et in creatura, et de omnibus aliis prædicamentis ita subdit : « Reliqua vero neque de Deo neque de creaturis prædicantur. » Quod autem dicit, quod *non prædicantur*, intelligit quod non prædicant aliquid quod sint ipsa de quibus prædicantur, ut cum dicitur, justus vel sapiens : ita enim exponit Boetius. Ergo videtur, quod nec *quando* prædicet essentiam divinam : et ita videtur, quod æternitas ex qua relinquitur quando divinum, non sit essentia divina.

3. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Tempus et diem et quartam partem anni et æternum vel æternitatem vel ævum (quia pro eodem ponit omnia ista) ut decet Deum ipsum dicere convenit, tamquam entem : secundum omnem motum transmutabilem et immobilem, et in hoc quod semper movetur manentem in seipso, et sicut et ævi (vel æterni secundum aliam translationem) et temporis et dierum causam [1]. » Videtur ergo, quod *æternus* dicitur per causam : et ita æternitas est causata ab ipso et non est ipse.

4. Item, Videtur etiam per rationem. Ante mundum enim non fuit nisi spatium æternitatis, quod est totum simul : quia nihil aliud est quam nunc simplex indeficiens, ut dicit Boetius. Tempus enim et ævum simul inceperunt cum creatura æviterna et temporali. Et dicit Chrysostomus super Joannem, homilia quarta : « Si eo est aliquid senius, qualiter utique quod est ante ævum per ævum factum est ? » Constat autem, quod loquitur contra hæreticos Arianos, qui ponebant Filium cœpisse ante mundum, et ita dicebant omnia per ipsum esse facta, cum tamen ipse sit factus : quod improbat Chrysostomus dicens, quod non omnia per ipsum erunt facta : quia illud quod præcessit ævum, non esset factum per ipsum. Ergo videtur, quod illud quod præcedit, sit factum : et si est factum, non est ipse factor : et ita non erit essentia divina.

5. Præterea, Si æternitas idem esset quod Deus, videtur quod possemus dicere, hoc est in æternitate : ergo est in Deo : quod non est verum : quia Angeli beati sunt in æternitate : et homines futuri sunt in æternitate, sicut dicit Gregorius in oratione paschali : « Deus qui per Unigenitum hodierna die æternitatis nobis aditum devicta morte reserasti. » Ergo videtur, quod æternitas non sit Deus.

6. Præterea, Dicit Philosophus in libro de *Causis* : Omne superius aut est superius æternitate, aut cum æternitate, aut post et supra tempus. Sed constat, quod ante æternitatem, si tamen est aliquid ante, non est nisi Deus. Ergo videtur, quod ipse Deus non sit æternitas.

Solutio.

Responsio. Concedo primas auctoritates et rationes, quod Deus est ipsa æternitas.

Si autem quæritur, Utrum nihil aliud sit quam Deus ? Dico, quod secundum rem æternitas nihil aliud est quam Deus, sicut dicit Anselmus. Secundum rationem tamen communior est æternitas

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

quam Deus : quia cadit in ratione mensuræ ejusdem, cujus gratia comparationem habet etiam ad alia quam ad Deum.

Ad object 1 et 2. AD ID ergo quod objicitur de Boetio, dicendum, quod ipse loquitur de *quando divino* secundum quod comparationem habet ad quando æternitatis et temporis secundum rationem nominis, sicut diximus. Et quoad hanc rationem verum est, quod videtur prædicare aliquid extrinsecus adjacens, et non rem ipsam : et hoc est propter nostrum intellectum, qui non accipit æternum nisi per modum rei temporalis.

Si autem quæritur, Utrum illa ratio fundetur super rem, quia aliter vana esset? Dicendum, quod sic. Sicut enim in temporalibus verissime tempus est adjacens motui et mutabilibus, et æviternitas æviternis stantibus : ita æternitas verissime est indeficientia esse divini sine principio et sine fine : sed ex simplicitate est, quod illa indeficientia sit mensura sua quæ dicitur æternitas : quæ identitas secundum rem non tollit veritatem uniuscujusque attributorum : quod enim unum vel multa sint, hoc non facit nec tollit unitatem essentiæ eorum : quia aliter non vere essent in Deo, quod absurdum est : sed unitas vel multitudo consequitur ex natura ejus in quo sunt.

Et per hoc patet solutio ad auctoritates Boetii.

Ad object. 3. AD ILLUD quod objicitur de Dionysio, dicendum quod translatio nova quoad hoc melior est quam vetus : quia loquitur ibi de ævo : in nova autem æternum ponitur pro ævo, sicut et in multis aliis locis.

Si autem objicitur, quod sicut esse creaturæ ostendit quod sit ab esse creatoris, ita duratio ejus ostendit quod sit a duratione creatoris : et ita videtur dici per causam. Dicendum, quod nihil prohibet Deum dici æternum per causam : sed illi prædicationi non respondet effectus qui proprie sit æternitas : quia æternitas claudit in ratione sua contradictionem creati : quod enim creatum est, principium habuit : et quod habuit principium secundum durationem vel inceptionem esse, non est æternum : quia æternum est, quod caret principio et fine secundum durationem. Respondet autem ei effectus assimilans se æternitati quantum potest : et hoc est duratio creata, quæ in quibusdam est carens fine, in quibusdam non, secundum quod magis et minus potest assimilare id quod creatum est : et ita est in omnibus prædicationibus divinis dictis per causam. Verbi gratia cum dicitur, *Deus ens,* quia ab ipso est ens : et *sapiens*, quia ab ipso est sapientia : in nullo enim istorum est univocatio effectus et causæ : quia ens creatum et creans non sunt univoca, et similiter nec alia.

Si autem quæritur, Quare hic non est saltem convenientia nominis, ut in aliis, ut effectus diceretur æternitas, sicut effectus entis dicitur ens ? Dicendum, quod accidit propter rationem nominis quæ æternitati repugnat, ut dictum est. Sed tamen sciendum, quod sicut in aliis non est tota prædicatio eorum quæ prædicantur secundum causam, imo prædicantur aliter et aliter secundum quod convenit nobilitati naturæ divinæ secundum quod consideratur in diversis attributis : ita nec tota prædicatio æternitatis est per causam, sed notat etiam indeficientiam durationis esse divini.

AD ID quod objicitur de Chrysostomo, dicendum quod objectio illa procedit ex hypothesi : supposito enim quod Filius sit creatus, spatium quoddam secundum rationem est ante ipsum, quod sequitur non esse factum per ipsum, sed ipse factus : et hoc secundum quod spatium illud intelligitur quædam extensio in genere conveniens extensioni temporis et ævi. Ad object. 4.

Si autem objicitur, quod illud spatium hoc modo non est nisi in ratione : in re enim est in Patre et idem cum ipso. Dicendum, quod verum est : sed omnia quæ secundum rationem determinant facturam, præsupponunt sibi generatio-

nem Filii per quem fiant : et hoc modo loquitur Chrysostomus : quia aliter nihil diceret.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod bene potest dici aliquid quod non est Deus, esse in æternitate : quia æternitas est mensura per excellentiam mensurans æviterna et temporalia : non tamen sequitur, quod sit in Deo : et hoc contingit propter diversitatem modi intelligendi in hoc termino, *Deus*, et in hoc termino, *æternitas*. Unde in argumento accidit fallacia accidentis.

Ad object. 6. Ad ultimum quod objicitur de Philosopho, dicendum quod sicut ibidem exponit ipse, vult quod causa prima et esse ejus sit ante æternitatem : esse autem intelligentiæ vel Angeli sit cum æternitate : esse autem animæ sit post æternitatem inferius et supra tempus. Unde dicit ibidem, quod anima est in horizonte æternitatis et temporis creata, ita quod inferior sit æternitate, et superior tempore : et per illa exempla patet, quod ipse æternitatem ponit pro ævo. Unde verum est, quod Deus est ante ævum, et secundum rationem causæ, et etiam secundum durationem : intelligentia autem est cum ipso et in ipso : quia ævum est mensura ipsius esse durantis, et ante tempus, non secundum durationem, sed secundum rationem causæ : quia propinquior est æternitati intelligentia, quam anima, ut dicit Commentator ibidem. Secundum hunc modum prioritatis dicitur etiam anima ante tempus, quod per se est mutabilium : anima autem nec penitus est mutabilis, nec penitus immutabilis : et ideo ante tempus et circa ævum est, quod a Philosopho ibi dicitur *æternitas*.

ARTICULUS IV.

Quæ sunt in æternitate, et quæ æterna[1] *?*

Quarto quæritur, Quæ sint in æternitate, utrum solus Deus, vel extendatur etiam ad alia ? Et, Utrum ad illa omnia quæ Scriptura dicit æterna ?

Videtur autem æternitas soli Deo convenire :

1. Dicit enim Philosophus in libro de *Causis :* « Hoc est æternum æterno, quod est æviternum æviterno, et tempus temporali. » Ergo videtur, quod sicut tempus non extenditur nisi ad temporalia, nec æternitas nisi ad æterna : et ita videtur respicere solum Deum et nihil amplius.

2. Item, Non habet comparationem nisi ad mensuratum ab ipsa secundum æqualitatem quantitatis, vel secundum rem, vel secundum rationem, vel est quantitas potentialis quam mensurat æternitas : ergo videtur, quod æternitas non respiciat nisi Deum et esse divinum : et ita videtur, quod non sit in æternitate nisi Deus.

3. Item, A quocumque removentur proprietates alicujus, ab eodem removetur subjectum proprietatum illarum : sed antiquitas et invariabilitas et totum secundum totum metiri, sunt proprietates æternitatis, ut determinatum est : si ergo illa non conveniunt alicui creato, videtur quod nec æternitas sit mensura alicujus creati : et ita videtur, quod nihil sit in æternitate nisi solus Deus.

Contra : Sed contra.

1. Dionysius in libro de *Divinis nominibus* dicit : « Nos hic secundum tempus

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 9. Tom. XXV hujusce novæ editionis. Cf. etiam I^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 1, art. 2, partic. 1. Tom. XXXI.

determinatos, ævo participaturos theologia dicit, quando incorruptibile et semper eodem modo se habens ævum consequemur[1]. » Non erit autem hoc nisi secundum participationem gloriæ æternæ. Ergo videtur, quod nos erimus æterni : dicuntur autem et Angeli, æterni. Et Augustinus dicit nos in æternitate futuros. Similiter dicuntur pœnæ æternæ, et vita æterna, et tempora æterna. Ad Romanos, XVI, 25 : *Temporibus æternis taciti.* Ergo videtur, quod omnia illa sunt æterna, quæ vel habent vel consequuntur rationem indeficientiæ, sive simul, sive non. Constat autem, quod non sunt pœnæ simul, sed in successione. Numquam ergo omnia hæc sunt in æternitate.

2. Item, Videtur quod omnia sint in æternitate : quia dicit Anselmus, quod sicut præsens tempus continet omnem locum, et omnia quæ in quolibet loco sunt : ita æterno præsenti clauditur omne tempus, et ea quæ sunt in quodlibet tempus, ut patet ex auctoritate supra inducta ex libro de *Concordia præscientiæ et liberi arbitrii*[2]. Ergo videtur, quod omne tempus et omne temporale sint in æternitate : ergo videtur, quod tempus et temporale sint æterna, quod falsum est.

3. Item Quidquid est in parte, est in toto etiam, sicut patet quod quidquid est in die, est in septimana et in anno : et quidquid est in hora, est in die. Sed dicit Tullius, quod « tempus est pars æternitatis. » Ergo videtur, quod quidquid est in tempore, est in æternitate.

4. Item, Quidquid est in terra, est in aere : et quidquid est in aere, est in cœlo. Cum igitur sic sit ex parte locorum, videtur quod similiter sit ex parte mensurarum quæ sunt secundum rationem durationis : et quæcumque sunt in duratione habente principium et finem, sint etiam in duratione quæ habet principium et caret fine, et in duratione quæ caret principio et fine : et ita videtur, quod omnia sint in æternitate, et ita omnia erunt æterna, ut videtur.

RESPONSIO, quod si *æternitas* propriissime accipiatur secundum omnes conditiones vel proprietates ipsius, nihil est in æternitate nisi solus Deus, et nihil est æternum nisi ipse : quia sic nihil aliud est quam nunc simplex et invariabile et indeficiens, carens utroque termino, et totum simul : et secundum hoc quoad omnes has conditiones, si simul accipiantur, non mensurabit nisi esse divinum. Si autem accipiatur æternitas large, aliquid aliud est in æternitate quam Deus : et hoc potest fieri tripliciter. Primo per participationem ipsius æterni secundum vitam beatam : et secundum hoc citra primum modum magis proprie dicitur aliquid esse in æternitate, quia participando æternum, accipit stabilitatem potentiæ defluentis quæ est in ipso ex hoc quod creatum est : et secundum hunc modum Angeli beati et animæ beatæ sunt in æternitate, et etiam corpora beatorum post resurrectionem erunt in æternitate : et quantum ad hunc modum convertuntur ista duo, scilicet esse in æternitate, et esse æternum. Solutio.

Alio modo *æternitas* sumitur minus proprie non per participationem æterni, sed secundum quod dicitur aliquid æternum per convenientiam remotam alicujus proprietatis cum æterno. Et secundum hoc æviterna dicuntur æterna et etiam temporalia indeficientia : unde pœnæ, sicut patebit infra, dicuntur æternæ : et quantum ad hunc modum cum dicitur, *hoc est æternum,* non sequitur, ergo hoc est in æternitate. Æternitas enim dicit essentiam æternitatis formaliter, cum sit abstractum : æternum autem est denominativum, et ad denominationem sufficit convenientia denominativi ad id a quo

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

[2] S. ANSELMUS, Lib. de Concordia præscientiæ et liberi arbitrii, cap. 5.

denominatur, licet non participet totam essentiam denominari, sicut dicuntur dii denominative sancti per convenientiam remotam ad deitatem. Et patet ratio quare secundum hunc modum non convertitur cum dicitur, *hoc est æternum*, ergo est in æternitate.

Et si objicitur quod ante concessum est, quod quædam æviterna sunt in æternitate, ut Angeli beati. Dicendum, quod Angeli secundum esse suum naturale sunt in ævo, et secundum hoc non sunt in æternitate, sed secundum quod contemplando participant vitam æternam, sic sunt in æternitate : et secundum hoc processum est prius.

Dicitur autem tertio modo *æternitas* mensura excellens ævum et tempus : et secundum hoc verum est, quod omnia clauduntur in æternitate : nec tamen sequitur, quod sunt in æternitate vel æterna. Unde habetur talis divisio, quod quædam sunt æterna, et in æternitate, et ipsa æternitas : quædam autem sunt æterna, et in æternitate, et non ipsa æternitas : quædam autem sunt æterna, quod nec sunt in æternitate, nec ipsa *æternitas :* quædam vero nec æterna, nec in æternitate, nec ipsa æternitas, sed clauduntur æternitate : cujus divisionis ratio patet ex prædictis.

Respondeo ergo ad objecta, quod si *æternitas* propriissime sumitur, tunc nihil est in ipsa, nisi quod est ipsa æternitas et æternum, ut Deus : et secundum hoc currunt primæ objectiones.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur per beatum Dionysium, dicendum quod *æternum* dicitur ibi secundo modo, scilicet per participationem æterni : et ideo non contradicit primis probationibus.

Ad aliud quod objicitur de pœnis et temporibus æternis, dicendum, quod pœnæ dicuntur tertio modo *æternæ.* Unde non sequitur, quod sint in æternitate. Tempora autem de quibus loquitur epistola ad Romanos, xvi, 25, sunt tempora quæ mensurant temporalia : quia tempus multipliciter dicitur, sicut dicetur infra in quæstione de *tempore.* Sed dicendum, quod secundum intentionem Apostoli dicuntur tempora æterna ipsa duratio æterna. Unde dicendum, quod virtute adjuncti extrahitur iste terminus, *tempus*, a ratione sua, id est, a ratione speciei ad rationem generis, ut tempora æterna dicantur duratio æterna, in qua prædestinabatur Christus qui est pastor ovium, de quo loquitur ibi Apostolus. Quod autem dicitur *vita æterna*, hoc aliud est : quia ipsa vita est increata vita vel in se, vel secundum quod participatur a beatis, ut patet ex prædictis : et sive hoc modo sive illo modo consideretur, ipsa est vita æterna, et in æternitate, et æternitas ipsa, licet non ab æterno participetur.

Ad id quod objicitur per Anselmum, jam patet solutio : quia ibi loquitur de æternitate in quarta significatione, et verum est, quod hoc modo claudit omne tempus et locum et temporale et locatum, et breviter omnia claudit hoc modo dicta æternitas : sed non sequitur, quod illa omnia sint æterna vel in æternitate : quia claudere non dicit nisi excellentiam illius super mensuras quæ sunt ævum et tempus : æternum autem dicit aliquo modo participationem æternitatis, vel proportionem mensuræ ad mensuratum, et similiter esse in æternitate : unde non sequitur conclusio illa ex tali præmissa. Ad object. 2.

Ad id quod objicitur per auctoritatem Tullii, dicendum quod tempus non est pars æternitatis : quia æternitas non habet partes, ut supra ostensum est : et si haberet partes, adhuc tempus non esset pars sua : quia partes æternitatis essent sine successione : essentia autem temporis in successione : dicitur tamen tempus pars æternitatis propter hoc quod includitur ab ipsa secundum utrumque terminum, et convenit cum ea in hoc communi quod est duratio, ut prius dictum est. Ad object. 3.

Ad ultimum dicendum, quod non est simile de locis sive de mensuris localibus et mensuris durationis. Locus enim, ut Ad object. 4.

dicit Damascenus[1], est extremi superficies corporis ambientis, et essentialiter non est in ipso locato, sed extra ipsum : et ideo plura loca quorum unus est includens, alter inclusus, possunt esse respectu unius locati : unus vero erit ejus locus proprius, et alia loca erunt communia, et non mensurantia locatum sed tantum ambientia ipsum. Sic autem non est in mensuris durationis : hæ enim omnes essentialiter sunt proprietates ipsorum durantium : et ideo plures non ordinantur ad unum : quia non habent comparationem talem, nisi ad ea quorum sunt mensuræ : contingit tamen plures ordinari ad idem, ita quod una sit mensurans, et altera includens per excessum, et quæ sunt inclusa ab æternitate, non sequitur, quod sint in æternitate vel æterna, sicut ostensum est.

Sunt tamen quidam Magistri qui dicunt, quod æternitas est mensura æviternorum et temporalium, sed non convertitur. Et secundum hos dicendum est, quod adhuc non sequitur, quod si temporalia mensurantur æternitate, quod sint æterna vel in æternitate : quia æternum et in æternitate esse non dicitur nisi in his quæ vel participant ipsum æternum proprie, vel habent convenientiam cum ipso in aliqua proprietate, ut dictum est. Sed nobis magis placet quod dictum est supra, scilicet quod mensura quæ numerat ipsum, et certificat quantitatem ipsius, vel mensura quæ adjacet toti quantitati secundum æque, ut totum tempus adjacet toti motui cœli : et constat, quod neutro modo est mensura æviternorum et temporalium.

[1] S. J. Damascenus, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 16.

ARTICULUS V.

De quando et nunc æternitatis.

Quinto, Quæritur de nunc et quando æternitatis.

Et videtur, quod non habeat *nunc* differens a se : æternitas enim indivisibilis est, non habens prius et posterius, neque partes : ergo nunc æternitatis in esse non differt ab æternitate.

Contra : Sed contra.

Dicit Boetius in libro de *Trinitate* quod nunc stans et non movens sese, semper æternitatis facit : sed omne faciens, secundum esse differt a facto : cum ergo nunc faciat æternitatem, secundum esse differt ab æternitate.

Juxta hoc quæritur, Utrum æternitas habeat *quando?* Quæst.

Et videtur, quod non : quia *quándo* est natura tertia quæ relinquitur ex duabus aliis naturis, scilicet natura durationis extrinsecus adjacentis, et natura durantis : sed æternitas et æternum non sunt naturæ diversæ : ergo ex his tamquam diversis non relinquitur quando tertium.

In contrarium est locutio usitata, sicut Deus est ab æterno, *In principio erat verbum*[2], ubi *ab æterno* et *in principio* dicunt quando vel non sine quando. Sed contra.

Solutio. Dicimus, quod æternitas habet *nunc*, et sicut nunc temporis est substantia temporis, et fluxus ipsius nunc est esse temporis : ita nunc æternitatis est substantia æternitatis, et duratio ipsius nunc est esse æternitatis. Solutio.

Dicatur ergo ad primum, quod *nunc*

[2] Joan. I, 1.

secundum essentiam quæ est substantia, non differt ab æternitate : sed secundum essentiam quæ dat esse, potest dupliciter accipi : secundum esse rei, et sic non est differentia, sicut non est differentia inter nunc et nunc semper durans. Si autem accipiatur secundum esse rationis, tunc est differentia talis, qualis est inter durans et durationem durantis.

Si autem aliquis objiciat, quod duratio non est durans sicut proprietas non est subjectum. Dicendum, quod hoc est verum in rebus creatis, sed in rebus increatis non tenet, nisi secundum rationem, ut dictum est.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod faciens ut efficiens, numquam est idem facto : sed faciens ut principium quod non est tantum principium, sed etiam substantia, hoc substantialiter est idem facto, sicut est in nunc temporis, et in nunc ævi, et in nunc æternitatis.

AD ID quod quæritur de *quando* dicimus quod ex æternitate relinquitur quando. Ad quæst.

Ad argumentum quod contra est, dicimus quod licet æternitas sit idem æterno, tamen secundum modum dicendi prædicat extrinsecus adjacens, ut dicit Boetius, et penes hunc modum ex ipso relinquitur quando re quidem non differens ab æterno et æternitate, sed modo prædicandi.

QUÆSTIO IV.

De Ævo.

Deinde quæritur de *ævo*.

Quia autem diffinitiones ævi non inveniuntur ab auctoritatibus datæ, quærimus primo quid sit secundum rem et esse suum, ut ex his concludatur sua diffinitio.

Secundo, Quæ sint æviterna, et quæ sit ratio quod ipsum incepit cum tempore et non ante ipsum?

Tertio, Utrum ipsum principaliter sit in uno sicut tempus et æternitas? tempus enim est in primo mobili, æternitas autem est in Deo.

Quarto, De nunc et quando ævi.

ARTICULUS I.

De diffinitione ævi.

Circa primum proceditur sic :

1. Secundum naturam mensurati attenditur proprietas mensuræ, sicut patet in æternitate et tempore. Æternitas autem est omnino simplex : eo quod est mensura simplicis. Tempus autem est a priori et posteriori propter ipsum mobile, quod partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem. Ergo cum ævum sit mensura eorum quæ habent principium, et incorruptibilia sunt, et tamen quæ omnino sunt sine successione, videtur quod ævum sit totum simul sicut est æternitas.

2. Præterea, In talibus est actus cum potentia, nec umquam potentia præcedit actum in ipsis : sed constat, quod tempus est mensura existentium in potentia aliquo modo : ergo videtur, quod talia sint simul in actu, cum sint omnino extracta a conditionibus temporis : ergo videtur, quod mensura eorum non possit esse cum priori et posteriori, et ita exeunt tota simul.

Forte dicetur, quod ævum non est mensura tantum incorruptibilium habentium durationem, sed etiam aliorum quæ non habent successionem sicut ipsius esse entium, quod non est successivum. Sed contra : Quidquid habet potentiam ante actum, non acquirit actum, nisi per transmutationem ab uno contrariorum, quod est privatio, in aliud quod est forma et habitus. Omne autem tale cadit sub generatione et corruptione necessario : et quod tale est, habet in se contrarietatem, quæ est principium pugnæ : pugna autem, sicut dicit Damascenus, est principium distantiæ et corruptionis : ergo esse suum in quantum fundatur in tali contrarietate, non omnino est invariabile : ergo videtur, quod talium etiam quoad esse non sit mensura ipsum ævum. Ex his ergo potest concludi, quod ævum est mensura durationis habentium principium et non finem, tota simul.

Sed contra hoc sic objicitur : Ubicumque est invenire extrema aliqua, ibi est invenire medium vel per abnegationem utriusque extremi, vel per convenientiam utriusque : quia aliter esset incompletus ordo. Si ergo æternitas est tota simul, et tempus est cum priori et posteriori, tunc videtur, quod ævum quod medium est, non sit totum simul sicut æternitas, nec cum priori et posteriori ut tempus : quia medio modo se habet, cum omnis creatura quantum est de se, est tendens in nihilum, ergo et variabilis : et ita videtur, quod non omnino sit sine vicissitudine.

Si forte dicatur, quod licet in se variabilis sit, tamen in quantum comparatur ad potentiam divinam continentem ipsam, non variatur. Contra : In præcedentibus ostensum est, quod secundum quod comparatur ad Deum qui est æternus, id est, secundum quod participat æternum, est æternum et in æternitate : ergo non quantum ad hoc dicetur esse in ævo.

Præterea quæritur, Utrum ævum possit diffiniri per vitam sicut æternitas? Quæst. 1.

Videtur, quod sic : quia dicitur, quod vivere viventibus est esse. Cum igitur Angeli vivant, vivere est esse eorum : et ita videtur, quod sicut diffiniuntur per esse, ita possunt diffiniri per vitam.

Præterea quæritur, Utrum ævum sit mensura corporum aliquorum? Quæst. 2.

Videtur, quod non : quia non eadem mensura est rei divisibilis et indivisibilis. Probatio : Quia cum mensura sequatur conditiones mensurati, oporteret quod eadem mensura esset divisibilis et indivisibilis, quod falsum est : ergo videtur,

quod non est una mensura corporum divisibilium et spirituum indivisibilium : ergo videtur, quod ævum non sit mensura corporum.

Sed contra. CONTRA :

1. Boetius in libro de *Trinitate* dicit : Quando *quod* de Deo dicitur, semper est unum. Unde quidem significat, quod in omni præterito fuit, in omni quoquo modo sit præsenti, in omnique futuro erit, quod de cœlo et de cæteris immortalibus corporibus dici potest secundum Philosophos. Ergo videtur, quod talia corpora sint in ævo vel in æternitate.

2. Item, Sancti dicunt, quod hoc est in tempore, quod cum tempore variatur : et huic concordant Philosophi dicentes, quod sola contingentia vel possibilia sunt in tempore : extra tempus autem sunt necessaria et impossibilia[1]. Et iterum, quod tempus est magis causa corruptionis quam generationis[2]. Et ita videtur, quod talia corpora non sint in tempore : ergo videtur, quod sint in ævo. Constat autem, quod non sunt in æternitate.

Contra hoc videtur esse Psalmista : *Opera manuum tuarum sunt cœli. Ipsi peribunt, tu autem permanes : et omnes sicut amictum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur : tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient*[3].

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio concedo probationes diffinitionis supra positæ, et diffinitionem ipsam.

Ad 1. AD HOC quod contra objicitur, quod ævum non omnino sit sine priori et posteriori, quia est medium inter æternitatem et tempus, dicendum quod ad esse temporis exigitur motus secundum locum secundum Philosophos, vel ad minus variatio secundum Sanctos. Unde cum multipliciter sint aliqua variabilia, quia habent scilicet in seipsis causam varietatis : et hæc sunt quæ habent contrarium in se vel extra se : in se ut elementata, extra se ut elementa : et quædam quæ non propria virtute subsistunt, sed divina, ut Angeli, et corpora immortalia, ut dicit Boetius. Dico ergo, quod illa sunt in tempore, quæ primo modo sunt variabilia, non illa quæ secundo modo.

Et si objicitur, quod media sint, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod non sint tota simul, sed quod totum esse simul non sit omnino ejusdem rationis cum totum esse simul æternitatis : in æternitate enim est a potentia continente seipsam et suum esse ex perfectione omnimoda quam habet in quantum non est creata : in aliis autem non est totum esse simul a potentia intrinseca, sed extrinseca quæ non est de esse creaturæ talis, cui potentiæ non invenitur repugnans in ipso quod continetur, sicut est in illis quæ habent contrarium.

Et sic patet solutio ad totum primum.

AD ALIUD dicendum, quod ex se tendere in nihilum dicitur multipliciter. Ad 2. Quædam enim tendunt per principium pugnæ intra vel extra, ut dictum est, et hæc sunt in tempore. Quædam autem ex hoc quod habent divisibilitatem continui, cujus divisionis causa non est in ipsis, sed posset esse, si in ipsa ageret potentia superior ipsis : et hoc est in cœlo et in corporibus quæ Boetius dicit *immortalia*. Quædam autem ex se dicuntur tendere propter hoc tantum quod conservatio eorum non est ex se, sed a superiori, ut Angeli, et eadem corpora de quibus dictum est : et istud non repugnat ævo.

Ad hoc quod objicitur, quod secundum quod comparantur ad potentiam Dei continentem, dicuntur *æterna* per participationem secundum divisionem supra positam in penultima quæstione de *æternitate*, dicendum, quod hoc falsum est : illa enim participatio non est

[1] Cf. IV Physicorum, tex. com. 120.
[2] Ibid., tex. com. 124.
[3] Psal. ci, 26 et seq.

æterni nisi secundum vitam beatam, non secundum id quod ipsum æternum continet omnia : quia secundum hoc omnia essent æterna : potentia enim Dei continet omnia, ut dicit Gregorius.

Ad quæst. 1. Ad hoc quod quæritur, Utrum ævum possit diffiniri per vitam?

Dicendum, quod non : vita enim quæ cadit in diffinitione æterni, est vita beata in se, et secundum quod potest participari a creatura intellectuali, vel quæ habet relationem et unionem ad illam, sicut corpus humanum : talis autem non est Angeli vita : et ideo ævum non ponit comparationem primo nisi ad esse.

Præterea, Ævum non est tantum mensura viventium, sed et non viventium, ut patebit jam in solutionibus sequentibus.

Ad hoc quod objicitur, quod vivere viventibus est esse, dicendum, quod verum est per se loquendo : quia vitæ actus est vivere : vita autem actus est spiritus : vivere autem est actus vitæ tamquam causæ secundæ, ut dicit Philosophus, qui sibi præponit esse quod est actus entis secundum causam primam quæ est essentia. Unde cum dicitur, vivere viventibus est esse, intelligendum est de esse specificato per causam secundam, id est, per formam contrahentem specificatam quæ vita est, et non esse quod est actus causæ primæ, et secundum quod est prima, id est, formæ generalissimæ quæ est essentia. Et hoc patet ex principio commenti super librum de *Causis*, ubi expresse quasi per eadem verba istud exponitur. Quidam tamen dicunt, quod tantum spiritus sunt in ævo, et faciunt differentiam inter nunc temporis et ævum : *nunc* enim dicit ipsum quod est de tempore accipere secundum substantiam suam : et dicunt, quod hoc est mensura esse corporum quæ dicuntur immortalia : *instans* autem dicit ipsum indivisibile quod est cum priori et posteriori : et in hoc est esse corporum mutabilium. Sed hoc nobis non videtur : quocumque enim modo accipiatur nunc, aut est stans in duratione sua, aut non. Si est stans, cadit in rationem ævi. Si non, tunc cadit in essentiam temporis.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod corpora multipliciter se habent ad mutationem : quædam enim generabilia et corruptibilia secundum totum, ut elementata : quædam secundum partem, ut elementa, et hæc non sunt extra tempus, sicut accipitur a beato Dionysio in libro de *Divinis Nominibus*, ubi dicit sic : « Tempus vocant quod metitur in generatione et corruptione, et aliquando aliter se habet [1]. » Quædam enim sunt extra generationem et corruptionem et secundum totum et secundum partem, tamen esse ipsorum est in motu perfectissimo, qui est motus secundum locum circularis : et bene opinor, quod esse talium sit in ævo, motus autem in tempore, secundum quod dixerunt Philosophi qui subtilius ista rimati sunt.

Ad hoc quod objicitur, quod non est eadem mensura divisibilis et indivisibilis, dicendum, quod omnis divisio est gratia quantitatis et materiæ : esse autem quod est actus essentiæ dantis esse, ut dicit Boetius, simplex est secundum quod in se consideratur, nec recipit divisionem nec locum nec aliquid talium nisi in quantum est materia illa vel illa. Unde cum ævum respiciat esse secundum se, non in comparatione ad quantitatem quæ ordinatur ad motum, planum est videre, quod ævum adjacet esse indivisibili et indivisibiliter.

Ad object. 1. Auctoritas tamen Boetii, quæ propter hoc inducitur, sane intelligenda est : quia videtur dicere, quod talia corpora sint in æternitate et æterna : sed hoc non intendit, sed tantum quod in hoc conveniunt cum æterno : quia eadem

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

omnino secundum esse suum sunt in præterito, præsenti, et futuro, quod convenit omnibus æternis. Unde quantum ad talem convenientiam quandoque dicuntur æterna, licet non sint in æternitate, sicut supra expeditum est. Utrum autem idem sit quando æterni et æviterni, infra determinabitur.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod mutatio cujus causa non est in ipso mutato, non trahit ad tempus vel conditiones temporales : sed talis est mutatio cœli quæ non fit nisi virtute increata agente in ipsum.

Sed contra hanc solutionem videtur esse quod dicit Augustinus *super Genesim ad litteram*, ubi dicit, quod Deus creaturam corporalem movet per tempus et locum, creaturam spiritualem per tempus tantum [1]. Ad hoc dicunt quidam, quod creatura spiritualis dupliciter consideratur, scilicet secundum esse, et secundum hoc est in ævo : et secundum motum, et secundum hoc est in tempore : et idem relinquunt dicendum de corporibus immortalibus : sed hoc nihil est : quia impossibile est intelligere qualiter tempus quod est cum priori et posteriori, sit mensura alicujus quod non dividitur, ita quod partim sit in termino a quo et partim in termino ad quem. Unde dicendum, quod Augustinus aliter accipit ibi tempus : constat enim, quod omne corpus motivum secundum quod movetur, est in tempore : sed motus Angeli naturalis non est motus secundum locum, sed variatio intellectivæ potentiæ per intelligibilia diversa : quam variationem appellat Augustinus *tempus*, sicut patet ibidem. Tempus enim multipliciter dicitur, secundum quod infra determinabitur.

Et sic patet solutio ad omnia quæsita in duobus articulis supra positis, nisi ad hoc tantum, quæ sit ratio, quod ævum incepit cum tempore et non ante. Et hujus solutio patere potest ex prædictis. Si enim mundus qui est opus creationis, dicitur universitas creaturarum, cum omnia æviterna creaturæ sint sicut et temporalia, mensura autem non sit nisi in mensurato, oportuit incipere ævum cum tempore, sicut temporale incepit cum æviterno.

Si autem objicitur quod Damascenus dicit, quod Angeli sunt ante mundum. Dicendum, quod hoc in libro II *Sententiarum* [2] loco suo determinari debet : tamen quantum sufficit ad quæstionem præsentem, hoc est, quod licet mundus distinctionem habet in partibus secundum quod una est ante aliam, tamen secundum quod refertur ad operationem providentiæ vel potentiæ creantis, non erit unum ante aliud secundum durationem diversam in specie, ut ævum et tempus : et ita patet, quod cum tempore incipere debuit.

Et sic expeditum est quod est in duobus articulis.

ARTICULUS II.

Utrum ævum sit principaliter in uno sicut tempus et æternitas [3] *?*

Tertio quæritur, Utrum ævum sit in uno sicut æternitas et tempus?

Et videtur, quod sic :

1. Æternitas est in uno et tempus, sicut dicunt Philosophi : cum ergo per eumdem modum adjaceat ævum æviterno sicut tempus temporali et æternitas æterno, videtur etiam, quod ævum sit in uno.

[1] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 20.

[2] Cf. II Sententiarum, Dist. II.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. IX, Art. 3. Tom. XXV hujusce novæ editionis. Cf. etiam I[am]. Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 2, art. 2, partic. 2. Tom. XXXI.

2. Item, Sicut se habet subjectum ad subjectum in durando, sic mensura durationis subjecti se habet ad mensuram durationis : sed in æviternis est unum simplicius et nobilius alio : ergo et mensura unius simplicior erit mensura alterius : sed in omni genere mensuræ in quo est invenire simplicius et minus simplex, minus simplex reducitur ad simplicius tamquam ad mensuram sui, ut probatur in X *Metaphysicæ* [1], et patet per inductionem : quia ponderata ad minimum pondus, et mensurata modio ad minimum in genere illo, ut ad sextarium, vel quartarium, et sic de aliis : ergo etiam æviternum secundum mensuram ævi ad simplicissimum generis sui habet reduci.

Si forte dicatur, quod non est talis differentia in æviternis, hoc est contra Augustinum qui dicit, quod Angeli differunt subtilitate essentiæ, et ponitur in secundo libro *Sententiarum*, distinctione III.

3. Præterea, Manifestum est, quod spirituales essentiæ subtilitate naturæ differunt et nobilitate a corporibus : quæ tamen æviterna sunt secundum suum esse, ut probatur ex auctoritate Boetii supra inducta, in qua dicitur, quod illa corpora immortalia sunt.

Si forte dicatur iterum, quod ipsi esse non adjacet ævum, sed potentiæ duranti, et illa non diversificatur sic, hoc est contra rationem : quia essentia principium est illius potentiæ, præcipue cum potentia illa sit essentialis : potentia enim durans nihil aliud est quam potentia continens se in esse totam simul : et sic patet, quod illa potentia diversificatur secundum quod diversificatur ipsa essentia.

Sed contra. CONTRA :

Quod æternitas est in uno, hoc est quod plura non possunt esse sine utroque termino, scilicet principio et fine. Similiter quod tempus est in uno, hoc est ideo, quia causa omnium motuum est unus motus, scilicet motus primi mobilis qui simplicissimus est : et hoc patet per Philosophum in libro *Ducis neutrorum*, qui dicit sic : Omnis motus qui inventus est in materia generabili et corruptibili, reducitur ad motum cœli, qui fecit moveri hanc materiam generabilem et corruptibilem ut recipiat formam [2]. Sed in æviternis nec est unum quod sit causa omnium æviternorum, nec iterum quod sit sine utroque termino. Ergo non contingit ævum reducere ad unum.

SOLUTIO. Quidam concedunt ultimam rationem, et solvunt ad præcedentes per hoc quod non sit simile de tempore et æternitate et ævo : sine præjudicio tamen potest dici, quod ævum est in uno. Solutio.

AD ULTIMAM rationem est dicendum, quod in reductione mensuratorum ad mensuram non attenditur ratio causæ, nec etiam carentia termini, sed simplicior et notior quantitas. Et hoc evidenter patet in reductione granorum ad modium, et reductione massæ ad factionem vel machinam, et in aliis similiter, in quibus non attenditur in primo mensurante nisi simplicior et notior quantitas, quæ ut aliquota se habet ad totum mensuratum. Unde cum talia sit invenire in æviternis, non enim unum æviternum infinitum excedit aliud infinitate, patet quod reducuntur ad aliquod unum primum mensurans.

[1] X Metaphys. tex. com. 7.

[2] Cf. Rabbi Moysen, in libro *Ducis neutrorum*.

ARTICULUS III.

De nunc et quando ævi [1].

Quarto, Quæritur de nunc et quando ævi.

Et quæritur primo, In quo differat nunc ævi ab æterno?

Et videtur, quod in nullo, cum ævum non habeat partes.

Si aliquis dicat, quod nunc æternitatis est indivisibile et æternitas etiam, quare adjacet indivisibili : sed nunc ævi et ævum secundum quemdam modum adjacent divisibili, secundum quod dicitur vel dividitur potentia creata operans in opere : hoc est contra Augustinum in libro VIII *super Genesim ad litteram*, qui dicit quod secundum hoc quod vicissitudo est in Angelis operantibus, moventur per tempus et non per locum [2]. Ergo secundum hoc ipsorum mensura non erit ævum, sed tempus : et ita penes hoc non potest distingui ævum a nunc ævi.

Similiter quæritur de *quando*.

Videtur, quod ex ævo non relinquitur quando. Cum enim ævum sit totum simul, non relinquit quando præteritum, nec etiam quando futurum : et cum hoc quod non est futurum, numquam erit præsens, etiam præsens non relinquit, et ita nullum quando relinquit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nunc ævi differt ab ævo, non substantia, sed in esse : esse enim ævi est in tota duratione simul manente : sed nunc comparatur ad ipsum durans secundum quod est indivisibile unum non processum in duratione.

AD ARGUMENTUM quod contra est, dicendum quod aliud est potentia vicissitudinata in opere, et aliud potentia contenta in esse. De potentia enim operis verum dicit Augustinus, quod variatur per tempus, sed ad secundum comparatur ævum.

AD ID quod quæritur de *quando*, dicendum quod quando relinquitur ex ævo, sed non distinguibile per præteritum et futurum : et illa objectio quæ facta est, tenet de quando temporis : nisi forte dicatur distinguibile per accidens, scilicet per comparationem ad tempus, sicut etiam dictum est distingui æternitatem, ut cum dicimus, quando Angelus fuit, est, vel erit.

QUÆSTIO V.

De tempore.

Deinde quæritur de *tempore*.

Primo, An sit a natura, an in anima tantum?

Secundo, Quid sit?

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 13. Tom. XXV novæ editionis nostræ. Cf. etiam I^am^ Part. Summæ theologiæ, Quæst. 22, membr. 2, art. 1. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 20.

Tertio, De substantia ipsius, quæ est nunc.

Quarto, Utrum ipsum sit causatum a motu, vel non sit sine motu?

Quinto, Quare ipsum dicatur per se quantitas continua et non motus?

Sexto, Qualiter unum sit de coæquævis?

Septimo, Quare ipsum dicatur magis causa corruptionis quam generationis?

Octavo, Qualiter ipsum exivit in esse?

Nono, Quid sit esse in tempore?

Decimo, Utrum sit unum tempus, vel plura?

Undecimo, De quando temporis.

ARTICULUS I.

An tempus sit a natura, an in anima tantum [1] *?*

Deinde quæritur de tempore, An sit a natura, etc.

Et proceditur sic :

1. Dicit Aristoteles [2], quod hoc temporis factum est et non est, illud vero futurum, et nondum est : sed ex his componitur tempus, et compositum ex his quæ non sunt, non est : ergo tempus non est, nisi forte in ratione.

2. Adhuc, Omnis partibilis, si sit, necesse est aut omnes aut quasdam partes esse : sed tempus est divisibile : ergo si est, necesse aliquam partium ejus esse : sed hæc pars quæ est futurum, non est : similiter pars quæ est præterita, non est : ergo si aliqua est, hoc erit præsens nunc. Aut ergo hoc est divisibile, aut indivisibile. Si est divisibile, redit eadem quæstio : quia tunc non erit divisibile nisi in præteritum et futurum : quia aliam divisionem non admittit successivum. Si autem est indivisibile, tunc ipsum non est pars continui temporis, et ita tempus non est : quia nihil indivisibile est pars continui.

3. Item, Deducendo ad impossibile probat Avicenna tempus non esse actu : quia si est in actu, aut manet, aut destruitur. Si manet, et non manet sine partibus, quia natura totius non est extra naturam partium : ergo erit partes accipere, scilicet præteritum, et futurum esse actu : et hoc est redargutio eorum qui ponunt partes temporis : quia ipsi dicunt, quod nihil est de tempore accipere nisi nunc. Si autem destruitur, aut destruitur in seipso, aut in tempore consequenti, aut in instanti consequenti. Non in seipso : quia est in seipso. Similiter nec in tempore sequenti : quia nihil destruitur in illo in quo non est : sed tempus non est in tempore consequenti, ut probat per præcedentem rationem : quia nihil est de tempore accipere nisi nunc, et hoc non est tempus : ergo non destruetur in tempore consequenti. Si vero destruitur in nunc consequenti, est duplex inconveniens. Unum quod nunc non erit consequens tempus, vel nihil, quorum utrumque inconve-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physicorum, Tract. III, capp. 1 et 16. Tom. III novæ editionis nostræ.

[2] IV Physicorum, tex. com. 88.

niens, ut probatur in libro VI *Physicorum*[1], quod consequentia sunt, inter quæ non est medium ejusdem generis : et inter quælibet duo nunc sunt infinita nunc. Similiter inter tempus quod destruitur et nunc quod sequitur, non est eadem natura, et ita non erunt consequentia. Item, aliud inconveniens est, quod si destruitur in nunc consequenti, oportebit quod habeat esse in toto tempore præcedenti illud nunc : et hoc jam destructum est : quia tempus non habet esse in toto tempore, quia successivum est.

4. Item, Si tempus ponitur esse, est de numero continuorum : ergo terminabitur ad duos terminos, scilicet ad instans quod est præteritum, et ad instans quod respectu illius est futurum : sed instans præteritum non est, quare nihil terminat : ergo instans præteritum non terminat tempus : et si aliquis terminus non terminat, nihil terminatur ad ipsum : ergo cum instans præteritum non terminet, tempus non terminatur ad ipsum.

Item, Si forte dicatur, quod sint duo termini, scilicet instans in præterito, et instans in futuro, et sint simul. CONTRA : Quæcumque se habent sicut prius et posterius, repugnant simultati : sed instans in præterito et instans in futuro se habent sicut prius et posterius : ergo non erunt simul.

Præterea, Si essent simul, cum non sint simul in loco, oporteret quod essent simul in instanti uno, quod est inconveniens.

Si forte dicatur, quod præsens quod est, est sicut continuans ad quod copulantur, id est, continuantur partes temporis. CONTRA : Non entis non est continuatio ad aliquid vel in aliquo, vel aliquid continuatur ad ipsum : sed præteritum et futurum sunt non ens : ergo non continuantur ad aliquid vel aliquid ad ipsum : ergo tempus non est.

5. Item, Supponatur quod tempus ponat motum esse (et ita dicunt Philosophi) etiam tempus proprium motum ponit, et non loquamur de tempore in communi quod omnium est, sed de tempore proprio.

Item, Supponatur quod ad positionem unius motus non sequitur positio alterius : quia non sequitur, si A movetur, quod propter hoc B moveatur. Unde sic : motus A et motus B sunt simul : et hoc supponatur, quia possibile est : ergo tempore eorum sunt simul. Aut ergo simul natura, dignitate, loco, causa, ordine, subjecto, aut tempore. Et constat, quod nullo horum, nisi tempore, aut subjecto. Patet autem, quod non subjecto : quia mobilia non sunt unum, et ita motus eorum non est unus in subjecto, et ita nec tempora : quia tempus proprium non sequitur nisi motum proprium : ergo ad positionem duorum temporum sequitur tertium tempus, cum non possit esse simul nisi tempore : sed ad positionem temporis sequitur motus : ergo erit tertius motus, quod negatum est supra.

Item, Isti tres motus aut erunt simul, aut non. Et constat, quod simul et non nisi in tempore : ergo erit quartum tempus : ergo et quartus motus, et sic in infinitum : ergo ad positionem duorum motuum simul ponitur positio infinitorum temporum, et per consequens motuum infinitorum mobilium.

His rationibus consentit Augustinus dicens, quod tempus non nisi in anima est, et tempus est secundum eum distensio animi per imaginationem inter designationem duorum momentorum. Momenta autem duo nihil aliud vocat, quam duas renovationes sitas in mobili quod movetur, sicut duas elevationes in sole, quia sol secundum cursum communes distinguit horas et momenta. Unde collectio horum momentorum per imaginationem tempus est. Hoc autem accipitur ex verbis Augustini in libro XI

[1] VI Physicorum, tex. com. 1.

Confessionum, ubi dicit : « Mihi videtur nihil aliud esse tempus quam distensionem, sed cujus rei nescio, et mirum si non ipsius animi. Quid enim metior, obsecro, Deus meus, et dico, aut indiffinite, longius est hoc tempus quam illud, aut etiam diffinite, duplum est hoc ad illud ? Tempus metior, scio. Sed non metior futurum, quia non idem est. Non metior præsens, quia nullo spatio tenditur. Non præteritum, quia jam non est [1]. » « Quis igitur negat futura nondum esse ? Sed tamen jam est in animo exspectatio futurorum. Et quis negat præterita jam non esse ? Sed tamen adhuc est in animo memoria præteritorum. Et quis negat præsens tempus carere spatio, quia in puncto præterit ? Sed tamen perdurat attentio per quam peragat abesse quod aderit. Non igitur longum tempus futurum quod non est, sed longum futurum, longa exspectatio futuri est. Nec longum præteritum tempus quod non est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est [2]. » Item, Augustinus in eodem : « Si quid intelligitur temporis quod in nullas jam vel minutissimas momentorum partes dividi possit illud solum est quod præsens dicitur : quod tamen ita raptim a futuro in præteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in præteritum, et futurum. Præsens autem nullum habet spatium. Quod autem nunc liquet et claret, nec futura sunt, nec præterita [3] » « Nec proprie dicitur, tempora sunt tria, præteritum, præsens, et futurum : sed fortasse proprie diceretur, tempora sunt tria, præsens de præsentibus, præsens de præteritis, præsens de futuris. Sunt enim hæc in anima tria quædam, et alibi ea non video. Præsens de præteritis memoria, præsens de præsentibus contuitus, præsens de futuris exspectatio. Si enim hæc permittitur dicere, tria tempora video, fateorque tria sunt. Dicatur etiam, tempora sunt tria, præteritum, præsens, et futurum : sicut abutitur consuetudo, dicatur. Ecce non curo, nec resisto, nec reprehendo, dum tamen intelligatur quod dicitur, neque id quod futurum est esse jam, neque id quod præteritum est. Pauca sunt enim quæ proprie loquimur, plura non proprie loquimur [4]. » Huic opinioni consentiunt quidam antiquissimi Philosophi, qui dicunt tempus esse ex formis comparationis, quæ comparatio tantum est in anima : et appellant formas comparationis protensionem animi inter momentum et momentum.

Contra : Sed contra.

1. Mobile quod movetur, est partim in termino a quo et partim in termino ad quem. In termino autem ad quem in potentia, et exibit in actum. Aut ergo ille exitus mensurabitur aliquo, aut nullo. Constat, quod aliquo : quia omnis potentia exiens in actum, mensuratur aliquo. Si autem mensuratur aliquo, mensura ejus est : sed mensura potentiæ exeuntis in actum, ponitur ab omnibus esse præsens tempus, qui ponunt tempus esse. Cum ergo probatum sit mensuram illam esse, probatum est tempus esse : et ita contradictoria est falsa, scilicet tempus non est.

Si forte dicatur, quod mensura illa in anima est, cujus signum est, quod dolentes et etiam infirmantes prolongant tempus propter attentionem multam motus infirmitatis et doloris : voluptuosi autem et domini breviant tempus propter parvam attentionem motus delectationis : dormientes autem omnino non percipiunt, sed continuant nunc præcedens somnum ad nunc ad quod terminatur somnus, non percipientes tempus medium, sicut legitur de his qui dormiunt apud heroas in Sardo [5], et sicut

[1] S. Augustinus, Lib. XI Confessionum, cap. 26.
[2] Idem, Ibidem, cap. 28.
[3] Idem, Ibidem, cap. 15.
[4] Idem, Ibidem. cap. 20.
[5] Cf. IV Physicorum, tex. com. 97.

legitur de sanctis septem dormientibus. Si, inquam, dicatur sic. CONTRA : Ponamus, quod non sit anima nec intelligentia : aut mensurabitur potentia exiens in actum, aut non. Si non mensurabitur, hoc est inconveniens : quantitas enim ejus determinata est : et oportet eam mensurari.

Præterea, Adhuc erit motus velocior motu. Quæ non possunt esse nisi in comparatione ad mensuras. Si ergo mensuratur motus non existente anima, esse temporis non dependebit ab anima.

2. Præterea, in libro de *Generatione et Corruptione*, in fine primi[1], probat Aristoteles quod mixtio non est compositio ex minimis salvatis : quia idem huic mixtum esse videbitur solum, qui non videt quidem acute : lynceo autem, id est, acute videnti non mixtum esse videbitur. Sed a simili si tempus non esset nisi in anima, secundum unum esset tempus, scilicet attendentem motum : secundum alium non esset, scilicet non attendentem motum : ergo esse temporis non dependet ab anima, sed temporis perceptio.

Solutio. SOLUTIO. Concedimus ultimas rationes.

Et ad solutionem rationum præmissarum supponimus tria quæ inferius probabuntur. Primum est, quod nunc et tempus non differunt in substantia, sed in esse tantum : eo quod nunc est substantia temporis, ut dicit Philosophus. Secundum est, quod quantitas non habens positionem in suis partibus, habet esse debile : quantitas autem habens positionem in partibus, habet esse forte. Dico autem *debile* secundum substantiam manere vel poni, et non poni secundum esse : et dico *forte* secundum substantiam et esse et terminum. Linea autem secundum substantiam suam et suarum partium et secundum suum esse habet positionem. Similiter et secundum suum terminum qui est punctum : quia sicut dicit Philosophus in *Posterioribus*[2], punctum habet positionem in continuo. Tertium est, quod præteritum et futurum sunt in defectu secundum esse, et secundum substantiam manent. Unde præteritum in ratione præteriti non est, et futurum in ratione futuri nondum est, sed tantum substantia utriusque est.

HIS SUPPOSITIS, respondemus ad objectum primum, quod partes temporis non tendunt omnino in non esse : et idcirco illa objectio non concludit nisi quod de esse temporis nihil est accipere manens, et hoc est verum. Ad 1.

EODEM modo respondendum est ad secundum, quod præsens quod accipitur si ponatur in actu manens, indivisibile est, et non erit tempus secundum esse, sed secundum substantiam, et fluxus ejus faciet esse temporis. Esse dico tale quale potest habere successivum : illa enim, ut dicit Avicenna, humiliora sunt in esse quam permanentia. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod ista divisio nihil valet : si tempus desinet esse, aut desinet esse in se, aut in tempore consequenti, aut in nunc. Tempus enim non est in se, nec tempus habet esse in tempore nec in instanti : et ideo objectio illa non procedit. Ad 3.

Ad hoc autem quod objicitur, quod aut manet, aut destruitur secundum esse, dicimus quod destruitur : sed nec in se, nec in consequenti tempore, nec in instanti, sed ex natura successionis. Et si quæritur causa hujus, dicendum quod causa hujus est continuatio in mobili renovationis, quod est in motu quod accipitur hic et ibi : et cum hic est, non est ibi.

AD ALIUD dicimus, quod natura temporis consideratur absolute et respective ad motum. Si consideratur absolute, tunc non est signare duo instantia ad Ad 4.

[1] Cf. I de Generatione et Corruptione, tex. com. 86.

[2] Cf. I Posteriorum.

quæ terminetur tempus. Si autem consideratur in comparatione ad motum, tunc est signare duo instantia secundum terminos motus.

Si autem quæritur, Utrum ad illa continuetur tempus secundum esse? Dicendum, quod sic : quia continuatio ejus est secundum modum esse ipsius, et esse ipsius est in defectu, et sic etiam erit continuatio.

Ad hoc autem quod objicit, quod nihil continuatur ad non ens. Dicendum, quod hoc verum est de non ente simpliciter. Termini autem temporis secundum substantiam sunt, licet non secundum esse, et tales termini sufficiunt continuo successivo.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod tempus secundum substantiam et esse non dependet nisi ab uno motu, scilicet ab eo motu qui est infinitus secundum naturam : si enim ab alio dependeret, illo finito jam non esset tempus, et oporteret assidue creari multa tempora. Unde tempus proprii motus est pars temporis communis, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod hoc esse in tempore, est quadam parte temporis mensurari. Si ergo ponantur duo motus esse simul, ex isto non sequitur positio tertii motus vel tertii temporis : temporalia enim possunt simul esse in tempore uno, sed tempora non possunt simul esse in tempore uno.

Si autem quæritur, quid nocet ipsum simul? Dicimus, quod simultate, quæ exponenda est negative sic, simul, id est, non consequenter.

Si vero quæritur, Unde veniat ratio istius expositionis? Dicendum, quod omnia expositiva non possunt exponi nisi negative : ea autem quæ sunt simul, referuntur ad id in quo simul sunt, sicut ad principium simultatis : et propter hoc si simultas reflectatur super principium simultatis, non potest exponi affirmative : eo quod primo non sit prius : sed exponetur negative per exclusionem oppositi, ut prædictum est. Hoc tamen sine præjudicio dicimus : quia Augustinus et alii Magistri videntur oppositum dicere.

ARTICULUS II.

Quid sit tempus[1] ?

Ad secundum proceditur sic :

Dicit Philosophus in *Physicis :* Tempus est numerus motus secundum prius et posterius[2].

Contra hanc diffinitionem sic objicitur :

1. De quocumque prædicatur subjectum, de eodem prædicantur passiones illius subjecti : ergo cum de tempore prædicatur numerus, convenient ei passiones ejus : ergo est par vel impar, et abundans vel perfectum vel diminutum, et sic de aliis : sed hæc non conveniunt tempori : ergo nec subjectum : et sic non est numerus.

2. Præterea, Species dividentes aliquod genus non diffiniunt se invicem : sed numerus et tempus sunt species dividentes quantitatem, ut patet ex prædictis : ergo numerus non debet poni in diffinitione temporis.

3. Item, Nihil est in genere, quod non sit in aliqua specierum : ergo si tempus est numerus, erit aliqua species numeri, et ita erit binarius, et sic de aliis, quod falsum est : ergo non est numerus.

4. Item, Naturalia differunt a mathematicis : quia mathematica secundum intellectum sunt ante motum et abstracta

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physicorum, Tract. III, cap. 3. Tom. III hujusce novæ editionis. Cf. etiam I^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 3, art. 1. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[2] IV Physicorum, tex. et com. 101.

a motu, naturalia vero omnia sunt in motu et per mutationem. Cum igitur numerus sit simplicissimum circa quod est speculatio mathematicæ, ipsum nullo modo debet poni in diffinitione rei naturalis.

5. Præterea, Ubicumque est numerus, ibi est aggregatio aliquorum : in tempore non est aggregatio aliquorum : ergo tempus non est numerus. PROBATIO MEDII. Quæcumque aggregantur, aggregantur secundum esse, aut secundum substantiam, aut secundum utrumque : in tempore nullo est istorum modorum aggregatio : ergo, etc. PROBATIO MINORIS est per inductionem : in tempore enim nihil manet : secundum esse ergo non est aggregatio. Secundum substantiam etiam non aggregatur : quia in tempore non est nisi unum nunc : pro substantia autem in uno non est aggregatio. Et ita patet, quod nec secundum utrumque, et ita tempus non est numerus.

6. Item, Objicitur de hoc quod dicitur tempus mensura motus : non entis enim non est mensura, sed motus non est, quod probabo : ergo non est aliqua mensura motus. PROBATIO MINORIS. Quidquid non est secundum substantiam et esse, illud simpliciter non est : motus secundum substantiam et esse non est : ergo motus non est. Quod autem motus non sit secundum substantiam et esse, patet ex hoc, quod nullum successivum secundum esse suum est in actu. Si autem esset secundum substantiam et non secundum esse : tunc non differret a tempore : quod est contra Aristotelem, qui reprehendit eos qui dicebant motum esse tempus. Quod autem sic non differat a tempore, patet ex natura temporis : quia tempus est successivum manens secundum substantiam, non manens secundum esse : et illud idem est motus.

7. Præterea, Tempus mensuratur motu : distinguimus enim esse primam, sextam, nonam, ad transitum solis vel cœli : et ita videtur motus esse mensura temporis, sicut e converso.

8. Præterea, Illa diffinitio videtur esse circularis. Si quis enim diffiniat prius et posterius, per tempus diffiniet, et tempus etiam diffinitur per illa : et ita idem est prius et posterius respectu ejusdem : quod est inconveniens.

9. Præterea quæritur, Quare non ponitur mensura quietis sicut motus ?

Item, Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod tempus est quod in generatione et corruptione metitur[1]. Videtur, quod hoc sit falsum : quod probatur, quia generatio et corruptio non sunt in tempore : generatio enim et corruptio simplices sunt secundum formas substantiales : formæ autem substantiales non habent medium : ergo nihil est medium inter privationem unius et acceptionem alterius : et sicut est in mutatione, sic est in mensura mutationis : ergo in mensura generationis non est medium : ergo nec prius nec posterius, quæ semper dicuntur respectu alicujus medii : et ita tempus non est quod in generatione et corruptione metitur.

SOLUTIO. Dicimus, quod tempus multipliciter accipitur. Uno modo secundum Theologos, alio modo secundum physicos. Solutio.

Secundum Theologos dicitur mensura cujuscumque mutationis, sive divisibilis, sive indivisibilis : sive corporalis, sive spiritualis : et secundum hoc tempus adjacet creationi rei creatæ, et etiam vicissitudini quæ est in affectione vel intelligentia angelica : et hoc tempus non habet prius et posterius. Nec est inconveniens in hoc tempore, quod nunc sit consequens ad nunc, quemadmodum indivisibilis mutatio consequens est ad indivisibilem mutationem : secundum enim hoc tempus nihil aliud est quam aggregatio momentorum, et non est numerus, quia tales mutationes non numerantur,

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 11.

cum prius et posterius non habeant : et de hoc tempore datur diffinitio Dionysii. Et vocat generationem et corruptionem quamcumque mutationem, sive divisibilem, sive indivisibilem.

Secundum alium modum dicitur tempus mensura motus vel mutationis continuæ : et sic consideratur a Philosophis tempus, et de hoc tempore datur diffinitio Aristotelis supra dicta : et manifestius intelligitur ex comparatione temporis ad motum localem, cujus primo et per se passio est tempus. Accipiatur ergo ratio Philosophi : motus enim talis est secundum magnitudinem quæ habet partem ante et partem post : et illæ partes dicuntur respectu alicujus mediæ partis : mobile autem quod movetur super ipsam, est indivisibile, et est in potentia ad renovationem ubi et loci et situs : et cum ipsa sit divisibilis, et omnis divisibilis sit mensura aliqua, illius potentiæ in exitu ad actum est mensura aliqua : ipsum autem quod fertur vel movetur in motu suo, est unum et idem ens, non tamen secundum comparationem ad partes magnitudinis in termino a quo et in termino ad quem continuæ. Cum ergo motus sit medium inter magnitudinem et mensuram ipsius motus, mensura potentiæ exeuntis in actum continue in motu habebit tria causata ab ipsa potentia continue in actum procedente, scilicet prius et posterius causata a priori et posteriori in motu, et medium continuans illa, quod respondet ei quod fertur et movetur continue in termino a quo et in quem. Et sic patet, quod motus est continuus, scilicet continuitate spatii super quod est, et in motu est prius, et posterius, et medium : sed illud medium non est manens, sicut etiam in magnitudine vel in ubi et situ non est medium idem semper inter quamcumque partem acceptam ante et acceptam post in tota magnitudine secundum substantiam : nec habet idem esse secundum quod est hic et ibi, id est, ante et post. Ita idem est nunc secundum substantiam quod adjacet ei quod fertur, et tamen non habet idem esse secundum quod fluit de priori in posterius, quem fluxum habet ex continuo processu mobilis ex parte priori in partem ulteriorem magnitudinis, cum tamen maneat idem in substantia motus continue.

His habitis, respondendum est ad objecta et distinguendum est.

Ad 1. Ad primum dicendum est secundum Philosophum [1], quod duplex est numerus, scilicet numerus numeratus, et numerus numerans. Numerus numerans est numerus quo multa possunt numerari, ut denarius, vel octonarius, quo numerantur decem canes, decem homines, decem vituli, etc. : numerus autem numeratus est res numeratæ, ut vituli, homines, canes, etc.

Numerus autem numeratus iterum dupliciter dicitur, scilicet secundum potentiam, et secundum actum. Secundum potentiam proprie dicitur numerabile numerus numeratus : secundum actum autem res numeratæ in actu. Item, numeratus duobus modis numeratur. Uno modo a causa quæ facit numerum esse : et sic tempus numeratur a motu : quia prius et posterius in tempore causantur a priori et posteriori in motu. Aliter numeratur numeratus numerus a suis partibus, et a sua substantia si habet eam : et secundum hoc tempus numeratur dupliciter a priori et posteriori in tempore ut a partibus, et a nunc iterato secundum esse, eodem tamen manente secundum substantiam numeratur ut a substantia.

Alio modo consideratur numerus qui est tempus, scilicet ut est mensura reddens quantitatem motus : et sic tempus est numerus numerans motum : certificatur enim primo quantitas temporis ex numero suarum partium et suæ substantiæ : et hæc certificata certificat quantita-

[1] Aristoteles, IV Physicorum, tex. com. 102.

tem motus : et hoc est quod dicit Aristoteles, quod tempus est numeratus numerus. Numerus autem numeratus est duo. Numerus dico minimus numeri numerati : numerus enim minimus numeri numerantis est binarius. Unde tempus numerat motum vel mensurat hoc modo quo duo multoties accepta explicant partes alicujus divisi per partem numeri. Unde tempus non multiplicat numerum ultra duo, scilicet prius et posterius : sed illa multoties accipiuntur secundum partes ipsius motus in tota quantitate motus : licet enim tempus sit numerus numeratus, tamen ulterius motum numerare potest : quia numerata in ipso habent rationem mensuræ et non numeratorum tantum : dicimus enim, duobus modiis numeratur acervus tritici, et duabus lagenis dolium vini. Ex hoc patet etiam, quod motus non potest esse numerus temporis : quia non est causa intranea, sed est causa efficiens. Præterea in motu non est idem nunc iteratum manens in substantia, non manens in esse eodem : quia id quod est accipere de motu, non est permanens idem : sed nunc quod est accipere de tempore, est permanens idem in substantia, et est loco unitatis iteratæ in numero.

Dicendum ergo est, quod passiones par et impar sequuntur numerum numerantem per se, et numerum numeratum per accidens : et sic dicimus, quod tempus est numerus par : quia dicit Aristoteles, quod tempus est minimus numerus. Numerus autem minimus est par.

Et si objiciatur quod Aristoteles dicit, quod par et impar non sunt passiones temporis, neque velox et tardum. Dicimus, quod hoc verum est : quia ipsa passio sequitur subjectum universaliter, et de necessitate, et per se, et secundum quod ipsum, sicut probatur in *Posterioribus*. Universaliter : quia ubicumque et semper. De necessitate : quia substantialiter. Per se in secundo modo dicendi *per se* : quia subjectum cadit in diffinitione passionis. Secundum quod ipsum : quia non gratia superioris, vel inferioris, vel accidentis, sed gratia suiipsius. Et secundum hoc dicimus nos, quod par accidit numero temporis in quantum est duo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod numerus numerans est species quantitatis. Ex prædictis autem habitum est, quod tempus est numeratus numerus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod tempus non est in genere numeri nisi per accidens, ut dictum est : et ita per accidens est etiam in specie, quia est duo.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod mathematica secundum esse non differunt a naturalibus, ut habetur in II *Physicorum*[1] : et ita secundum esse possunt poni in diffinitione.

Ad 5. Ad aliud dicimus, quod in tempore est aggregatio quæ dicitur *iteratio* : iteratur autem secundum esse, manens in substantia.

Et ad hoc quod objicitur, quod non entis non est iteratio. Dicendum, quod hoc verum est de pure non ente : sed istud est successivum non habens positionem, cui sufficit iteratio alicujus manentis in substantia, et iterum atque iterum accepti secundum esse.

Ad 6. Ad aliud dicimus, quod motus est, sed est de numero non permanentium in esse, continuorum tamen : et non est accipere aliquod nunc in quo sit esse motus et esse suum est fieri, et factum esse suum est non esse motum : et ideo non procedit objectio, quia non est generaliter verum, quod nihil sit quod non permanet secundum substantiam et esse, vel secundum substantiam et non secundum esse.

Et est instantia in motu, cujus esse est in fieri, in quo nihil permanet secundum substantiam et esse.

Ad 7. Ad aliud dicimus, quod tempus men-

[1] II Physicorum, tex. com. 18.

surat motum simpliciter, quia est ipsius numerus : sed quoad nos motus mensurat tempus.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod diffinitio illa non est circularis. Si enim prius et posterius exponatur de priori et posteriori in motu, tunc prius et posterius non dicunt causam secundum quam tempus est numerus : et secundum hunc modum notius ponitur in diffinitione minus noti sicut causa et effectus. Si autem prius et posterius dicantur partes temporis, tunc possunt accipi duobus modis. Si enim accipiantur ut partes continui tantum, tunc diffiniuntur per suum totum : quia non habent esse nisi in suo toto, et diffinitio explicat esse. Si autem accipiuntur ut principia totius, tunc habent diffinire suum totum, ut dicit Aristoteles in principio *Physicorum* [1], quod tunc arbitramur cognoscere compositum, cum cognoscimus ex quibus et quantis est. Tamen alio modo prius et posterius in tempore dicunt rationem illius differentiæ secundum quam tempus participat materiam : et sic iterum ponitur in diffinitione temporis secundum quod est numerus : et hoc videtur notare modus loquendi secundum prius et posterius. Cum enim dicitur, tempus est numerus secundum prius et posterius, contrahitur per ultimam differentiam numerus ad duo, qui est minimus numerus, ut habitum est ante.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod tempus est mensura motus per se, et mensura quietis per accidens, scilicet in comparatione ad motum : quia non dicuntur quiescere nisi mobilia proprie secundum philosophiam loquendo : et ideo potius diffinitur per motum quam per quietem.

ARTICULUS III.

De substantia ipsius temporis, quæ est nunc [2].

Tertio, Quæritur de substantia ipsius temporis, quæ est nunc.

Et quæritur primo, Utrum ipsum sit substantia temporis ? et consequenter, Utrum sit unum nunc, vel plura?

Quod non sit substantia, probatur.

1. Nunc se habet ad tempus sicut punctum ad lineam : sed punctum non est substantia lineæ : ergo nec nunc est substantia temporis.

2. Præterea, Omne quantum est divisibile secundum suam substantiam : nunc autem est indivisibile secundum suam substantiam : ergo nunc non est substantia quanti : ergo nec tempus.

3. Item, Nullus terminus est substantia terminati : omne nunc est terminus temporis : ergo non est substantia temporis.

4. Præterea, Quid vocatur ibi substantia? aut forma, aut materia, aut compositum? quia substantia dividitur in hæc tria in principio secundi libri de *Anima* [3]. Si dicitur, quod materia : sed materia est ex quo fit res : ergo ex nunc fiet tempus, quod est inconveniens : quia dicit Philosophus [4], quod si infinita indivisibilia accipias, nihil majus efficies : sed tempus est quantum : ergo non efficitur ex nunc. Si forma dicitur substantia : sed forma est quæ dat esse rei : ergo ab indivisibili esset esse divisibilis, et ulterius a non divisibili haberet esse divisibile. Ex quo sequitur, quod unum con-

[1] I Physicorum, tex. com. 35.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physicorum, Tract. III, cap. 8. Tom. III husjusce novæ editionis. Cf. etiam Iam Partem Summæ theologiæ, Quæst. 23, Membr. 3, art. 2. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[3] II de Anima, tex. com. 2.

[4] VI Physicorum ad principium.

tradictoriorum esset esse alterius, quod est impossibile. Si autem substantia dicitur compositum, hoc est inconveniens: quia sic nunc esset tota natura temporis, sicut totum compositum ex corpore et anima est tota natura hominis.

Quæst. 1 JUXTA hoc quæritur, Utrum sit unum nunc, vel plura?

Et videtur, quod plura : quia

1. Nullius divisibilis quanti est unus terminus : tempus autem est divisibile quantum : ergo ipsius non est unus terminus: sed nunc est terminus: ergo nunc non est unum. Quod autem nunc sit terminus, probatur ex hoc quod est indivisibile ens in natura temporis, sicut indivisibile ens in natura lineæ est terminus lineæ, et indivisibile ens in natura quanti cujusque est terminus illius.

2. Præterea, In linea est punctum terminans, et est punctum continuans : et quæritur, Utrum similiter sit in tempore? Quod sit ibi nunc terminans in principio et fine, patet per hoc quod motus aliquis terminatur ad nunc et incipit in nunc : sed quod sit ibi nunc continuans, videtur : quia aliter partes temporis non essent continuæ : et ita in tempore sunt tria nunc, unum continuans, et duo terminantia.

3. Item, In quolibet continuo indivisibilia infinita sunt continuantia : quod non est esse simpliciter infinita : quia continuans in quanto est in potentia : sed tempus est continuum : ergo indivisibilia continua in ipso sunt infinita : et ita non est tantum unum nunc, sed multa.

4. Præterea, Aliter non esset dictum quod dicitur in VI *Physicorum*[1], et in multis aliis locis, quod inter quælibet duo nunc est tempus medium, sicut inter quælibet puncta est linea, nisi essent plura nunc.

Quæst. 2. SI HOC dicatur, supponatur, quod nunc est indivisibile ens in successivo quanto quod non permanet in partibus.

Et quæratur, Utrum nunc quod est, aut manet, aut corrumpitur ?

Si manet, tunc non potest manere nisi gratia temporis in quo manet : et tunc jam esset inconveniens Aristotelis[2], quod simul essent ea quæ sunt in millesimum annum, et quæ sunt nunc.

Præterea, Motus non manet : et tempus est passio motus : ergo tempus non manet : ergo nec illud, cujus substantia non est nisi in tempore, et hoc est nunc.

Si autem corrumpitur, aut corrumpitur in se, aut in consequenti quod est post ipsum. Si in se : sed nihil corrumpitur in se, nisi quod est in se : ergo simul est in se, et corrumpitur in se : et ita simul est in se et non est in se, quod est inconveniens. Quod autem sequatur, quod simul sit et non sit, patet per diffinitionem de *simul*, quod diffinitur vel in comparatione ad unum locum, vel ad unum nunc vel instans, vel tempus. Ergo non corrumpitur in se, ex quo est hoc inconveniens. Si autem corrumpitur in eo quod est post, aut in proximo quod est post, aut in non proximo. Si in proximo : ergo est in proximo : aliter enim non corrumperetur in eo : ergo in successivo duo nunc sunt simul : sed hoc est impossibile: quia in successivo numquam est bis idem, ut dicit Avicenna. Si autem corrumpitur in non proximo quod est post nunc, oportet quod cum omnibus intermediis sit : et sic iterum sequitur inconveniens prædictum.

SOLUTIO. Dicimus cum Philosopho, quod *nunc* est substantia temporis : quia tempus nihil aliud est quam nunc fluens, fluxu suo suscipiens esse continui. Et qualiter hoc sit, potest videri per motum: motus enim qui dicitur loci mutatio, nihil aliud est quam ubi fluens, cujus substantia est unum ubi secundum esse Solutio.

[1] VI Physicorum, tex. com. 10.

[2] ARISTOTELES, IV Physicorum, tex. com. 91.

diversificatum : ita tamen, quod illud unum ubi non sit unum numero : quia in hoc differt a tempore. Sed hoc dico *ubi* quod est accipere de loci mutatione, quod est in mobili, sive in eo quod fertur, et illi respondet nunc quod est substantia temporis.

Ad 1. AD ILLUD ergo quod objicitur primo, dicimus quod punctum ad lineam et nunc ad tempus in quibusdam similiter se habent, in quibusdam dissimiliter. In terminando enim et continuando quodammodo similiter se habent : sed in essentiando, ut ita dicam, sive substantificando non habent se similiter : quia punctum non facit lineam, nec fluens, neque non fluens : sed nunc fluxu suo facit tempus : et ideo punctum non est substantia lineæ, nisi forte secundum quod differentia indirecte prædicata de specie dicitur substantia, secundum quod dicit Philosophus in *Posterioribus*, quod punctum substantia posita est : quia cum diffinitur linea, dicitur longitudo sine latitudine terminata ad duo puncta. Dico autem, quod nunc et punctum in terminando et continuando quodammodo similiter se habent : quia in linea est accipere duo puncta terminantia actu. Sed Avicenna probat, quod nunc terminans in tempore non est actu : eo quod non est interruptio temporis secundum suam naturam, sed secundum intellectum tantum, vel secundum comparationem ad motum aliquem terminatum. Similiter punctum continuans est principium et finis : et idcirco qui utitur puncto continuante bis utitur eodem : et ideo quiescere accidit ei, hoc est, si motus sit per lineam, ita quod mobile utatur puncto continuante, utetur eo in ratione finis ad præcedentem magnitudinem : et ita utetur ipso in motum esse : quia moveri sive motus non est in fine alicujus magnitudinis, ut probatur in VI *Physicorum*[1]. Si autem utitur ipso in ratione principii, tunc utetur ipso ut post quod est motus in sequenti magnitudine. Sed quicumque utitur puncto, utitur ipso in nunc : sed bis utitur puncto : ergo utitur eo in duobus nunc : et inter quælibet duo nunc est tempus medium : ergo inter nunc in quo utitur puncto eodem ut principio, erit tempus medium, et in illo est quies. Et hoc est quod dicit Philosophus in IV *Physicorum*[2], quod quando mobile uno puncto utitur in duobus, quiescere accidit. Est ergo dissimilitudo, quod punctum quod est in linea continuans, bene accipitur ut finis et principium, ita quod nihil est medium : sed nunc numquam potest accipi ut finis et principium, nisi cadat tempus medium cui quiescere accidit.

AD ALIUD dicimus, quod dupliciter dicitur *substantia*, scilicet quod quid erat esse, et sic nunc non est substantia temporis, et indivisibile non est substantia divisibilis : et est substantia quæ est id quod est res, et sic bene potest esse aliquod indivisibile substantia divisibilis : sed tamen est divisibilis ab alio, et sic nunc est substantia temporis : ejus esse tamen est ab alio, quod est fluxus ipsius nunc de præterito in futurum. Ad 2.

AD ALIUD dicimus, quod terminus in ratione termini non est substantia terminati. Sed nunc duobus modis accipitur, ut dicit Avicenna. Et illa acceptio perpenditur ad similitudinem puncti : ponamus enim per impossibile, quod sit punctum fluens per lineam, punctum illud fluxu suo continuo faciet lineam successivam, quæ permanentiam non habeat in partibus nisi substantiam puncti, sed esse habet alterum, secundum quod punctum est hic et ibi in longitudine ante et post : et cum illo puncto similitudinem habet nunc quod est substantia temporis : et hoc modo non accipitur ut terminus. Sic iterum in mathematica longitudine est terminus punctum : et cum illo similitudinem habet nunc secundum quod est terminus temporis : sed non est terminus actu, ut Ad 3.

[1] VI Physicorum, tex. com. 52, et infra.

[2] IV Physicorum, tex. com. 106.

prædictum est, sed in comparatione ad intellectum vel ad aliquem motum terminatum. Et si quis vellet distinguere secundum Avicennam, diceret quod nunc quod est substantia temporis, dicitur improprie instans : nunc autem quod est terminus temporis, retinet nomen ipsius nunc, et hoc est quod dicitur, quod instans dicitur quasi non stans.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod substantia dicitur ibi id quod est res, et illa divisio quæ est in materiam et formam et compositum, tenet in his quæ secundum naturam ad prædicamentum substantiæ ordinantur.

Ad quæst. 1. AD ID quod juxta hoc quæritur, distinguendum est, quod tempus potest considerari secundum suam naturam, vel secundum comparationem ad nos et ad motus terminatos in ipso. Si ultimo modo consideratur, tunc in ipso significabilia sunt plura nunc, hoc est, quod secundum esse plura sunt nunc. Si autem primo modo consideratur, tunc tota substantia temporis est unum nunc manens semper secundum substantiam unum et idem, sed secundum esse habet pluralitatem.

Ad quæst. 2. ET SI quæratur, Quæliter secundum esse sint plura, et utrum maneant, vel corrumpantur ? Dicimus, quod corrumpuntur secundum esse ipsa nunc.

Ad hoc quod quæritur, Utrum in se vel in alio ? Dicimus, quod in se.

Ad hoc autem quod concludit, quod ita idem corrumpitur et est sive manet in simul. Dicimus, quod hoc nihil est inconveniens : quia non secundum idem corrumpitur et manet, sed manet secundum substantiam, et corrumpitur secundum esse.

Ad hoc autem quod objicitur, quod secundum hoc simul sunt quæ hodie et quæ in millesimum annum exspectantur. Dicimus, quod non sequitur : quia temporalia non sunt in nunc, sed in esse temporis, et illud esse non est idem.

ARTICULUS IV.

Utrum tempus sit causatum a motu, vel non sit sine motu ?

Quarto quæritur, Utrum tempus sit causatum a motu, vel non sit sine motu ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Philosophus : Sicut motus sequitur magnitudinem, ita tempus sequitur motum [1]. Sed pereunte magnitudine, omnino perimitur motus localis. Ergo pereunte motu, omnino perimitur tempus : et ita tempus non est sine motu.

2. Præterea, Dicit Avicenna, quod motus numerat tempus, quia facit esse numerum qui est tempus. Si ergo motus facit esse numerum qui est tempus, motus facit esse tempus : ergo destructo motu, non est tempus.

3. Præterea, Tempus est passio motus : sed destructo subjecto, destruetur passio : ergo destructo motu, destruetur tempus.

4. Præterea, In VI *Physicorum* habetur frequenter, quod si motus est, necesse est tempus esse [2] : et si tempus est, necesse est motum esse : ergo videtur, quod ista posita se ponant, et perempta se perimant : et ita unum non est sine altero.

CONTRA : Solutio

1. Dicit Philosophus in IV *Physicorum* [3], quod tempus est aliquid plus omni eo quod est in ipso : sed motus est in tempore : ergo tempus est aliquid plus omni motu : ergo tempus manet motu non existente.

2. Item, Si aliqua duo sunt simul, sic

[1] IV Physicorum, tex. com. 109.
[2] VI Physicorum, tex. com. 4.
[3] IV Physicorum, tex. com. 120 et 117.

quod unum habet prius et posterius non manentia secundum esse, manentia autem secundum substantiam, et aliud habet prius et posterius non manentia neque secundum esse neque secundum substantiam, necesse est, quod destructo illo quod non manet neque secundum esse neque secundum substantiam, maneat illud quod manet secundum substantiam et non secundum esse. Probatio. Substantia manens non dependet a substantia non manente : quia aliter contradictorium dependeret a contradictorio : sed quandocumque aliquid non dependet ab alio, potest manere illo non existente : sed manens secundum substantiam non dependet a non manente : ergo et illo non existente potest manere. Modo resumatur primum : motus et tempus sic se habent, quod tempus manet secundum substantiam et non secundum esse, motus autem non manet neque secundum substantiam neque secundum esse. Ergo tempus potest esse sine motu. Quod autem tempus sic se habeat, hoc supponitur a Philosopho et ex determinatis. Quod vero motus sic se habeat, ut prædictum est, probatur sic : Detur quod motus maneat secundum substantiam, tunc non manebit nisi in mobili : ergo quemadmodum substantia temporis adhuc est, ita substantia motus præteriti adhuc esset. Sed mobile præteritum quod movebatur in præterito possibile est non esse : sit enim aliquid quod motum est in præterito, et modo est corruptum mobile. Ergo illud non est : sed si substantia motus ejus est, in mobili est : et si in mobili est, mobile est : ergo mobile quod non est, est : hoc autem est impossibile : ergo substantia motus non est manens.

3. Item, Nunc in tempore, ut dicit Philosoplus, respondet substantiæ ipsius mobilis, et tempus motui : sed substantia ipsius mobilis manet post motum : ergo substantia ipsius nunc manet post motum : sed nunc non habet esse nisi in tempore : ergo tempus est post motum.

Solutio. Sicut prius habitum est, *tempus* dicitur dupliciter. Quoddam tempus est mensura cujuscumque mutationis, sive simplicium, sive compositorum : et illius nunc nihil prohibet consequi ad nunc : et hoc bene potest esse sine motu : sed tempus consideratum a Philosophis quod est mensura primi mobilis, non potest esse sine motu : et de hoc loquendo concedimus primas rationes. Solutio.

Et respondemus ad objecta in contrarium, quod cum dicit Philosophus, quod tempus est aliquid majus omni eo quod est in tempore, loquitur de esse in tempore secundum quod idem est in tempore quod est in numero : quidquid autem est in numero, sic se habet ad numerum illum, quod etiam alia possunt mensurari et numerari per numerum illum : et sic ea quæ sunt in tempore, sic se habent ad tempus quod tempus etiam potest esse mensura aliorum : et sic verum est, quod tempus est ad plus omni eo quod est in tempore. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod tempus manet secundum substantiam et non secundum esse, et motus neque secundum substantiam neque secundum esse : et tamen dependet tempus a motu. Sed bene sequitur ex illa ratione, quod substantia temporis non dependet a substantia motus, sed dependet a substantia mobilis secundum quod est in motu : et ideo illo non existente in motu, non est substantia temporis. Ad object. 2.

Qualiter autem hoc sit, patebit in solutione sequentis objectionis.

Ad quam respondendum est, quod substantia mobilis manet post motum, et sic non causat ipsum nunc temporis : quia nunc temporis, secundum quod a Philosophis consideratur, est nunc conjunctum priori et posteriori : et ideo non causatur substantia mobilis quoque modo considerata : sed considerata in motu secundum quod hujus : et hoc est quod dicit Philosophus in IV *Physicorum:* Tempus dicimus sequi motum, et similiter punctum id quod fertur, quo motum cogno- Ad object. 3.

scimus et prius in ipso et posterius[1]. Hoc autem idem in re, ratione autem aliud, sicut sophistæ accipiunt alterum Coriscum in theatro esse et Coriscum in foro : et hoc jam in eo quod alibi et alibi est alterum : id autem quod fertur, sequitur ipsum nunc sicut tempus motum.

ARTICULUS V.

Quare tempus dicatur per se quantitas continua et non motus ?

Quinto quæritur, Quare tempus dicatur quantitas continua per se et non motus ?

Et videtur, quod non sit continua quantitas : quia

1. Ex indivisibili non fit divisibile : sed nunc est indivisibile secundum substantiam : ergo ex ipso non fit tempus continuum secundum substantiam.

2. Item, Punctum suppositum motui propter indivisibilitatem sui non potest mensurare motum : et hoc est ideo, quia punctum non potest fieri divisibile : et ita non potest fieri continuum et mensura : ergo cum nunc sic supponitur motui, similiter propter indivisibilitatem sui non potest numerare et mensurare motum, neque fieri mensura continua : et ita non potest fieri quantitas continua secundum substantiam.

3. Item, Nihil mensurat majus se, nisi prius mensuret minus se vel æquale sibi : sed tempus est numerus ipsius nunc : ergo numero ipsius nunc mensurabit motum : ergo non nunc mensurabit majus se, nisi prius mensuret minus se vel æquale sibi : sed minus se non est, quia ipsum est indivisibile : non ergo mensurat minus se : ergo æquale sibi : sed hoc est impossibile, quia indivisibile non mensuratur : ergo etiam ipsum nunc non est mensura : ergo neque numerus ipsius nunc erit mensura : quia numerus indivisibilium nihil mensurat : et si non est mensura, non est quantitas : quia omnis quantitas aliquid mensurat.

Quæst. Juxta hoc quæritur, Quare tempus dicatur quantitas per se, et non motus ?

Videtur enim oppositum : quia

1. Philosophus dicit, quod motus est continuus propter spatium, et tempus propter motum in IV *Physicorum*[2] : ergo videtur, cum tempus continuitatem habeat a motu, quod motus magis sit continuum per se, et tempus per accidens.

2. Item, Hoc videtur per aliam auctoritatem quæ est in V *Metaphysicæ*[3]. Quædam dicuntur quantitates, sicut motus et tempus : ista enim dicuntur quantitates et continuæ : quia illa quorum ista sunt passiones, dividuntur. Et dico non motum, id est, mobile, sive id quod fertur, sed in quo movetur, id est, spatium : quoniam idem quod est quantitas motus, est etiam quantitas et tempus propter motum. Ergo tempus habet quantitatem propter motum, et ita per accidens.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod tempus est quantitas continua, sicut probat Philosophus in *Prædicamentis*, dicens, quod præsens copulatur ad præteritum et futurum.

Ad 1. Ad primum ergo dicimus, quod duplex est indivisibile, scilicet indivisibile quod est tantum terminus divisibilis, et nullo modo substantia ipsius divisibilis, nec habens aliquam potentiam ad hoc quod ipsum efficiatur divisibile secundum suum esse, et ex illo indivisibili numquam efficitur divisibile : et sic punctum est indivisibile in linea. Item, est aliud indivisibile, quod est substantia rei divisibilis, non tantum terminus, habens etiam potentiam ad divisibilitatem secun-

[1] IV Physicorum, tex. com. 105.
[2] IV Physicorum, tex. com. 99.
[3] V Metaphys., tex. com. 18.

dum suum esse : et sic nunc est indivisibile : et ex illo potest bene fieri divisibile, si accipiatur secundum suum esse et non secundum hoc quod est indivisibile.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est simile de puncto et nunc, ut jam patuit ex prædictis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *nunc* secundum quod est indivisibile non mensurat, sed secundum quod accipitur secundum suum esse in priori et posteriori. Illa autem objectio processit tamquam nunc secundum substantiam mensuraret.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod juxta hoc quæritur, dicendum quod tempus duobus modis consideratur, scilicet in se : et sic est per se species quantitatis : quia partes ejus copulantur ad omnem terminum. Si autem consideratur in comparatione ad causam, tunc habet continuitatem per motum, sicut dicit Avicenna, et sic est continuum per aliud, et sic loquuntur auctoritates in IV *Physicorum,* et in V *Metaphysicæ.*

Ad 2. Ad hoc autem quod quæritur, Quare motus non dicat quantitatem per se ? patet solutio ex dictis : quia motus in partibus suis non manet neque secundum substantiam, neque secundum esse : et ita non possunt copulari per se : sed si copulantur, hoc est gratia spatii supra quod est motus.

ARTICULUS VI.

Qualiter tempus sit unum de quatuor coæquævis[1] *?*

Sexto quæritur, Qualiter tempus sit unum de quatuor coæquævis ?

Et videtur, quod non sit : quia

1. Tempus est mensura motus primi mobilis, ut dictum est, et motus illius factus est quarto die : ante autem quartum diem facta fuit prima materia : ergo tempus non est coæquævum materiæ, sed post.

Si forte dicatur, quod tempus non accipitur ibi pro mensura adjacente motui primi mobilis, sed pro mensura adjacente cuicumque mutationi. Contra : Quidquid est ante omnem diem naturalem et artificialem, hoc est ante omne tempus : cœlum et terra, id est, cœlum empyreum et prima materia causata sunt ante omnem diem naturalem : ergo cuncta sunt ante omne tempus. Probatio majoris. Tempus non est nisi in die et nocte : ergo quod est ante diem et noctem, est ante omne tempus. Si autem diceretur, quod tempus esset ante omnem diem, tunc esset totum extra suas partes, quod esset inconveniens.

Si forte dicatur, quod tempus non est extra naturalem diem, sed tamen est extra diem et noctem, hoc erit contra diffinitionem diei naturalis : quia dies naturalis est, qui constituitur ex die et nocte. Minor accipitur in littera Augustini in libro XII *Confessionum.*

2. Præterea, Videtur quod sit ante reliqua tria, sic : Nullius rei fieri coæquævum est eidem rei factæ : ergo nec mensura ipsius fieri coæquæva est : sed tempus est mensura ipsius fieri, ut habetur per diffinitionem ipsius supra positam ex Dionysio[2] : ergo tempus non est coæquævum aliis rebus factis, scilicet materiæ, et Angelis, et cœlo.

3. Hoc idem videtur per Augustinum[3], et ponitur in trigesima distinctione libri primi *Sententiarum* : « Quisquis exstiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora vero non esse æterna propter varietatem et mutabilitatem : sed tamen tempora

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Iª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 3, art. 1. Tom. XXXI hujusce novæ editionis.

[2] Cf. supra, Art. 2.

[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 5.

non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent : et ideo non in tempore accidere Deo ut Dominus esset, quia ipsorum temporum Dominus erat, quæ utique non in tempore esse cœperunt : quid respondebit de homine qui in tempore factus est ? » Ex hoc accipitur, quod hoc nomen, *Dominus*, temporaliter convenit Deo et non ab æterno : et quod est Dominus temporis, non est ex tempore, sed aliarum rerum Dominus est ex tempore. Et ratio Augustini est, ut patet in ipsa auctoritate : quia *ex* notat ordinem, et tempus non est ante se, sed est ante alias creaturas. Ergo non est coæquævum.

4. Præterea, Dicit Augustinus in libro XII *Confessionum*, pro responsione : « Verum est informitatem primam vices temporum non habere : quia nulla potest esse vicissitudo, ubi nulla est forma [1]. » Sed informitas prima est materia prima, et materia prima est extra tempus, et ita non est coæquæva.

5. Item, Quæcumque sunt coæquæva, in aliquo sunt coæquæva quod est ut mensura : ergo si ita quatuor sunt coæquæva, erunt coæquæva in quinto : et illud quintum aut est coæquævum, aut non. Constat, quod sic : quia aliter non essent coæquæva in ipso : ergo erunt coæquæva iterum in sexto, et sic in infinitum. Sed dicit Philosophus [2], quod non contingit intelligentem infinita transire. Ergo falsum est, quod tempus sit coæquævum alicui.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod *tempus* multipliciter accipitur : quandoque enim accipitur tempus generaliter pro mensura cujuscumque mutationis vel fieri, sive simplicia sint illa, sive composita : et secundum hoc dicimus, quod Angeli moventur in tempore et intelligunt in tempore secundum discursum angelicæ intelligentiæ super res intelligibiles in cognitione vespertina, quia secundum matutinam cognitionem attingunt æternitatem, ut supra habitum est. Hoc modo etiam dicimus, quod fieri creationis, quod nihil aliud est quam creaturam nunc esse et ante nihil fuisse, est in tempore. Et sic intelligitur hoc quod dicit Augustinus, quod est Dominus animorum ex tempore, et non ipsius temporis : quia inceptio rei quæ ibi dicitur fieri, per intellectum est ante perfectionem ejusdem rei. Et per hoc etiam patet solutio objectionis præcedentis illam auctoritatem quæ idem concludit cum auctoritate. Licet autem tempus sic dictum sit ante perfectionem rei secundum intellectum, tamen secundum sui substantiam est cum re ipsa : et hoc ideo, quia fieri illud secundum substantiam nihil aliud est quam creaturam primo incœpisse et ante non fuisse, ut habetur in quæstione de *creatione*.

Per hoc patet qualiter tempus secundum sui substantiam est unum de coæquævis, cum tamen secundum rationem habeat ordinem prioritatis ad alia.

Aliter accipitur tempus pro mensura mutationis quæ est super materiam, sive sit subito, sive non subito : et secundum hoc dicit Augustinus quod informitas prima non est in tempore, quia in informitate prima non est aliqua mutatio : et tamen est in tempore quod primo modo dictum est tempus.

Ex HOC etiam patet solutio ad hoc quod dicit Augustinus, quod cœlum et terra sunt ante omnem diem : quia accipitur ibi *dies* prout constituitur ex horis mensurantibus mutationem quantamcumque : quia nec cœlum empyreum mutationi subjectum est, nec etiam prima materia secundum quod sic accipitur.

Et quod objicit de die naturali, dicimus quod dies naturalis duobus modis diffinitur, in comparatione ad suas par-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII Confessionum, cap. 19.
[2] ARISTOTELES, Lib. III Physicorum, tex. com. 41.

tes, quæ sunt tantum partes ut materia. Sic dies naturalis est, qui constituitur ex viginti quatuor horis. Diffinitur etiam in comparatione ad partes ut ad causam efficientem sic : Dies naturalis est, qui constituitur ex die artificiali et nocte. Et secundum primam diffinitionem et secundo modo consideratum, tempus nihil est ante omnem diem. Sed secundum secundam diffinitionem et primo modo consideratum, tempus aliquid est ante omnem diem.

Aliter autem dicitur tempus mensura motus primi mobilis et per consequens aliorum motuum qui causantur ab illo : et sic multa sunt creata ante tempus.

Et sic patet solutio primæ objectionis.

Ad aliud dicendum, quod *coæquævum* exponendum est negative sicut omnia prima. Unde cum dicitur, quod quatuor sunt coæquæva, sensus est, quod ista quatuor secundum suum esse et substantiam non se præcedunt invicem. Et ita patet, quod non itur in infinitum.

ARTICULUS VII.

Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis [1] *?*

Septimo quæritur, Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis ?

Videtur enim, quod non : quia

1. Omnis motus est in tempore : ergo sicut est causa corruptionis, est et causa alterationis et generationis, etc.

2. Præterea, Videtur quod nullius horum sit causa : generatio enim et corruptio et alii motus causantur a principiis intrinsecis vel extrinsecis agentibus et patientibus, et sufficienter ab illis : ergo tempus non est una causarum corruptionis.

3. Præterea, Si esset causa, deberet determinari inter alias causas corruptionis et generationis in libro de *Generatione et Corruptione.*

4. Item, Passio non est causa subjecti, sed potius e converso : ergo tempus cum sit passio motus vel mutationis, non est causa alicujus mutationis per se et generationis per accidens. Si enim per se causa est corruptionis, tunc maxime deberet eam causare in subjecto sibi proprio : et ita cœlum esset corruptibile.

Præterea quæritur, Quare reprehenduntur illi qui dicunt ipsum sapientissimum ? cum Job dicat, quod *in antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia* [2]. Et Aristoteles dicit in *III Topicorum* [3], quod unumquodque in quo tempore magis valet, ipsum magis est eligendum, ut temperantia in juventute, prudentia in senectute : et nemo eligit juvenes, eo quod non constat eos esse sapientes. Et ita videtur tempus esse sapientissimum. Si forte fiat vis in eo quod tempus non est particeps disciplinæ, per hoc etiam non erit insipientissimum. Quæst.

2. Præterea, Dicit Josue Philosophus, quod Deus ideo antiquis vitam longam inclusit, quia studuerunt in rebus laudabilibus, in astris scilicet, quorum experimentum certum non accipitur nisi in tempore longo. Et ita videtur, quod tempus sit causa experimenti certi, quod est principium scientiæ, ut dicit Aristoteles in libro II *Posteriorum* [4]. Idem videtur dicere Hippocrates in principio *Aphorismorum :* « Vita brevis, ars longa, experimentum fallax, judicium difficile. »

Solutio. Dicimus cum Apostolo ad Hebræos : *Quod antiquatur et senescit,*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. In IV Physicorum, Tract. III, capp. 10 et 14.
[2] Job, xii, 12.
[3] Aristoteles, III Topicorum, cap. 2.
[4] Cf. II Posteriorum, in fine.

prope interitum est[1]. Unde tempus est causa corruptionis magis quam generationis in corruptibili quod aptum natum est accipere corruptionem in tempore. Et hoc est quod dicit Philosophus [2], quod ipsum est causa corruptionis magis quam generationis propter mutationem quam mensurat, quæ facit distare a principio. Si autem aliquid generatur in tempore, sive simpliciter, sive secundum quid, et simpliciter ut substantia, secundum quid secundum quod de non sciente fit sciens : et hoc fit movente aliquo extrinseco et non tantum intrinseco : et ideo in uno est tempus causa corruptionis et generationis. Similiter si ex corruptione unius generatur alterum, hoc est iterum per accidens respectu temporis. Et ideo notandum, quod illud tempus quod est causa corruptionis, hoc est esse in tempore : et ideo Philosophus hoc etiam dicit ibi, ubi determinat quid sit esse in tempore, quia in illis quæ sunt in tempore, secundum naturam suam est contrarietas : et ideo per actionem caloris consumptio fit naturalis humidi, cujus consumptio inducit dissolutionem et causat distantiam ab habitudine principiorum continentium ipsum in esse primitus. Et ideo dicit Seneca, quod homo incipit mori ex quo nascitur. Dicit enim Avicenna, quod non fit restauratio substantialis humidi per humidum nutrimentale, sed impeditur calor ne subito consumat ipsum : et dat exemplum de duplici humido quod est in lampade, unum quod est imbibitum lycinio, alterum quod est circumfusum, ubi calor ignis de necessitate aliquid consumit de humido imbibito : sed tamen ne subito consumat, impeditur a circumfuso : et ideo etiam mors naturalis dicitur illa quæ inducitur ex tempore longo. Eodem modo dicimus, quod tempus est causa oblivionis et insipientiæ : quia propter consumptionem humidi in cerebro, et propter teporem calidi quod necesse est tepescere consumpta sua materia in qua est, efficiuntur senes immemorabiles.

Ex his patet quomodo tempus dicatur causa corruptionis per se : quia scilicet in ipso in quo est, inducit corruptionem hoc modo quo esse in tempore inducit corruptionem : generationis autem per accidens : quia non in ipso in quo est, sed per aliud movens, ut experimentum, vel aliquod tale inducitur generatio.

Ex his patet solutio ad omnia præter id quod objicitur de cœlo, et ad hoc dicendum, quod cœlum secundum suam naturam non est in tempore, sed secundum motum suum : et iterum secundum motum suum non est in tempore, ita quod mensuretur a quadam parte temporis, sed quia commetitur se toti tempori : sed tempus non est causa corruptionis nisi in his quæ metitur secundum partem sui : in his enim sunt distantia a principio, et in aliis non.

ARTICULUS VIII.

Quomodo tempus exiverit in esse[3] ?

Octavo quæritur, Quomodo tempus exiverit in esse ?

Aut enim tempus incepit in tempore, aut in instanti temporis, aut in æternitate, aut in nunc æternitatis. Si in tempore, sequitur duplex inconveniens. Unum est, quod tempus sit in tempore, et sic mensuræ est mensura, et tempus temporis : et hoc deducitur in infinitum. Aliud inconveniens est, quod incipere est initio sui esse, quod est contra naturam continui : quia nullum continuum habet

[1] Ad Hebr. VIII, 13.
[2] IV Physicorum, tex. com. 117.
[3] Cf. Opp. B. Alberti. I Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, membr. 3. Tom. XXXI novæ editionis nostræ.

esse in termino suo sive principio vel fine, ut probatur in VI *Physicorum*[1].

Si autem incepit in instanti temporis, sequuntur tria inconvenientia, quorum unum est, quod tempus sit in instanti temporis, quod est initium sui. Aliud est, quod instans indivisibile sit in instanti indivisibili. Et ex isto ulterius sequuntur duo inconvenientia, quorum unum est, quod indivisibile mensuret, et indivisibile mensuretur, quorum utrumque est impossibile. Aliud est, quod hoc etiam deducitur in infinitum. Tertium inconveniens, quod tempus sic incipit quando non est tempus. Et tunc quæritur ulterius de inceptione temporis sicut prius, et redibunt prædicta inconvenientia.

Si autem incepit in æternitate, ergo fuit in æternitate : quod iterum est inconveniens : in omni enim re mensurata, mensura proportionatur mensurato : lagena enim mensurat vinum, et modium grana, et ulna pannum, et marca aurum : æternitas autem non proportionatur tempori, quia ipsa est tota simul et sine terminis, tempus autem successivum et cum terminis.

Eadem objectio est si dicatur, quod in nunc æternitatis incepit.

Si forte dicatur, quod incepit in ævo, propter hoc quod dicit Boetius :

... Qui tempus ab ævo
Ire jubes[2].

Contra est, quod supponitur ibi et supra probatum est, quod ævum incepit cum tempore.

Si forte aliquis velit dicere, quod tempus incepit in initio sui, et tunc non fuit tempus, quia successivum non est in sui initio, quæratur de ipso initio, in quo ceperit,et redibunt eadem inconvenientia.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod tempus incepit in sui initio, et tunc non fuit secundum esse, sed secundum substantiam : licet enim successivum secundum esse non sit in sui initio, tamen hoc successivum quod est tempus, secundum substantiam est in sui initio, ut patet ex supra determinatis, ubi quæsitum fuit de nunc temporis[3]. Intelligendum tamen est, quod cum dicitur, tempus incepit in sui initio, præpositio, *in*, potest notare duplicem habitudinem, scilicet termini ad terminatum, et sic est vera : vel habitudinem mensurati ad mensurans, vel continentis ad contentum, et sic falsa est.

Ad id autem quod objicitur, quod tria sequuntur inconvenientia, dicimus quod non est verum : quia non est inconveniens, quod tempus sit in sui initio secundum substantiam, non quantum ad esse.

Similiter per distinctionem præpositionis patet, quod non sequitur, quod indivisibile mensuret divisibile : quia non accipitur præpositio in habitudine hac.

Ad id quod ojbicitur de Boetio, dicendum est, quod *ævum* ponitur ibi pro æternitate et improprie : et præpositio, *ab*, potest notare triplicem habitudinem, et in quolibet sensu locutio est vera, scilicet habitudinem causæ ad causatum, exemplaris ad exemplum, vel habitudinem ordinis unius ad alterum.

ARTICULUS IX.

Quid sit esse in tempore ?

Nono quæritur, Quid sit esse in tempore ?

Et dicit Philosophus[4], quod esse in

[1] VI Physicorum, tex. com. 59.

[2] Boetius, Lib. III de Consolatione philosophiæ, metr. 9.

[3] Cf. Artic. 3 hujus quæstionis.

[4] Cf. IV Physicorum, tex. com. 117.

tempore, est aut tempore, aut parte temporis numerari.

Sed tunc quæritur de his quæ non habent numerum secundum prius et posterius, ut quieta omnino, scilicet essentia cujuslibet rei naturalis, ut homo, asinus, etc., qualiter illa sint in tempore ? Dicimus enim, homo est, et homo fuit, et homo erit, significantes quod talia sint in tempore.

Si forte dicatur, quod essentia rerum est in adæquatione humorum : humores autem in calidis, frigidis, humidis, et siccis : et ibi propter continuam actionem et passionem est prius et posterius in deperditione et restauratione, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod non est actu eadem sanitas in mane et in vespere : ita non possemus dicere, quod esset idem homo in mane et in vespere. Dico autem *actu* : quia esset habitu eadem sanitas, nisi interveniret infirmitas. Si, inquam, diceretur, quod sicut albedo vel sanitas non perit in toto, sed tamen non est tota simul, et ideo ibi est esse in præterito et in futuro : similiter est in homine, propter hoc quod non est totum simul in præterito et in futuro. Contra : Formæ substantiales sunt formæ omnino simplices : formæ autem simplices, aut omnino sunt simul, aut non sunt. Ita cum homo sit simplex forma, ideo non potest aliquid habere humanitatem, vel habebit eam totam simul : et ita ratione illius formæ non erit verum dicere, homo fuit, et homo erit. Et ita videtur, quod talia non sint in tempore.

Præterea, Quæritur de cœlo, quomodo dicatur, cœlum est, cœlum fuit, cœlum erit ?

Et sit de omnibus generaliter unum argumentum : simplex secundum quod simplex non habet mensuram secundum prius et posterius : sed talia corpora quæ sunt immortalia secundum Boetium, sunt simplicia : ergo secundum hunc modum non habebunt mensuram : sed tempus est mensura secundum hunc modum : ergo talia non sunt in tempore.

Præterea, Quæritur de dicto quorumdam, qui dicunt de quiescentibus quiete naturali, ut omnia mobilia quæ actu non moventur secundum quod possibilia sunt ad motum, quod quies eorum non est tota simul. Videtur enim hoc esse falsum : quia quidquid habet prius et posterius, hoc primo et per se est in tempore : sed nulla quies primo et per se est in tempore, sed per posterius, ut dicit Philosophus [1] : ergo nulla quies habet prius et posterius.

Solutio.

Solutio. Dicimus, quod quatuor modis aliquid proprie est in tempore. Primo, aliquid est in tempore ut in subjecto : et sic passiones temporis sunt in tempore, sicut longum et breve, multum et paucum. Secundo, aliquid est in tempore sicut id quod est substantia temporis : et sic nunc est in tempore quod est substantia ipsius. Tertio modo, aliquid est in tempore sicut terminus in terminato : et sic nunc signatum est in tempore. Quarto modo, aliquid est in tempore simpliciter sicut in numero : et hoc est tempore toto, vel parte temporis mensurari : et hoc contingit duobus modis, scilicet absolute, vel secundum comparationem. Absolute adhuc duobus modis, scilicet per prius et posterius. Per prius est in tempore motus, et mobile secundum quod est in motu. Per posterius quies et quiescens secundum quod refertur ad motum. Et per prius esse in tempore dicitur adhuc duobus modis, scilicet toto tempore mensurari, et parte temporis mensurari. Toto tempore, sicut motus cœli. Et parte temporis, sicut alii motus. Per comparationem esse in tempore dicitur tribus modis. Aut enim id quod comparatur, est immobile secundum esse et posse et agere, sed com-

[1] IV Physicorum, tex. com. 118.

paratur ad rem mutabilem et mobilem secundum durationem excellentem in ante et post et commutationem : et sic dicitur, Deus est, Deus fuit, Deus erit : sensus enim est, ut dicit Hieronymus. Deus fuit, id est, numquam defuit : Deus erit, id est, numquam deerit : Deus est, id est, semper est. Aut id quod comparatur, secundum esse est immobile, licet secundum posse quod est conjunctum motui, est mobile, quia mobile est secundum vicissitudinem : et sic Angelus dicitur esse in tempore secundum omnes differentias temporis : quia potentia Angeli vicissitudinatur per actus intelligendo diversa et volendo. Et secundum hoc dicit Augustinus, quod Deus creaturam spiritualem movet per tempus, creaturam vero corporalem per tempus et locum [1]. Aut quod esse quid rei est totum simul, sed habet potentiam ad motum continuum : et hoc contingit duobus modis secundum duplicem modum potentiæ : est enim potentia ad ubi tantum, et potentia ad ubi et formam. Et primo modo cœlum est in tempore, secundo modo generabilia et corruptibilia.

Et per hoc patet solutio ad omnia præter hoc quod objicitur de quiete : bene enim concedimus, quod essentiæ rerum non sunt in tempore absolute, sed per comparationem ad potentiam relatam ad motum.

Ad hoc autem quod objicitur de quiete, dicendum est, quod cum dicitur, quod quies non sit tota simul, intelligitur quod est propinquior et remotior a motu, et hoc simpliciter non ponit prius et posterius, sed per comparationem ad motum : et ideo dicit Philosophus, quod per posterius quies est in tempore.

ARTICULUS X.

Utrum sit unum tempus vel plura [2] ?

Decimo quæritur, Utrum sit unum tempus vel plura ?

Et videtur, quod plura : quia

1. Multiplicato subjecto secundum numerum, multiplicatur passio : sed subjectum temporis multiplicatur secundum speciem et numerum : ergo tempus multiplicabitur secundum speciem et numerum. Probatio mediæ est : quia plures motus sunt secundum speciem et numerum.

2. Item, Multiplicata causa, multiplicatur effectus : sed motus est causa temporis : ergo multiplicato motu, multiplicabitur et tempus : sed multiplicatur motus : ergo, etc.

3. Præterea, Dicit Philosophus in V *Physicorum* [3], quod ad motum unum exigitur movens unum, et mobile unum, et tempus unum : et per hoc innuit, quod non omnis motus est in uno tempore, et ita sunt plura tempora.

4. Item, Tempus est accidens : ergo est in aliquo sicut in subjecto, non nisi in eo quod denominatur ab ipso : sed temporale denominatur ab ipso : ergo est in temporali : sed multiplicato subjecto multiplicabitur et accidens : ergo cum multa sint temporalia, multa etiam erunt tempora.

Contra :

Dicit Anselmus [4], quod præsens tempus claudit omnem locum : et quidquid in loco est, est in uno præsenti : et per

[1] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 20.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. In IV Physicorum, Tract. III, cap. 13, Tom. III novæ editionis nostræ. Cf. etiam Iam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, art. 2. Tom. XXXI ejusdem editionis membr.

[3] V Physicorum, tex. com. 34.

[4] S. Anselmus, Lib. de Concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio, cap. 5.

eamdem rationem non nisi unum futurum et unum præteritum.

Præterea, Idem dicit Augustinus et Aristoteles expresse.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod plura sunt tempora : est enim quædam mutatio quæ non potest reduci ad motum cœli tamquam ad causam, sicut est mutatio potentiæ intellectivæ et voluntatis, et illa habet suum tempus, sicut supra dictum est. Alia autem omnia quæ sunt sub motu cœli, habent tempus unum : omnis enim motus mensuratur per motum cœli tamquam per simplicissimum sui generis. Et similiter mensuratur per numerum motus cœli tamquam per extrinsecus adjacens, quod non est in eodem genere : quia esse in tempore, est esse in numero, sicut dicit Philosophus [1] : et in eodem numero numerante possunt esse multa numerata : plures enim res possunt referri ad unum numerum.

Ad 1. DICIMUS ergo ad primum, quod tempus non est passio nisi motus cœli per se, et aliorum per relationem ad motum cœli tamquam ad simplicissimum, quod est causa aliorum motuum.

Ad 2. PER HOC patet solutio ad sequens : quia tempus causatur a simplicissimo motu quem primo mensurat, et alios mensurat per relationem ad motum illum.

Ad 3. AD ALIUD dicimus, quod Philosophus intelligit illud de tempore signato inter *duo nunc, et non de tempore simpliciter.*

Ad 4. PER PRÆDICTA patet solutio ad ultimum, quod tempus est accidens motus cœli : et ita in aliis non est sicut accidens in subjecto, sed sicut numerus in numerato.

ARTICULUS XI.

De quando temporis.

Undecimo quæritur de quando temporis.

Et quæritur primo, Quid sit quando temporis ?

Secundo, Utrum ipsum aliquid mensuret ?

Tertio, Utrum sit unum vel plura ?

Quarto, Utrum quando habeat contrarium ?

Quinto, Utrum a duobus temporibus possit causari quando unum vel plura ?

ARTICULI UNDECIMI

PARTICULA I.

Quid sit quando temporis ?

Ad primum proceditur sic :

1. In *Sex principiis* dicitur : *Quando* est quod ex adjacentia temporis relinquitur : sed tempus non adjacet ut passio nisi motui cœli : ergo quando non est nisi in cœlo.

2. Præterea, Cum dicitur, *Quando est quod,* cum adhuc remanet infinita natura quæ diffinitur, male diffinitur hoc modo.

3. Præterea, Tempus adjacet motui et mobili, et non determinatur in illa diffinitione, utrum relinquitur in motu vel in mobili : et ita diffinitio non diffinit.

4. Præterea, Generalissimum non habet diffinitionem : et ita videtur, cum

[1] IV Physicorum, tex. com. 117.

quando sit generalissimum, quod non debeat diffiniri. Quod autem generalissimum non habet diffinitionem, patet ex hoc quod nihil diffinitur nisi per ea quæ sunt in eodem genere, sicut simpliciora quam ipsum : sed generalissimo nihil est simplicius in eodem genere : ergo non diffinitur quando.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicimus cum Philosopho in *Sex principiis*, quod *quando* differt ab *ubi*, in hoc quod ubi et locus non sunt in eodem : quia locus in circumplectente, ubi vero in circumscripto, quando autem est in eodem in quo est tempus, non ut in subjecto, sed sicut in numerato. Unde cum tempus sit in multis sicut in numeratis, quando est in multis, et non in cœlo solo.

Et per hoc patet solutio ad primum : quando enim temporis in omnibus est in quibus est distare per motum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod per hoc quod dicitur, quod per ly *quod* non diffinitur, sed per ipsum determinatum ad se consequentia potest diffiniri.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ex passione intelligitur subjectum. Unde cum tempus sit passio motus, id quod relinquitur ex tempore, intelligitur non relinqui nisi circa motum et per consequens circa alia.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod est diffinitio dicens quid est, et est diffinitio dicens propter quid, ut habetur in secundo *Posteriorum*, et generalissimum non habet diffinitionem dicentem quid per genus et differentiam, sed habet diffinitionem dicentem propter quid per causam : ista autem diffinitio dicit propter quid per causam : « Quando est quod ex adjacentia temporis relinquitur. »

ARTICULI UNDECIMI

PARTICULA II.

Utrum quando aliquid mensuret?

Ad secundum proceditur sic :

1. Dicit Auctor *Sex principiorum*, quod *quando* tempus non est : quia tempus mensurat, sed quando nihil mensurat.

2. Item, Si dicamus Cæsarem fuisse et Antichristum fore, ex hoc non determinatur numerus circa vitam Cæsaris vel vitam Antichristi : sed tempus non mensurat nisi in quantum numerus est : cum ergo quando non sit numerus, quando nihil mensurabit.

Contra : Sed contra.

1. Dicimus Cæsarem fuisse per plures annos vel tres, et Antichristum fore : et ita videtur, quod determinemus quemdam numerum circa vitam Cæsaris : et ita videtur quando aliquid mensurare.

2. Præterea, Tempus non mensurat aliquid nisi per id quod relinquit circa mensuratum aliquod : sed id quod relinquit, est quando : ergo mensurat per quando : et ita quando multo amplius mensurat.

Solutio. Dicimus, quod quando temporis nihil mensurat : duo enim sunt in tempore, scilicet esse temporis, et substantia ipsius, et quando temporis magis respicit substantiam in se quam esse. Dico autem substantiam non in se, sed in significantia ad aliquam differentiam temporis, scilicet præsens, præteritum, et futurum, ut magis patebit infra. Unde cum substantia temporis non mensuret, quia ipsa est indivisibilis, etiam quando nihil mensurabit. Solutio. Ad 1.

Et per hoc patet solutio ad primum quod contra hoc est.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod tempus mensurat per comparationem ad suas partes quæ sunt prius et posterius, ut habitum est supra in quæstione de *diffinitione temporis*, et non per id quod relinquitur circa temporalem rem : et propter hoc illa objectio supponit falsum.

ARTICULI UNDECIMI

PARTICULA III.

Utrum sit unum quando vel plura?

Ad tertium proceditur sic :

1. Ex unica causa relinquitur unicus effectus : sed unum est tempus quod est causa quando : ergo unum est quando.

2. Præterea, Duo sunt in tempore, partes et substantia temporis, ut dictum est in præcedentibus, quod magis recipit nunc quod est substantia temporis quam partes temporis : eo quod ipsum nihil mensurat. Et nunc temporis est in omni tempore unum. Ergo quando est in omni tempore unum.

Sed contra. CONTRA :

Dicitur in *Sex principiis*, quod quando aliud est ex eo quod abiit, et aliud quod in præsenti est, et quod in futurum exspectatur : ergo sunt plura quando, et non unum.

Solutio. SOLUTIO. Quod concedimus dicentes, quod *quando* causatur a tempore secundum differentias ipsius : et ideo quando aliud est præteritum, aliud futurum, aliud præsens, et quando præteritum sequitur suum tempus, et quando futurum præcedit suum tempus, et quando præsens cum suo tempore est.

Et ex hoc ipso patet, quod *quando* magis causatur a substantia temporis secundum quod accipitur in ipsius temporis partibus, quam ab ipso tempore : tempus enim præteritum in extremitate sua qua continuatur ad præsens nunc, non præteriit, ut dicitur in *Sex principiis*. Et quia quando præteritum sequitur tempus, patet quod causatur ab ista extremitate. Et similiter futurum in extremitate suæ futuritionis non est futurum, et ex illa parte causatur quando futurum, et ideo præcedit suum tempus. Quando autem præsens est cum suo tempore : quia nihil de præsenti est accipere nisi tunc.

DICATUR ergo ad primum, quod nunc in tempore est duplex, scilicet signatum, et non signatum. Tempus autem ut consideratur in comparatione ad primum nunc, habet divisionem et interruptionem : et sic ab ipso in comparatione unius nunc ad aliud nunc, non est unum in substantia quando. Sed tempus ut consideratur in comparatione ad secundum nunc, non habet divisionem et interruptionem : et sic ab ipso est unum nunc in substantia quod causat unum. quando, sed secundum differentias temporis. Ad 1 et 2.

Et per hoc patet solutio ad aliud.

ARTICULI UNDECIMI

PARTICULA IV.

Utrum quando habeat contrarium?

Ad quartum proceditur sic :

1. Præteritio et futuritio secundum quod hujusmodi habent oppositionem : ergo ea quæ sunt, oppositionem habent gratia ipsorum : sed quando præteritum et futurum sunt illa circa quæ sunt : ergo habebunt oppositionem.

2. Præterea, Contraria sunt quæ nata sunt fieri circa idem, et mutuo se expellunt ab ipso : sed præteritio et futuritio sunt circa eamdem substantiam, quia circa nunc temporis vel quando, et non sunt simul circa illa actu : ergo sunt contraria.

Sed contra. CONTRA :

In *Sex principiis* scribitur sic : Quando nihil est contrarium : quando enim quod est ex præsenti, non est idem quod ex præterito et futuro. Impossibile est autem duas de uno et eodem individuo prædicari contrarietates.

2. Amplius autem, Contraria numquam simul in eodem erunt : quando autem quod præsens et præteritum et futurum est, insimul in eodem erunt : idem namque quod fuisse verum est, et permansurum, supple, verum est. Contrariorum vero rationis est numquam in eodem simul existere, neque de individuo eodem dici in eodem tempore. Quare contrarietas in eo quod quando est, annihilatur.

Et sic patet per duas rationes Auctoris *sex principiorum*, quod quando non habet contrarium.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quod præteritio et futuritio dicunt rationem circa esse temporis secundum comparationem ad fieri quod est in motu cujus est mensura tempus, et non dicunt contrarias formas quæ diversificent substantiam ipsius : et ita non diversificabunt ipsum quando in substantia, sed tantum in esse.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod præteritio et futuritio non ponuntur circa substantiam, sed circa esse, ut dictum est : quia si ponerentur circa substantiam, tunc non esset eadem substantia temporis : et ideo nulla est contrarietas circa substantiam temporis vel quando.

ARTICULI UNDECIMI

PARTICULA V.

Utrum a duobus temporibus possit causari unum quando vel plura ?

Ad quintum proceditur sic :

In quibusdam locutionibus signantur duo tempora circa rem temporalem, ut cum dicitur, homo est futurus, et homo est præteritus : signatur enim unum tempus per hoc verbum, *est*, et aliud per præteritum et futurum, et est unum quando : ergo videtur, quod unum quando relinquitur ex duobus temporibus.

CONTRA : Dicitur in *Sex principiis*, et jam habitum est, quod quando aliud est ex præterito, et aliud est ex præsenti, et aliud est ex futuro : ergo ex pluribus temporibus non relinquitur unum quando. Sed contra.

SOLUTIO. Dicimus, quod unum quando relinquitur ex duobus temporibus : duo enim tempora non eodem signantur circa compositionem unam, sed unum sicut mensura, et alterum sicut terminus ad quem terminatur illa mensura. Unde cum dicitur : Cæsar est præteritus, *est* dicit id respectu cujus dicitur mensura compositionis, et *præteritus* dicit compositionis mensuram vel rei temporalis. Solutio.

QUÆSTIO VI.

De æternitate, ævo, et tempore in communi.

Postquam expeditum est de his tribus, scilicet de æternitate, ævo, et tempore sigillatim per ordinem, agendum est de ipsis simul sumptis.

Et primo quærendum est, Utrum idem sit quando, et idem nunc horum trium?

Secundo, In quo conveniunt, et in quo differunt, et quare sint tantum tria, et penes quid accipitur eorum numerus?

Tertio, Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de his tribus, et secundum quem modum unum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud?

Quarto, De significationibus quorumdam nominum, quæ ista exprimunt aliis vocabulis, ut est perpetuum, sempiternum, sæculum, et hujusmodi.

ARTICULUS I.

Utrum idem quando *et idem* nunc *sit horum trium, scilicet æternitatis, ævi, et temporis*[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Ad diversitatem causæ sequitur diversitas effectus : sed æternitas, ævum, et tempus sunt diversa, a quibus causatur quando : ergo quando tantum ab ipsis erit diversum.

2. Item, Quando temporis secundum Philosophum dividitur[2], ut quando ex eo quod instat, et ex eo quod præteritum est, et ex eo quod futurum est : sed hæc divisio non convenit quando æternitatis et ævi, cum illa sint tota simul : ergo quando horum trium non est idem.

3. Item, In diffinitione, *quando* est quod ex adjacentia temporis relinquitur : ergo quando æternitatis est quod relinquitur ex adjacentia æternitatis, et quando ævi est quod ex adjacentia ævi relinquitur : cum ergo diffinitiones istæ sint diversæ, ista quando erunt diversa.

Similiter objicitur de *nunc*, quod non sit idem nunc istorum trium :

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physic. Tract. IV, cap 5. Tom. III hujusce novæ editionis. Cf. etiam Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 13. Tom. XXV. Item, Iª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 22, membr. 2. Tom. XXXI.

[2] In Sex principiis.

1. Successivum enim non est idem ei quod est totum simul et stans : ergo substantia successivi non est substantia manentis : sed nunc temporis est substantia successivi, et nunc æternitatis est substantia manentis : ergo nunc temporis non est nunc æternitatis et ævi.

2. Item, Dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod nunc stans et non movens sese, semper æternitatis facit : nunc autem fluens continue, semper temporis facit : ergo sunt diversa sicut fluens et non fluens.

3. Item, Nullum secundum esse variabile existens in præteritum et futurum, est idem ei quod est invariabile omnino : sed nunc temporis secundum suum esse variatur in præteritum et futurum, nunc autem æternitatis omnino est invariabile : ergo non sunt idem.

Sed contra. CONTRA :

Quando est Deus, est Angelus, et est motus : et in ista locutione non significatur nisi unum quando relictum circa rem æternam et æviternam et temporalem : ergo unum est quando.

Item, Deus est nunc, et Angelus est nunc, et id quod movetur est nunc : et ita videtur esse idem nunc.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicimus, quod non est idem *quando*, nec idem *nunc* istorum, ut probant præcedentes objectiones.

Et ad hoc quod contra est, dicimus, quod sicut supra habitum est, quorumcumque mensura est tempus, eorumdem erit mensura ævum et æternitas, sed non convertitur : sed æternitas est mensura excellens temporalium et æviternorum, et excellit temporalia secundum utramque partem, æviterna vero secundum alteram : et ideo in tali locutione cum dicitur, quod est quando æternitatis quod relinquitur circa æterna et æviterna et temporalia, accidit fallacia : quia circa æterna relinquitur sicut ex mensura adæquata, circa æviterna autem et temporalia sicut ex mensura excellente.

Sunt tamen qui dicunt, quod idem est quando et idem est nunc istorum trium. Dicunt enim, quod tempus substantiam non habet a motu, sed quod sit numerus : et ideo volunt, quod idem nunc est stans in comparatione ad æternum et æviternum, et numeratum in comparatione ad temporalia, et similiter idem quando. Sed hoc non videtur : quia cum tempus, æviternitas, et æternitas quædam sunt proprietates, judicium rectum de ipsis erit secundum principia suorum subjectorum : et ita cum tempus sit in primo mobili, ea quæ sunt in tempore, judicabuntur secundum ea quæ sunt in motu primi mobilis : in illo autem est accipere idem quod fertur ante et post in situ, quibus tribus in tempore respondebunt nunc prius et posterius : et simile judicium est de æternitate in comparatione ad æternum, et de æviternitate in comparatione ad æviternum.

ARTICULUS II.

In quo conveniant et in quo differant æternitas, ævum, et tempus? et, Quare sint tantum tria? et, Penes quid accipitur eorum numerus?

Ad secundum proceditur sic, inquirendo in quo conveniunt et in quo differunt ista tria[1].

Videtur autem, quod sit convenientia generis inter ista : mensura enim prædicatur de eis sine conversione et in quid : ergo conveniunt in genere.

Item, Alia convenientia videtur in similitudine : Quia dicit Philosophus : Quod est æternum æterno, hoc est ævi-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IV Physicorum, Tract. IV, cap. 4. Tom. III nostræ editionis.

ternum æviterno, et tempus temporali[1] : et videtur unum esse exemplar, et alterum exemplatum, secundum quod etiam consuevit dici, quod tempus est imago ævi, et ævum est imago æternitatis.

Item, Ex locutione Boetii in libro de *Trinitate*, habetur tertia convenientia : quia quando quod relinquitur ex omnibus his, non prædicat aliquid quod sit in re, sed potius quod aliquo modo se res habet ad aliud, ut ad tempus, vel ævum, vel æternitatem.

Quarta convenientia est in hoc, quod substantia uniuscujusque istorum est indivisibilis, scilicet nunc.

Sed contra primam convenientiam objicitur :

1. Convenientia generis ponit convenientiam rationis quæ est secundum nomen generis : ratio enim animalis convenit speciebus animalis : ergo ista tria univocantur in hoc quod est mensura : ergo aliquid nomine et ratione commune est creato et increato, quod est inconveniens.

2. Item, Dicit Philosophus, quod corruptibilia et incorruptibilia non sunt in eodem genere[2]. Cum ergo tempus sit corruptibile, ævum et æternum incorruptibile, non erunt in eodem genere.

Præterea, Videtur quod unum non sit simile alteri, vel exemplar : liber enim non diceretur exemplatus ab alio, si tantum haberet convenientiam in foliis, et non in scriptura : sed similiter est de tempore et ævo et æternitate : æternitas enim et ævum sunt tota simul, et hoc non convenit tempori : ergo unum non est exemplatum ab altero, et sic convenientia secunda non stat.

Similiter, Contra tertiam objicitur : Nihil est in Deo nisi Deus, ut supra probatum est. Æternitas est divina essentia. Ergo quod relinquitur ex æternitate, etiam est divina essentia, scilicet quando : et ita cum dicitur, Deus est, semper dicet divinam essentiam : sed non similiter dicet essentiam æviterni vel temporalis cum dicitur : Angelus est semper, vel motus est semper : ergo non stat etiam illa convenientia.

Item quæritur, In quo differant ista tria ? Quæst. 1.

Et videtur, quod æternitas differat ab aliis duobus, quia est idem illi quod mensurat, alia autem non sunt eadem illis quæ mensurant. Item, in hoc quod caret utroque termino. Item, in hoc quod est mensura increata non tendens in nihilum de natura sua, alia autem indigent quod contineantur manu Omnipotentis ne in nihilum decedant, sicut omnes creaturæ, ut dicit Gregorius. Æternitas autem et ævum simul differunt a tempore in hoc, quod utrumque istorum est mensura excellens temporalium : tempus autem non est mensura æviternorum et æternorum. Æternitas autem ab ævo differt in carentia principii, ævum autem a tempore in carentia finis.

Juxta hoc iterum quæritur, Penes quid accipitur numerus horum trium ? Quæst. 2.

Cum enim habeamus mensuram cum utroque termino, scilicet tempus, et mensuram sine utroque termino, scilicet æternitatem, videtur quod debeant esse duæ mensuræ mediæ, una quæ habet principium, et alia quæ habet finem et non principium, et illam non habemus. Si dicatur, quod non potest esse, quæratur quare.

Solutio. Differentias assignatas concedimus. Solutio.

Ad primum quod objicitur de convenientia in genere, dicimus quod mensura per prius et posterius prædicatum est de illis : et dicimus, quod mensura proprie Ad 1.

[1] Aristoteles, In lib. de Causis.

[2] Idem, X Metaphys. tex. com. ultimo.

loquendo dicitur de tempore per posterius, per prius vero de æternitate, in quantum scilicet duratio ipsorum accipitur cum protensione indeficientiæ, quæ tamen est tota simul secundum quod simul opponitur successioni.

Ad 2. Ad aliud dicimus, quod corruptibilia et incorruptibilia non sunt in eodem genere quod est subjectum et potentia, sed bene possunt convenire secundum proportionem in aliquo communi.

Ad aliud dicimus, quod quæcumque conveniunt, convenientia sufficit ad dicendum simile, ut dicit Aristoteles in *Topicis* : Quantulamcumque convenientiam assignavimus, assignantes erimus quoniam simile. Et ideo cum in modo prædicandi quantum ad rationem unumquodque istorum dicat ut extrinsecus adjacens, habebit convenientiam in hoc quod dicit Boetius, licet æternitas sit essentia divina secundum rem.

Ad aliud dicendum, quod tempus quantum potest imitatur æternitatem, et æviternitas æternitatem : sed necesse est in aliquo deficere : et ideo non tenet exemplum in omnibus, sed in quodam.

Ad quæst. 1. Ad id quod juxta hoc quæritur, dicendum quod ideo non potest esse mensura quarta quæ careret principio et haberet finem : quia nihil carens principio potest habere finem : eo quod ipsum non est post non esse : quia hoc est omnibus creatis causa ad posse deficere nisi contineantur per virtutem divinam.

Ad quæst. 2. Numerus autem horum trium potest sic accipi. Aliquid est ens, cujus potentia activa non habet conjunctam potentiam passivam, eo quod in ipso indifferens est quod est et quo est : et illius mensura est æternitas. Sub illo est ens habens potentiam activam et possibilem : sed possibilis ejus potentia semper est conjuncta actui, habens tamen diversitatem ab ipso propter differentiam quod est et quo est : et illius mensura est ævum. Et sub illo est ens habens potentiam activam et passivam, ita quod passiva recipit actum per motum, et non sibi semper est conjuncta, et hoc propter materiam et formam ex quibus componitur : et illius mensura propria est tempus. Sub illo autem non est ens quartum : et ideo non est quarta mensura.

ARTICULUS III.

Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de his tribus? et, Secundum quem modum unum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud[1] ?

Tertio quæritur, Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de tempore et ævo et æternitate, et secundum quem modum unum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud?

Et videtur, quod differentiæ temporales non dicantur de æternis : quia dicit Augustinus super Joannem[2], quod hoc verbum, *est*, cum dicitur de Deo, non sicut cætera verba temporales motus significat, sed substantiam solam : et ita videtur, quod nulla differentia temporalis dicatur de æternis.

Præterea quæritur, Quæ differentia temporis magis convenit æternis? Quæst.

Et videtur, quod præsens : quia

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. VIII, Art. 12 et 14. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

[2] S. Augustinus, super Joannem, in principio.

1. In æternitate nihil est nisi præsens : et similiter de tempore nihil est accipere nisi præsens.

ECONTRA videtur, quod præteritum : quia hoc solum est in necessitate stante semper : sicut æternitas est tota similiter et stans.

2. Item, Anselmus dicit in libro de *Concordia præscientiæ et libri arbitrii*[1], quod tempora præterita sunt ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia. Ergo tempus præteritum magis proprie dicitur de eis quam præsens.

Item, Potentia ens magis convenit cum semper ente quam id quod nullo modo est ens : sed futurum potentia est ens, præteritum nullo modo ens : ergo videtur, quod magis conveniat æternis quam præteritum.

Solutio. SOLUTIO. Illa quæ dicta sunt supra, supponantur his, scilicet qualiter differentiæ temporales conveniant æterno et æviterno et temporali. Hic autem addi potest, quod differentiæ temporales dictæ de æviterno et æterno, notant indeficientiam durationis, ut cum dicitur, Deus fuit, non est sensus, quod aliquid præteriit in ipso. Sed cum duo sunt in ratione præteriti, scilicet præteritio, et existentia in præterito, id quod nobilitatis est debet attribui Deo : et illud quod ignobilitatis, debet removeri secundum verbum Damasceni qui dicit, quod « optima quæque Deo reponenda sunt. » Unde cum dicitur, Deus fuit, notatur existentia indeficiens secundum præteritum sine præteritione : tamen hoc idem dico de præsenti quod habet duo, scilicet substantiam ipsam nunc, et fluxum secundum quem est mutabilitas in præterito : et cum dicitur de Deo, non notat nisi primum. Similiter cum dicitur, Deus erit, notantur duo in futuro, scilicet protensio esse ultra præsens nunc, et hoc est nobilitatis, unde secundum hoc dicitur de Deo : et exspectatio entis in potentia, quod non est actu, et hoc est infirmitatis : et secundum hoc non dicitur de Deo : et ille videtur esse sensus Augustini cum dicit, quod non notat temporales motus, sed substantiam solam. Et similiter Hieronymus videtur hoc sentire qui sic exponit, *fuit*, id est, numquam defuit : et *est*, id est, numquam deest : *erit*, id est, numquam deerit. Et de æviternis idem potest dici sola inceptione eorum supposita.

AD ALIUD dicendum, quod præsens secundum rationem quam ponit objectio, potest dici de æterno, et similiter præteritum : sed futurum minorem habet convenientiam : quia hoc est omnino in potentia et non in actu : potentia enim omnino removetur a Deo : nec tamen præteritum ratione præteritionis dicitur de æternis, sed ratione necessitatis existentiæ : et secundum hoc est quod dicit Anselmus in libro de *Concordia prædestinationis et liberi arbitrii* : « Et hæc siquidem magis similia sunt æterno præsenti temporaliter præterita quam præsentia : quoniam quæ ibi sunt, numquam possunt non esse præsentia, sicut temporis præterita non valent numquam præterita non esse, præsentia vero tempore omnia quæ transeunt, fiunt non præsentia. » Ad quæst,

ARTICULUS IV.

De significationibus quorumdam nominum quæ ista exprimunt aliis vocabulis, ut est perpetuum, sempiternum, sæculum, et hujusmodi.

Quarto, Quæritur de significationibus vocabulorum, et de his recurrendum est ad antiquos qui determinaverunt de ipsis.

[1] S. ANSELMUS, De concordia præscientiæ et liberi arbitrii, cap. 5.

Dicit enim Boetius in libro de *Trinitate:* « Tantum inter naturalium rerum præsens quod est nunc, interest et divinarum, quod nostrum nunc currens tempus sempiternum facit, divinum vero nunc permanens et non movens sese atque consistens æternitatem facit : cui nomini si adjicias *semper*, facies ejus quod est nunc jugem indefessum, ac per hoc perpetuum cursum, quod est sempiternitas. »

Ex his accipitur, quod *æternitas* dicitur nunc proprie permanens, *perpetuitas* autem dicit collectionem multorum nunc ex parte temporis vel indeficientiam unius ex parte æternitatis : et ideo ipsum perpetuum est nomen ambiguum, et quandoque ponitur pro toto tempore, quandoque pro ævo, quandoque pro æternitate.

Sempiternitas autem secundum quod addit super æternitatem, dicit totum æternitatis sine principio et fine, quod perficitur ex nunc durante stante immobili : secundum autem quod respicit tempus, dicit totam durationem nunc fluentis, et collationem ipsius nunc in summam, gratia cujus collationis adjicitur ei hæc dictio, *semper*, cum dicitur *sempiternitas*. Et hoc est quod dicit Gilbertus in commento super Boetium : « Hoc nomine quod est *perpetuitas*, intelligitur sine collectione collatio : hoc quod est *sempiternitas*, cum collectione collatio : *æternitatis* autem nomine neutrum, id est, neque collectio neque collatio. » Per hanc autem videtur dici secundum quod refertur ad tempus durans per multos annos : secundum autem quod ad æternitatem, dicit durationem æternitatis distinguibilem ad ea quæ sunt in multis annis : licet enim æternitas in se non distinguatur, distinguitur tamen in comparatione ad tempus, ut supra habitum est in quæstione de *diffinitione æternitatis*. Unde Psalmita : *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient* [1].

Sæculi autem distinctio accipienda est a Damasceno, qui dicit : « Oportet scire, quoniam hoc nomen, *sæculum*, plura significat. Sæculum dicitur uniuscujusque hominum vita. Dicitur rursus sæculum universa præsens vita, et sæculum futura vita, quæ post resurrectionem infinita est. Dicitur rursus sæculum non tempus, neque temporis aliqua pars a solis motu et cursu mensurata, per dies videlicet, et noctes consistens, quod protenditur cum æternis velut quidam temporalis motus et spatium. » Ex hoc colliguntur diversi modi quibus accipitur *sæculum*, et omnes plani sunt præter ultimum : et ibi accipitur sæculum pro æternitate et ævo secundum quod protenditur cum tempore ; et hoc est quod ipse dicit subdens in littera : « Quod enim est his quæ in tempore sunt tempus, hoc est æternis sæculum. » Postea autem in eodem aliam acceptionem sæculi determinat dicens : « Dicuntur quidem septem sæcula mundi hujus, scilicet a cœli et terræ creatione usque ad communem hominum consummationem. » Et idem vocant sæculum ibi quod nos dicimus *ætates mundi*.

Item, Anselmus determinans, quare dicitur sæcula sæculorum, et sæculum sæculi, dicit sic : « Dicitur autem, *sæcula sæculorum*, secundum hoc quod præsentis mundi septem sæcula, id est, ætates mundi : *multa sæcula*, id est, vitas continent hominum, et secundum quod unum omnium sæculorum est æternitas : et *sæculum sæculi* dicitur quod præsens et quod futurum.

Et hæc de *tempore*, secundo coæquævo, dicta sufficiant.

[1] Psal. CI, 28.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 1.

TRACTATUS III.

DE TERTIO COÆQUÆVO, SCILICET DE CŒLO EMPYREO, ET ALIIS CŒLIS, ET STELLIS.

QUÆSTIO VII.

De natura corporis cœlestis.

Deinde quæritur de tertio coæquævo, quod secundum Glossam est cœlum empyreum.

Gratia cujus quæritur de natura corporis cœlestis.

Et quæratur primo, De natura ejus in se.

Secundo, De partibus ejus.

Tertio, De motore ipsius.

Quarto, De motibus.

Quinto, De effectu motus ejus in inferioribus.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo enim quæritur, Utrum ipsum cum elementis sit ejusdem naturæ? et, Utrum cœlum sit essentia quinta distincta ab essentiis quatuor elementorum?

Secundo, Utrum sit generabile vel corruptibile?

Tertio, Utrum sit simplex vel compositum?

Quarto, Quid sit secundum diffinitionem?

ARTICULUS I.

Utrum cœlum cum elementis sit ejusdem naturæ, vel sit essentia distincta ab essentiis quatuor elementorum [1] ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Basilius in *Hexameron*, quod « cœlum est naturæ igneæ : » et ita videtur, quod sit ejusdem naturæ cum quatuor elementis. Idem dicit Plato et Macrobius.

Item, Marcianus : « Mundus ex quatuor elementis constat, his denique totis. »

2. Item, Per rationem hoc idem videtur : quia videmus in ipso proprietates ignis, scilicet calidum et lucidum : ubi enim proprietas, ibi etiam est subjectum : ergo videtur, quod cœlum est de natura ignis. Hoc videtur etiam sensisse Empedocles, quando dixit, quod « sol est res alba calida. »

3. Si forte dicatur, quod ignis habet motum rectum : cœlum autem est circulare : et ita cœlum non est ignis. Contra : Probatur in libro II de *Cœlo et mundo* [2], quod unumquodque elementum sphæricum est : ergo ignis sphæricus est in loco proprio. Hoc idem dicit Plato, quod ignis movetur circulariter in loco proprio.

4. Præterea, Dicitur in II de *Cœlo et Mundo* [3], quod quædam stellæ moventur in aere superius : conjungi autem superius aeri proprium est ignis : ergo videtur, quod stellæ sint igneæ : et cœlum est ejusdem naturæ cum stellis : ergo cœlum est igneum.

Item, Aristoteles in II de *Cœlo et Mundo :* « Stellæ quæ acuuntur et igniuntur, ex motu ignitur aer qui est in circuitu earum necessario, et non igniuntur stellæ ipsæ nisi quando ipsæ incendunt aerem, et aer quandoque movetur, quod ex motu stellarum fit ignis [4]. » Ex ista auctoritate habetur, quod stellæ igniuntur, et quod locatæ sunt super aerem immediate : ex quorum utroque sequitur, quod stellæ sint de natura ignis, et per consequens totum cœlum est igneum. Quod autem istud sequatur de toto cœlo, patet per hoc quod dicit Philosophus, quod antiqui qui dixerunt, quod stellæ sunt igneæ, non dixerunt quod stellæ sint igneæ, nisi quoniam ipsi posuerunt corpus superius esse ignem, et dixerunt, quod necessarium est, quod unumquodque superiorum corporum sit ex natura corporis in quo est, vel sicut suum fixum.

Item, Dicit Philosophus ex eis quæ contraveniunt nobis et quæ sunt necessaria, quod id quod diximus, quæ præterita sunt, est : hoc enim ponamus omnem stellam ex stellis esse de illo corpore in quo incedit. Ex quo patet, quod si stellæ sint igneæ, totum corpus cœleste est igneum.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Philosophus, quod omne corpus motum proprium habet : motus autem sunt tres, ut dicit in primo de *Cœlo et Mundo* [5], scilicet ad medium, a medio, et circa medium. Ad medium autem et a medio sunt motus elementorum, circa medium motus cœli. Cum igitur secundum differentiam motus sit differens natura mobilis, cœlum non erit de natura quatuor elementorum.

2. Præterea, Dicit Philosophus sæpe, quod cœlum nec est grave, nec leve. Cum igitur sint istæ propriæ potentiæ

[1] Cf. Opp. B. Alberti. I de Cœlo et Mundo, Tract. I, cap. 3. Tom. IV novæ editionis nostræ.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 76 et infra

[3] Ibid., tex. com. 42.

[4] Ibidem.

[5] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 23.

elementorum et non inveniantur in cœlo, cœlum non erit de natura elementorum.

3. Item, Ex complexione qualitatum elementorum probantur elementa esse quatuor in secundo libro de *Generatione et Corruptione*[1]. Calidum enim cum frigido in eodem simplici esse non potest : similiter nec humidum cum sicco : quia contraria insunt eidem actu : ergo erit frigidum cum humido, et frigidum cum sicco constituens duo inferiora elementa. Similiter calidum cum humido et calidum cum sicco constituens duo superiora. Et cum non sint plures qualitates, non erunt plura elementa : et ita cœlum non erit de natura elementi.

Si forte diceretur, quod sunt aliæ qualitates elementares quibus constituitur cœlum in natura elementi, quemadmodum dicit Empedocles, quod infinitæ sunt qualitates elementorum, puta calidum, siccum, album, nigrum, frigidum, humidum, molle, durum, et unumquodque aliorum. Contra : Corporum enim primorum qualitates sunt primæ : primæ autem qualitates activæ et passivæ non extenduntur ultra quatuor, ut probatur in II de *Generatione et Corruptione*[2].

4. Item, Indirecte probatur idem. Si enim cœlum est elementum, ab unoquoque elementorum distingueretur per unam qualitatem, vel per duas, sicut videmus, quod ignis ab aere distinguitur sicco, et a terra calido, et ab aqua calido et sicco, et similiter est in unoquoque aliorum, quemadmodum dicit Boetius[3] :

Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis, ne purior ignis
Evolet, ac mersas deducant pondera terras.

Si igitur cœlum est elementum, oportet quod cum aliis talem habeat convenientiam et differentiam. Aut ergo convenit in istis quatuor qualitatibus, aut in aliis. Si in istis, aut est frigidum et siccum, et sic est terra : aut frigidum et humidum, et sic est aqua : aut calidum et humidum, et sic est aer : aut calidum et siccum, et sic est ignis. Et quodcumque detur, erit unum elementum bis in natura. Hoc est autem est vanum et superfluum : et hoc est contra naturam : quia dicitur in III de *Anima*[4], quod natura non abundat in superfluis, nec deficit in necessariis. Si autem in aliis qualitatibus habet convenientiam et differentiam, oportebit ad minus ponere octo elementa : convenientia enim et differentia non erunt nisi in qualitatibus activis et passivis habentibus contrarium, quarum duæ, scilicet una activa et una passiva, sunt in uno elemento : et si tales duæ sunt in cœlo, erunt duæ aliæ contrariæ illis. Sint ergo illæ quæ sunt in cœlo A et B : ergo erunt aliqua contraria ad A, et sit C : et aliqua ad B, et sit D : tunc erunt sex complexiones, scilicet A cum B, et A cum C, et A cum D. Similiter B cum C, D cum C, et D cum B : et cum duæ sint impossibiles, quia contraria non sunt in eodem, et illæ sunt A cum C, et B cum D : ergo erunt quatuor, scilicet A cum B, A cum D, C cum D C cum B : et ista quatuor erunt elementa quæ cum istis quatuor faciunt octo. Et similiter oportet, quod sit aliqua convenientia et differentia per alias qualitates inter ista octo : et ita illæ qualitates iterum faciunt nova elementa : et ita erunt infinita elementa, quod est inconveniens : ergo cœlum non est elementum.

5. Item, Patet per diffinitionem elementi quam ponit Philosophus in III de *Cœlo et Mundo*[5] : « Elementum est, quod est in compositione primum, et quod non resolvitur secundum formam

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 16.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 8.

[3] Boetius, Lib. III de Consolatione philosophiæ, metro 9.

[4] III de Anima, tex. com. 45.

[5] III de Cœlo et Mundo, tex. com. 31.

in formam aliam. » Per utramque partem diffinitionis patet, quod cœlum non est elementum : non enim est in compositione primum : quia ipsum non est miscibile cum aliis, ut dicunt Philosophi : si enim esset miscibile, esset alterabile a sua specie, quod non contingit, ut probatur infra. Similiter ipsum non resolvitur in formam aliam : si enim resolvatur, resolvitur in partes : quædam enim pars est stella quædam orbis, quædam dextra, quædam sinistra, et quædam erratica, et quædam fixa.

Item, Quæcumque sunt ejusdem naturæ, aut conveniunt in forma, aut in materia. Si conveniunt in forma, sic sunt ejusdem rationis : quod non convenit cœlo et alicui elementorum. Si autem sunt ejus demmateriæ, tunc transmutantur ad se invicem, ut dicit Philosophus : et ita ex cœlo fierent elementa, et ex elementis cœlum, quod iterum non contingit. Ergo cœlum non est de natura elementorum.

Solutio. Quod concedimus dicentes, quod cum cœlum nec habeat motum, nec potentias, nec qualitates elementorum, ipsum non potest esse de natura elementorum.

Ad 1. Ad auctoritates Basilii et Macrobii et Marciani dicendum, quod ignis duobus modis dicitur, scilicet ab inflammatione activa, vel passiva, vel utraque. Si ab activa tantum, tunc cœlum est ignis hoc modo, quia inflammat. Si a passiva tantum, sic carbo est ignis. Si ab utraque, sic dicitur ignis proprie. Et sic large sumunt ignem auctoritates dicentes, quod cœlum est igneum. Et hoc patet per quamdam Glossam super Genesim in principio, quæ dicit, quod « empyreum cœlum dicitur igneum, non ab ardore, sed ab illuminatione. »

Ad 2. Ad id quod primo objicitur per rationem, dicendum quod proprietates ignis et cœli non sunt univoce convenientes utrique : lumen enim quod est in cœlo et calidum sunt vivificativa per motum corporis cœlestis, sicut dicitur in principio octavi *Physicorum*[1], quod motus cœli est ut vita quædam natura existentibus omnibus : calidum autem quod est cum radio ignis secundum Philosophum in III de *Cœlo et Mundo*[2], et II de *Generatione et Corruptione*[3], per se congregativum est homogeniorum supra, hoc est, subtilium ascendentium sursum, et per consequens consumptivum sive disgregativum sive separativum homogeniorum sibi propinquorum, hoc est, grossorum descendentium deorsum. Cum igitur proprietates non univoce conveniant eis, subjecta non erunt ejusdem naturæ.

Ad hoc autem quod dicit Empedocles, dicendum, quod intelligit per albedinem claritatem luminis calcati in corpore solis : calorem autem intelligit effective : sol enim excitat calorem ex reverberatione et motu radiorum ad corpus solidum. Et hoc patet per hoc quod dicit Philosophus in II de *Cœlo et Mundo* : Caliditas quæ provenit ex stellis, et lumen, sunt propter percussionem et fricationem aeris factam ex motu earum : de aptitudine enim motus est ut calefaciat et igniat ligna et ferrum et lapides[4].

Ad aliud dicendum, quod ignis non movetur circulariter nisi per accidens, scilicet motu corporis continentis ipsum : et ideo per motum illum non determinatur natura sua. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de quibusdam stellis quæ secundum aliquod accidens suum sunt in aere, sicut cometæ et assub : vapor enim directe oppositus stellæ facilius inflammatur propter fortitudinem luminis et multiplicationem caloris, et præ- Ad 4.

[1] VIII Physicorum, tex. com. 1.
[2] III de Cœlo et Mundo, tex. com. 74.
[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 8.
[4] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 42.

cipue si fuerit in via solis : stella ergo secundum hoc accidens sui ignitur et calefit, sed non per se. Quidam autem aliter solvunt auctoritatem Philosophi dicentes, quod natura quinti corporis dicitur ibi aer propter diaphaneitatem, et quod ignitur et calefit non passive, sed active. Sed hoc non est secundum sententiam Aristotelis. Et hoc patet per hoc quod dicit ibidem : Stellæ quæ sunt in orbe superiore, vadunt in orbe suo. Propter illud ergo non igniuntur stellæ assub, nisi quando est aer sub orbe propinquiore : ergo cum incedit in isto orbe, calefit aer et ignitur, et præcipue aer qui est prope viam solis.

Ad hoc autem quod objicitur, quod stellæ sunt ejusdem naturæ cum orbibus, bene concedimus : quia hæc est positio omnium antiquorum.

ARTICULUS II.

Utrum cœlum sit generabile et corruptibile[1] ?

Ad secundum proceditur sic :

1. Dicitur in Genesi : *In principio creavit Deus cœlum et terram*[2]. Et in symbolo : « Credo in Deum Patrem, etc. » Ergo cœlum incepit secundum sui substantiam : quidquid autem incepit secundum sui substantiam, ingreditur in esse substantiale : cum ergo generatio secundum Boetium in *Topicis*, nihil sit quam ingressus in esse substantiale, cœlum erit generatum.

Præterea, Primum opus naturæ in eodem subjecto est generatio : si ergo cœlum est opus naturæ, est per generationem : sed cœlum est opus naturæ. Quod probatur : dicit enim Philosophus in libro I *Cælo et Mundo :* Res sempiterna fixa est in tempore infinito, et non est absque faciente eam omnino[3]. Si ergo illud est, secundum hoc est natura faciens res sempiternas necessario : et ipsa facit res una ut sit existens, et ut sit non existens in hora, et ut sint quædam res semper existentes, et quædam res semper non existentes in tempore infinito. Ex hoc accipitur, quod cœlum quod dicitur hic res semper existens, est opus naturæ, et est generatum.

2. Præterea, Quidquid est susceptibile alterationis, illius materia aliter se potest habere ad formas diversas : cujuscumque materia est in potentia ad formas diversas, illud est transmutabile secundum generationem et corruptionem. Probatio : Omnis forma contenta in materia per dispositiones aliquas, mutatis dispositionibus illis, non manebit forma substantialis. Hæc propositio probatur per inductionem omnium generatorum et corruptorum, sive sint simplicia, sive composita sint. Constat autem, quod dispositionum mutatio non sit nisi per alterationem. Ergo omne quod alteratur, mutatur per generationem et corruptionem : cœlum alteratur : ergo est generabile et corruptibile. Quod cœlum alteretur, patet in luna : quandoque enim est monoidos, quandoque dicotomos, quandoque amphitricos, et quandoque plena, quandoque etiam tota tenebrosa, secundum conjunctionem et propinquitatem et distantiam ejus a sole. Similiter patet in eclipsi lunæ, quando obscuratur ex interpositione terræ inter eam et solem.

Si forte dicatur, quod non est simile de luna et de natura orbis : sola enim luna sic alteratur. Contra hoc est, quod dicit Philosophus, quod eadem est natura glebæ et totius terræ[4]. Ergo a simili

[1] Cf. Opp. B. Alberti. I de Cœlo et Mundo, Tract. I, cap. 8. Tom. IV novæ istius editionis.
[2] Genes. I, 1.
[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 100.
[4] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 59.

eadem est natura lunæ et totius orbis. Præterea sic non solvitur inconveniens. Nihilominus adhuc sequitur, quod luna sit generabilis et corruptibilis :

3. Item, Dicit Gregorius [1], quod omnia simul creata sunt in materia confusa : et ita videntur omnia esse ejusdem materiæ : ergo et ejusdem transmutationis : cum ergo quædam sunt generabilia, cœlum erit generabile.

4. Item, Ponit Plato dicens cœlum esse generatum ex hyle, et per voluntatem opificis manere indissolubile, et non ex propria natura.

Sed contra.

Sed contra :

1. Quod est generatum, est transmutabile per actionem et passionem contrariorum : sed cœlum non est tale : ergo non est generatum.

2. Item, Nihil est generabile et corruptibile, quod non habet causam generationis et corruptionis : causa autem generationis et corruptionis contrarietas est mutans et alterans subjectum : et hoc est in illis tantum quæ habent materiam communem cum generabilibus et corruptibilibus : cum igitur cœlum non habeat materiam talem, ipsum non est generabile et corruptibile.

3. Item, Dicit Philosophus in libro de *Substantia* orbis, sic : Si aliqua corpora simplicia sunt, quorum forma caret contrariis, contingit quod istæ formæ sint neque generabiles, neque corruptibiles, neque habentes substantiam communem cum generabilibus et corruptibilibus [2]. Cum igitur sit talis forma cœli, non erit generabile vel corruptibile.

4. Item, In XI *Metaphysicæ* [3] dicitur, quod cœlum est in potentia ad ubi tantum, et non ad substantialem vel accidentalem formam : ergo non est generabile neque corruptibile.

5. Item, Sumantur rationes Philosophi in fine primi de *Cœlo et mundo* [4], scilicet cujus motus non est contrarium, ipsum etiam in subjecto non habet contrarium : sed motui cœli non est contrarium : ergo cœlo non est contrarium : et ita neque corrumpitur, neque generatur.

6. Item, Cujus motus est perpetuus, ipsum est perpetuum : sed motus cœli est perpetuus, ut probatur in VIII *Physicorum* [5] : ergo cœlum est perpetuum.

7. Item, Omne quod per transmutationem generatur, transmutatur ab aliquo corpore quod est prius ipso : sed nullum corpus est prius cœlo : ergo non est generatum.

8. Item, Omne quod generatur, secundum formam substantialem erit de potentia in actum per aliquod existens actu simile in specie. Hoc patet in generatione simplicium et compositorum. Ergo si cœlum est generatum, oportet quod sit aliud cœlum ante ipsum, et sic infinitum.

9. Item, Omne generabile corruptibile est : ergo si cœlum est generabile, est corruptibile : omne autem corruptibile corrumpitur terminato tempore : ergo si cœlum est corruptibile, corrumpitur, et generatur aliud cœlum per successionem, sicut animalia. et homines, et elementa.

Et istæ sunt rationes Philosophi.

Contra hoc objicit Joannes Philosophus quidam [6], sic : Quidquid est perpetuum, habet potentiam infinitam ad esse : potentia autem infinita non est nisi corporis infiniti, ut probat Philosophus : sed cœlum non est infinitum, ut probatur in libris de *Cœlo et Mundo* : ergo potentia ejus non est infinita, et ita non est perpetuum.

[1] S. Gregorius, Lib. XXXII Moralium, cap. 10.

[2] Commentator in cap. 1 de Substantia orbis.

[3] XI Metaphys. tex. com. 10.

[4] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 124 et infra.

[5] VIII Physicorum, a principo usque ad tex. com. 52.

[6] Objectio Joannis Grammatici, pro qua vide VIII Physicorum, tex. com. 79, et XII Metaphys. tex. com. 41.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *generatio* duobus modis dicitur: est enim generatio inceptio esse post non esse quoquo modo: et sic creatio est generatio, et sic cœlum est generatum. Dicitur etiam generatio transmutatio materiæ ad formam substantialem per actionem et passionem contrariarum qualitatum alternantium materiam: et hoc modo cœlum non est generatum. Similiter *corruptio* duobus modis dicitur, scilicet cessatio ab esse quoquo modo: et sic omnia creata sunt corruptibilia voluntate divina: tamen quædam eorum non corrumpuntur, sicut cœlum, et Angeli, et quædam alia de quibus habebitur infra in quæstione de *mundi innovatione*. Dicitur etiam corruptio transmutatio ab esse per actionem et passionem contrariarum qualitatum alterantium substantiam, remanente materia eadem numero sub esse et non esse ipsius formæ: et hac ratione non est cœlum corruptibile: et secundum hunc modum loquuntur Philosophi dicentes cœlum esse perpetuum vel æternum, nihil aliud intelligentes per perpetuitatem illam vel æternitatem nisi intransmutabilitatem secundum formas substantiales et accidentales causatam ex privatione contrariarum qualitatum agentium et patientium in ipso.

Sunt tamen qui dicunt, quod triplex est causa corruptionis, scilicet voluntas Dei, quantitas, et contrarietas: et illa quæ sunt sine quantitate et contrarietate, ut spiritus creati, habent unam causam corruptionis tantum, scilicet voluntatem Dei. Illa autem quæ habent materiam determinatam per quantitatem, solum habent duas: eo quod quantum divisibile est: et quod dividitur, corrumpitur a figura propria, præcipue circulare et pyramidale: quia sicut dicit Philosophus in fine tertii de *Cœlo et Mundo* [1], circulus non dividitur in circulos, neque pyramis in pyramides. Quæ autem habent materiam distinctam quantitate et contrarietate, habent omnes tres causas corruptionis, ut generabilia et corruptibilia. Et ista distinctio stat in primo et ultimo membro, sed non in medio: quia quantitas non est causa corruptionis, ut patet in mathematica: mathematici enim abstrahunt a transmutatione et tempore, et tamen considerant quantitatem divisibilem. Præterea, Si divisio est in quantitate cœli, illa non est secundum scissionem partium corporis, sed secundum figurationem totius divisionis per numerum graduum, hoc modo quo significatur quantitas totius panni per numerum ulnarum. Unde Boetius in libro de *Trinitate*, cœlestia dicit esse corpora immortalia.

DICENDUM ergo ad primum, quod si accipiatur ingressus in esse secundum primam significationem generationis, tunc est generalis diffinitio Boetii omnibus creatis. Si autem secundum secundam, tunc non convenit cœlo, sed generabilibus et corruptibilibus. Concedimus tamen, quod duplex habet opus, scilicet influxionis, et generationis: quod patet: quia post generationem adhuc influit esse. Unde intelligitur, quod opus influxionis diversum est ab opere generationis. Et secundum hoc necessaria sunt opera naturæ. Ad 1.

Si quæritur, Quæ sit illa natura? Dico, quod hoc est forma cœli influens cœlo esse et permanere et moveri per potentiam vivificandi et movendi cætera: et de hac natura intelligitur quod dicit Philosophus in VIII *Physicorum*, quod natura est causa vitæ in omnibus [2]. Utrum autem hæc natura sit anima cœli et motor ejus, infra determinabitur: quia forte eadem est natura agens causans esse cœli et motum ejus, sicut videtur Philosophus Averroes velle in libro de *Substantia orbis*, ubi dicit sic: « Corpus cœleste non indiget virtute manente in loco semper tantum, sed etiam virtute largiente in se et in sua substantia permanentiam æter-

[1] III de Cœlo et Mundo, tex. com. 65.

[2] VIII Physicorum, tex. com. 1.

nam : quoniam etsi sit simplex, et ideo non habet potentiam ad corruptionem, tamen est finitæ actionis necessario, quia est finitarum dimensionum, et determinatum a superficie continente ipsum : et omne tale cum intellectus posuerit ipsum existens per se absque eo quod aliquid largiatur ipsi permanentiam et æternitatem, necesse est ut sit ita diffinitæ permanentiæ sicut est diffinitæ actionis : et ideo necesse est in intellectu potentiam esse largiente ipsi permanentiam æternam, quemadmodum ipsi largitur motum æternum : et non hoc tantum, sed necesse est hic esse virtutem quæ largitur ei motum proprium suæ actionis quæ est æternitas inter cæteros motus, scilicet motum localem in circuitu, et figuram propriam ipsi motui, scilicet sphæricam, et mensuram propriam unicuique istorum corporum, id est, corporum inferiorum, et convenientiam inter ea ad invicem in ordine et quantitate, ita ut ex omnibus perficiatur unus actus, scilicet totus mundus [1]. » Ex istis verbis habetur, quod forma cœli quæcumque sit illa, influit cœlo esse, et permanere, et figuram, et moveri, et aliis per ipsum cœlum : et hac ratione dicitur cœlum opus naturæ, et non ratione generationis. Sunt tamen qui dicunt, quod est natura naturans, et natura naturata. Natura naturans est Deus, et illius opus est cœlum : et est natura naturata, et illius opus sunt generabilia et corruptibilia.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod duplex est alteratio : quædam enim est alteratio quæ exigit præparationem ipsius subjecti per qualitates sensibiles secundum tactum : et hæc præcedit generationem. Quædam est sine præparatione subjecti, sicut est immutatio diaphani a lucido vel tenebroso præsente : et hæc non præcedit generationem de necessitate : et hæc est alteratio orbis et lunæ : luna enim propter inferioritatem sui orbis ignobilior est cæteris stellis, et ideo talem recipit immutationem, nihilominus tamen orbis in qualibet parte non stellata secundum hujusmodi alterationem alteratur.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur hoc, si omnia habent materiam creationis communem, quod habeant materiam communem absolute : et de hoc dictum est in quæstione de *materia prima* supra. Ad 3.

Ad auctoritatem Platonis dicendum, quod Plato loquitur per quamdam rationem similitudinis ad opificem mechanicum, qui proponit sibi materiam, et inducendo formam artificialem super diversas partes materiæ constituit opus unum : unde in aliqua parte fundamentum, et in aliqua parte parietem. Similiter Deus in aliqua parte materiæ facit cœlum et in aliqua terram, etc. : tamen illa pars materiæ quæ est in cœlo, non est eadem specie vel genere cum materia quæ est in generabilibus et corruptibilibus. Ad 4.

Utrum autem materia sit ante vel non, infra determinabitur in quæstione, Utrum omnia simul facta sunt ?

Ad objectum Joannis dicendum, quod virtus infinita simpliciter est ejus quod est infinitum simpliciter, sicut increati : sed virtus infinita ab alio, scilicet a Deo continente, bene potest esse corporis infiniti et creati. Aliter posset dici et melius, quod virtus duobus modis dicitur infinita, scilicet in se, et in comparatione ad tempus. Illa quæ est infinita in se, non potest esse nisi in subjecto infinito : et cum non sit corpus infinitum, virtus non potest esse infinita sic. Virtus autem infinita in respectu temporis, id est, quæ continet in esse in infinito tempore, non exigit subjectum infinitum. Sed hæc solutio videtur esse contra Aristotelem in fine octavi *Physicorum* [2], ubi probat, quod virtus corporis finita non est in tempore infinito. Unde secundum

[1] Averroes, Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

[2] VIII Physicorum, tex. com. 78 et 79.

ipsum est distinguendum, quod duplex est virtus: quædam in corpore, scilicet quæ determinat corpus secundum sui quantitatem, ita quod major est in toto quam in sui parte, et major in magna quam in parva, sicut virtus gravis et levis et calidi et frigidi et hujusmodi: et de tali virtute tenet ratio Joannis. Est etiam virtus quæ nec est corpus, nec in corpore secundum hunc modum, sicut illa quæ non est major in toto quam in parte: eo quod ipsa non determinat corpus secundum sui quantitatem, sed est completiva substantiæ materiæ secundum quod hujusmodi: et quia substantia materiæ secundum se non habet divisionem, ut dicit Philosophus in I *Physicorum* [1], ideo illa est indivisibilis, sicut formæ substantiales sunt, et anima rationalis, et talis est virtus cœli: et ideo probat de ipsa Aristoteles, quod est indivisibilis, impartibilis, nullam habens magnitudinem. Et hæc solutio est secundum Aristotelem in fine octavi *Physicorum* [2] et in III *Metaphysicæ* [3].

Levius posset dici, quod ad hoc quod non sit transmutatio vel motus aliquis in aliquo, non exigitur virtus aliqua, neque finita, neque infinita. Si enim quæratur, Quare cœlum non moveatur motu processivo? Sufficit dicere, quod non habet virtutem affixam organis ordinatis ad motum processivum, sicut sunt alæ, et pedes, et hujusmodi. Similiter cum cœlum non transmutetur secundum generationem et corruptionem, non exigitur virtus determinata, sed potius virtutis privatio ordinatæ ad generationem et corruptionem.

ARTICULUS III.

Utrum cœlum sit compositum vel simplex [4]?

Tertio quæritur, Utrum cœlum sit compositum vel simplex?

1. Et videtur, quod sit simplex: quia dicit Philosophus in principio de *Cœlo et Mundo* [5], quod cœlum sermone absoluto est forma: quoniam absolute est forma sola. Cum igitur forma sit sola, et forma sola non habeat compositionem, videtur quod cœlum sit simplex.

2. Item, In quocumque non est compositio prima, in illo non est compositio consequens: sed in cœlo non est compositio prima: ergo nec consequens. Probatio primæ. Prima compositio est ex materia et forma, secunda vel consequens ex subjecto et accidente: sed prima potentia materiæ est ad formam substantialem, secunda autem ad receptionem accidentis, cum jam est in composito: unde sicut substantia subjecto et causa est ante accidens, sic prima compositio est ante consequentem.

Præterea, Si detur, quod natura recipit prius accidens, tunc præcipue recipit accidens primum quod est quantitas: quod patet ex hoc, quod omnes qualitates sensibiles, calidum, frigidum, album, nigrum, etc., sunt in corpore secundum sui quantitatem, ita quod major est qualitas in magna parte quam in parva. Unde patet, quod non adveniunt substantiæ materiæ tantum, sed materiæ prout est sub quantitate. Si

[1] I Physicorum, tex. com. 15.
[2] VIII Physicorum, tex. com. 79.
[3] III Metaphys., tex. com. 41.
[4] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 1, art. 2, partic. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.
[5] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 92.

ergo sic advenit forma substantialis materiæ quantæ, etiam forma substantialis divisibilis esset secundum quantitatem: quod patet esse falsum : ergo compositio materiæ cum forma substantiali de necessitate præcedit compositionem subjecti cum accidentalibus formis: et sic patet veritas primæ. Veritas minoris habetur in libro de *Substantia orbis*[1], ubi dicit Philosophus, quod cœlum non est ex materia et forma.

3. Præterea, Sæpe habetur a Philosopho in lib. de *Cœlo et mundo*, quod cœlum est corpus simplex.

Sed contra. CONTRA:

Rabbi Moyses in libro de *Uno Deo* dicit, quod propositio per se nota est, quod omne corpus est compositum.

Item, In libro de *Substantia orbis*[2] dicitur, quod omne quod movetur, est corpus et compositum.

Item, In primo libro de *Cœlo et Mundo*: Cum dico *cœlum*, dico formam : cum dico *hoc cœlum*, dico materiam[3]. Cum ergo in cœlo sit cœlum, et hoc cœlum, cœlum est compositum ex materia et forma.

Item, Ibidem dicit Philosophus[4], quod cœlum est ex materia sua tota : ergo habet materiam : et constat quod etiam formam, cum sit perfectum : ergo est compositum.

Quæst. GRATIA hujus quæritur, Utrum per divisionem suæ materiæ sit multiplicabile?

Et sumantur rationes Philosophi in primo de *Cœlo et Mundo*[5], quarum prima est hæc:

1. Omne quod habet materiam et formam, aut est multa, aut potest esse multa: cœlum habet materiam et formam : et hoc supponatur: ergo est multa, vel potest esse multa: et non nisi per divisionem materiæ: ergo cœlum est multiplicabile per divisionem materiæ suæ.

2. Ad idem est ratio Platonis, quam ibidem inducit: quia cœlum est ad ideam, et ad eamdem ideam plures possunt fieri cœli.

SOLUTIO. Dicendum, quod cœlum est compositum ex materia et forma : sed materia sua non determinatur nec cognoscitur nisi per potentiam ad ubi tantum : sicut enim dicit Philosophus in fine primi *Physicorum*[6], subjecta natura scibilis est secundum analogiam : et in hoc differt a materia generabilium et corruptibilium, quæ determinatur et cognoscitur per potentiam ad esse et ad dispositiones accidentales et ad quantitatem ad ubi. Potentia autem ad esse, non est in materia cœli : et propter hoc non est separabilis a forma sua: nec e converso forma separatur ab ipsa : et hoc innuit Philosophus quando dicit: Cum dico, *cœlum*, dico formam : et cum dico, *hoc cœlum*, dico materiam : materia enim in cœlo individuat et particularizat formam, et separatur ab ipsa: eo quod non est in potentia ad formam aliam : et propter hoc ipsa supponitur nomine suppositi naturæ cœlestis, sicut *hoc cœlum*. Similiter forma non dicitur celeritas sive rotunditas ad movendum, quod forma illa non est separabilis: sed semper est actus materiæ illius: et ideo significatur per nomen prædicabile de composito sicut *cœlum*: et hoc est quod dicit Boetius in libro de *Hebdomadibus*, quod « in omni eo quod est citra primum, est hoc et hoc. » Solutio.

AD PRIMUM dicendum, quod objectio illa provenit ex prava intelligentia litteræ : quia sermo absolutus dicitur ibi sermo non determinatus per demonstrativum et nutum ad suppositum particularis cœli : sed dicitur *cœlum* sermo absolutus, et *hoc cœlum* sermo determinatus. Ad 1.

[1] Lib. de Substantia orbis, capp. 1 et 3.
[2] Ibid. cap. 1.
[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 92.
[4] Ibidem, tex. com. 95 et 93.
[5] I de Cœlo et Mundo, tex com. 92 et infra.
[6] I Physicorum, tex. com. 69.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod compositio prima per modum prius dictum est in cœlo. Hoc autem quod dicitur in libro de *Substantia orbis*, quod cœlum non est ex materia et forma, intelligitur de materia quæ proprie materia est, scilicet quæ est in potentia ad esse, et de forma quæ acquiritur per transmutationem subjecti : et hoc enim modo cœlum non est ex materia et forma.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod corpus multipliciter dicitur *simplex :* est enim simplex quod dividitur divisione continui tantum : et sic corpora mathematica sunt simplicia. Item, dicitur simplex quod non habet qualitates agentes et patientes. Sic cœlum dicitur simplex. Tertio modo dicitur simplex, in quo stat resolutio corporum, et non resolvitur in formam aliam : et elementa sunt simplicia. Quarto modo dicitur simplex, cujus partes sunt ejusdem rationis cum toto : et sic caro et os sunt simplicia, et manus et pes sunt composita. Et his modis dicitur simplex in corpore. Quinto modo dicitur simplex, quod non habet partes, tamen habet positionem in continuo : et hoc modo punctum dicitur simplex. Sexto modo dicitur simplex indivisibile habens ordinem in discreto : et hoc modo dicitur simplex unitas. Septimo modo dicitur simplex indivisibile per se, divisibile tamen alterius divisione, et componibile cum altero : et hoc modo forma accidentalis dicitur simplex, quemadmodum dicitur in *Sex principiis*, quod forma est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens. Octavo modo dicitur simplex indivisibile per se, et indivisibile divisione subjecti, tamen componibile cum altero cujus ipsum esse est actus et perfectio : et hoc modo forma substantialis est simplex, et etiam anima vegetabilis, et sensibilis. Nono modo dicitur simplex indivisibile per se et indivisibile divisione subjecti, componibile tamen alii cujus non est actus : et hoc modo dicitur simplex intellectus et anima rationalis. Decimo modo dicitur simplex indivisibile omnino in se, et divisione alterius non componibile cum aliquo, habens tamen hoc et hoc : et hoc modo intelligentia angelica dicitur simplex. Undecimo modo dicitur simplex indivisibile omnino divisione sui et alterius, non componibile cum alio, non habens hoc et hoc : et hoc modo Deus dicitur simplex. Et his omnibus modis dicitur simplex ex parte rei.

Secundum relationem autem ad animam dicitur simplex tribus modis. Primo modo quod non habet compositionem cum materia neque cum dispositionibus materiæ, quæ sunt figura, et hic et nunc : et sic universale dicitur simplex. Secundus est, secundum quod non diffinibile dicitur simplex, et diffinitum compositum : et secundum hoc genus et differentia dicuntur simplicia, species autem composita. Tertius est, secundum quod simplex dicitur, quod non est resolvere ulterius secundum rationem, et ad ipsum resolvuntur omnia alia : et sic ens dicitur simplex.

Ad id quod quæritur juxta hoc, Utrum cœlum sit multiplicabile per divisionem suæ materiæ? Ad quæst. Ad 1.

Dicendum, quod non : quia talis multiplicatio non fit nisi per divisionem materiæ factam per generationem. Cœlum autem est ingenerabile et incorruptibile, sicut probatum est.

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod, sicut dicit Philosophus, cœlum est ex materia sua tota totalitate potentiæ et actus : et hoc est, quia materia ejus est in nulla sui parte, nec potest esse sub alio actu. Hoc autem quod dicit Philosophus, quod omne quod habet materiam et formam, est vel potest esse multa, intelligitur de materia divisibili per generationem et non de tali materia cœli.

Ad aliud dicendum, quod de potentia creatoris est facere multos cœlos ad ideam unam : sed non est de convenien- Ad 2.

tia creaturæ : quia si essent multi cœli, essent multi mundi ; quod licet posset facere creator quantum est de potentia sua, tamen hoc non potest esse secundum convenientiam et potentiam creaturarum, ut infra probabitur cum disputabitur, utrum plures possunt esse quam unus mundus : hoc enim non habet hic disputari : reservetur ergo in futurum.

ARTICULUS IV.

Quid sit cœlum secundum diffinitionem?

Quarto quæritur, Quid sit cœlum?

Et sumatur diffinitio Damasceni in libro II de *Fide orthodoxa*, ubi dicit, quod cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum [1].

Videtur autem, quod hæc diffinitio non omni cœlo conveniat : quia

1. Invisibiles creaturæ dicuntur hic intelligentiæ et animæ sanctæ : et illæ non continentur in cœlis inferioribus planetarum.

Præterea, Non videtur hæc diffinitio dari de natura cœli : quia per illam non cognoscitur utrum sit ignitum vel alterius naturæ : cum tamen hoc per diffinitionem realem deberet intelligi.

2. Item. Continentia respectu visibilium et invisibilium non videtur esse ejusdem rationis : quia visibilia continentur circumscriptive, invisibilia diffinitive tantum.

Si forte dicatur, quod continentia sumitur hic pro virtute salvativa et continentia in esse, patet quod falsum est : quia talem virtutem non habet cœlum respectu invisibilium.

Præterea, Hoc videtur esse contra Damascenum : quia explicans diffinitionem dicit : « Intra ipsum enim intellectuales Angelorum virtutes et omnia sensibilia concluduntur et circumterminantur. » Solus autem Deus incircumscriptibilis est, omnia implens, et omnia continens, et omnia circumterminans ut super omnia ens et omnia condens.

3. Præterea, Videtur quod non possit dari ratio una conveniens omni naturæ cœlesti : quorum enim est una ratio secundum naturam, illorum est propagatio ab uno secundum naturam, sicut patet in hominibus et animalibus : sed stellarum et cœlorum propagatio non est ab uno secundum naturam : ergo non est ipsorum ratio una.

4. Si forte dicatur, quod ipsorum est propagatio una ab alio per divisionem : substantia enim dividitur per corpoream et incorpoream, et corporea ulterius per generabilem et ingenerabilem, et motam circulariter et secundum rectum, et ita cœlum esset substantia corporea, ingenerabilis, mota circulariter. Contra : Dicit Philosophus in X *Metaphysicæ* [2], quod corruptibilia et incorruptibilia non sunt ejusdem generis. Similiter in libro de *Substantia orbis* [3] dicit Philosophus, quod corporeitas non dicitur univoce in cœlo et in elementis : ergo nulla est divisio quando dicitur, corporum aliud generabile, aliud ingenerabile.

Præterea, Dicit Philosophus in VI *Topicorum*, quod vita non secundum unam speciem videtur dici de animalibus et plantis : sed altera quidem animalibus, altera plantis inest : ergo similiter corporeitas non secundum unam speciem inest corruptibilibus et incorruptibilibus.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod prima diffinitio datur per actum cœli et non per naturam propriam ipsius, quemadmodum objectum est : et nomina formalia dicta per abstractionem habent resolvi in

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 6.

[2] X Metaphys., tex. com. ultim.

[3] Lib. de Substantia orbis, capp. 1, 2 et 3.

materialia concretive dicta sic : cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum, hoc est, cœlum est continens visibiles et invisibiles creaturas. Et dicit *creaturas* ad differentiam creatoris qui a nullo continetur, sed omnia continet, ut patet in auctoritate prius dicta.

Et sic patet solutio ad primum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum quod continentia non est æquivoce dicta ad circumscriptionem et diffinitionem : diffinitio enim prius est natura quam circumscriptio. Quod patet : quia ab ipsa non convertitur consequentia : quæcumque enim loco circumscribuntur, etiam loco diffiniuntur : sed non convertitur : et ita illa objectio supponit falsum.

Ad 3. Ad ID quod quæritur, Utrum omnium superiorum sit ratio una? est duplex responsio. Quidam enim dicunt, quod omnia superiora penitus sunt unius naturæ, nec differunt per formas substantiales, sed per proprietates, quæ sunt habere plus de lumine vel minus in diversis partibus, sicut differt pars stellata a non stellata, et sicut differt sol a cæteris stellis. Vel differunt per habere stellam unam vel plures, sicut differunt orbes inferiores planetarum ab octava sphæra. Vel per habere lumen a se vel ab aliis, sicut differt luna ab aliis stellis. Et isti solvunt rationem objectam per hoc quod duobus modis plura reducuntur ad unum in natura, scilicet secundum rationem originis et propagando, vel secundum virtutem influentem esse et posse et moveri. Et hæc videtur esse sententia Averrois[1]. Melius tamen dici debet, scilicet quod non habent rationem unam in specie, cum nec omnia habeant unum motorem, nec sint omnia ejusdem effectus, nec omnia ejusdem motus : et ideo unumquodque ab alio differt specie et circulus a circulo, et stella a stella.

AD HOC quod objicitur de diffinitione per divisionem collecta, concedendum est, quod corporeitas non est unius rationis secundum unam naturam in corruptibilibus et in incorruptibilibus. Si tamen abstrahatur ab utroque, et loquatur aliquis logice, tunc est unius intentionis : nihilominus tamen diffinitio potest stare, licet divisio non stet secundum naturam : quia in diffinitione non ponitur corporeitas tantum, sed incorruptibilitas. Ad 4.

QUÆSTIO VIII.

De partibus cœli.

Deinde, Quæritur de partibus cœli.

Et quæruntur quatuor.

Quædam enim sunt partes communiter determinantes omnes orbes, et de illis quæritur primo.

[1] Cf. II de Cœlo et Mundo, tex. com. 49.

Similiter, Quædam est pars ut terminus et figura, et de illis quæritur secundo..

Quædam etiam est pars quæ dicitur orbis superior vel inferior, sicut cœlum empyreum et aqueum et cæteræ sphæræ, et de illis quæritur tertio.

Quarta quæstio erit de partibus quæ sunt stellæ.

ARTICULUS I.

De dextro et sinistro cœli[1].

Primo ergo quæritur de partibus orbis, quæ sunt principia dimensionis suæ in omnibus orbibus, scilicet longitudinis orbis, et latitudinis, et profunditatis, quæ sunt sursum et deorsum, et dextrum et sinistrum, et ante et retro.

Quæratur ergo de istis primo : eo quod Pythagoras istas partes esse dixit in cœlo.

Dicit autem Philosophus[2], quod dextrum est, unde motus localis incipit : et sinistrum est, per quam resolvitur in dextrum.

Videtur autem, quod ista non sint in cœlo :

1. Quidquid enim principium et finem et medium motus sui non habet in se, sed extra, hoc non habet in se unde incipiat motus et per quem resolvatur : circulus in se non habet principium et medium et finem motus sui, ut dicitur in VIII *Physicorum*[3] : ergo non habet dextrum et sinistrum : cum ergo cœlum sit circulare, non habebit dextrum et sinistrum.

2. Item, Cœlum non distinguitur in duos semicirculos divisos per diametrum ab Oriente in Occidentem per centrum terræ. Cum ergo cœlum moveatur ab Oriente in Occidentem, et de puncto diametri ad punctum, non sistit motus si regyrat ab Occidente in Orientem : ergo qua ratione dicitur incipere gratia superioris semicirculi in Oriente, eadem ratione dicetur incipere in Occidente gratia inferioris semicirculi : ergo qua ratione dicitur Oriens dextrum, eadem ratione dicetur Occidens dextrum.

3. Item, Mota una parte cœli moventur omnes : ergo qua ratione incipit motus in una parte, eadem ratione in omnibus : ego ubique est dextrum, et ubique sinistrum.

4. Præterea, Sumatur ratio Commentatoris, quam ponit in commento de *Cœlo et Mundo* aliquantulum post principium secundi libri[4], quæ est hæc, quod dextrum et sinistrum causantur a virtutibus activis et passivis, scilicet ab abundantia caloris naturalis procedentis a corde et spirituum plus in dextrum quam in sinistrum : et cum tales virtutes non sint in cœlo, cœlum non videtur habere dextrum et sinistrum.

Sed contra : Sed contra.

Nihil est vanum in natura : ergo nec hoc erit vanum, quod in quadam parte oriuntur stellæ, et in quadam occidunt, sicut dicit ipse Aristoteles in littera : et ita oportet, quod in loco Orientis sit aliqua ratio principii ortus.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. I, cap. 13. Tom. IV novæ editionis nostræ.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 13.

[3] VIII Physicorum, tex. com. 64.

[4] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 15 et 12.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Utrum idem sit dextrum omnium orbium?

Et videtur, quod non: non enim idem ubi est unde incipit motus: quidam enim orbes moventur ab Oriente motu diurno, et quidam ab Occidente motu proprio, sicut orbes planetarum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est,

1. Id quod fere ab omnibus imponitur Aristoteli, id est, quod dixerit, quod omnes orbes moventur ab Oriente in Occidentem.

Ad idem est ratio Anevalpetræ in *Astrologia* sua, qui dicit, quod corpus unius naturæ secundum naturalem motum movetur ab eodem loco in eumdem. Cum ergo omnes spheræ sint unius naturæ, omnes moventur ab Oriente per Occidentem in Orientem uniformi motu secundum naturam.

2. Item, Alia est ratio: quia quando duo circuli, unus extra et unus intra, moventur contra se invicem, unus sistit alterum, vel scindet eum si non fuerint æque fortes: ergo si cœlum movetur ab Oriente in Occidentem, et inferiores e converso, vel sistent se invincem, vel unus scindet alterum: quorum utrumque falsum est: ergo omnes moventur ab eodem loco et in eumdem.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod quidam distinguunt, quod dextrum et sinistrum diversimode sunt in diversis. In quibusdam enim differunt figura et virtute, ut dicunt, sicut in hominibus, et animalibus, et plantis: in quibusdam autem sola virtute differunt, sicut in cœlo: et isti dupliciter falsum dicunt. Primo, quia dicit Aristoteles in libro de *Cœlo et Mundo,* quod dextrum et sinistrum non differunt figura, sed ante et retro, et sursum et deorsum: et hoc videmus expresse: quia dexter pes figuratur sicut sinister, et manus sinistra sicut dextra: sed membra superiora non figurantur sicut inferiora, nec anteriora sicut posteriora.

Præterea, Isti dicunt, quod si quis sciret discernere subtiliter, quod videret aliter figurari folia arboris in sinistra, et aliter in dextra. Et hoc est contra Aristotelem, qui dicit in II de *Cœlo et Mundo*, quod dextrum et sinistum non est in aliqua plantarum.

Præterea, Ratio dictat hoc, quod si dextrum et sinistrum sunt principia motus localis, et planetæ non habent motum localem processivum, superfluerent in eis dextrum et sinistrum: et sic aliquid esset vanum in natura.

Propter hoc dicunt alii, quod ante et retro causantur a qualitatibus contrariis, et similiter sursum et deorsum: et ideo illa non possunt esse in eodem corpore, sicut sursum est in loco ignis, et deorsum est in loco terræ: sed dextrum et sinistrum non causantur a contrariis, sed ab abundantia majori et minori ejusdem. Similiter in cœlo dextrum est, ubi est abundantia luminis disponentis ad motum: sinistrum autem, ubi minus de lumine. SED CONTRA hoc est, quod quandoque secundum hoc dextrum esset in Occidente: quia illa pars ubi abundat lumen, revolvitur circulariter sicut et alia: hoc autem est contra Aristotelem dicentem in littera libri II de *Cœlo et Mundo* [1], quod dextrum est, ubi videmus eas occidere.

Item, Dicit Commentator [2], quod Aristoteles loquitur ibi per quamdam similitudinem, et hominis imaginem ponit, cujus pedes sunt in polo arctico et caput in antarctico, et facies est versa ad nostrum hemisphærium: illius enim dextrum est in Oriente, et sinistrum in Occidente, et ante ejus esset in Meridie, et retro in Aquilone. Et hoc videtur Aristoteles tangere in littera, ubi dicit: « Ex eis quidem oportet nos existimare, est homo habens dextram et sinistram consimiles in figura, deinde continet super se orbem. » Et quidam libri habent: « Ex eis quidem oportet nos

[1] II de Cœlo et Mundo, tex com. 15.

[2] Comm. 15 et 13.

existimare, est homo habens dexteram et sinistram non diversas in figura, deinde, etc. » Et gratia hujus litteræ quidam dicunt, quod super orbem est alius orbis : sed littera est falsa, et non exponitur ab aliquo Commentatore. Contra opinionem autem Commentatoris videtur esse littera, quia immediate sequitur : « Et est illi orbi iterum virtus diversa procul dubio, scilicet dextrum et sinistrum : quoniam sunt ei loca inceptionis et status ex opere factionis suæ. Et similiter oportet, ut existimemus utrumque in principio motus orbis : nam si motus ejus non est in tempore infinito, sed motus ejus est finitus, necessario oportet, quod motui ejus sit locus ubi incipit. » Ex hoc accipitur, quod dextrum et sinistrum sunt secundum vim motorum et secundum dispositionem mobilis : una enim revolutio cœli non est infinita, cum cœlum sit finitæ quantitatis. Unde oportet, quod incipiat in aliqua parte, et in quacumque parte incipit, in illa habet rationem inceptionis quæ dicitur dextrum.

Unde dicimus, quod istæ opiniones omnes falsæ sunt, dicentes cœlum habere dextrum et sinistrum in veritate, differentia in virtute, convenientia in figura, supponentes quod cœlum movetur a conjuncto sibi, et non a Deo tantum.

Item, Supponimus quod cœlum duobus modis consideratur, scilicet ut est locus infimorum, et secundum naturam propriam, secundum quam distinguitur ab aliis corporibus, et ideo habet quasdam virtutes secundum quod est locus, et quasdam secundum quod est cœlum. Dico ergo, quod dextrum cœli est in Oriente quantum ad virtutem loci sive situs. Et hoc patet ex hoc quod motor cœli movendo cœlum movet omnia naturalia, et cum motus sit semper ab immobili aliquo primo, sicut probatum est in physica, oportet quod motor ille sit immobilis, et locus immobilis unde movetur primo. Dico autem locum sicut determinatum in parte Orientis : eo quod ibi abundet vis motoris primi, et inde per motum cœli affluit virtus ejus in totam naturam.

Ad 1. Ad primum autem dicimus [1], quod licet circulus in quantum circulus principium et medium et finem habeat in centro, et non in circumferentia : tamen circulus in materia naturali et habens positionem secundum situm mundi, non est ejusdem rationis in omnibus partibus suis : et ideo est ratio quare in quadam parte incipiat motus ejus, et per quamdam regyretur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod distractio circuli per diametrum non sistit motum : et ideo non de necessitate est Oriens in utroque puncto diametri, nisi forte quoad nos, et non secundum naturam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod mota una parte circuli moventur omnes, sed non est in omnibus ratio inceptionis motus.

Ad 4. Ad objectum Commentatoris dicendum, quod dextrum et sinistrum et compositum ex contrariis sic causantur ut dicit, sed in superioribus ex natura situs et ordinis eorum ad alia, scilicet inferiora quæ moventur motibus eorum.

Ad quæst. Ad hoc quod quæritur, utrum omnes orbes habeant eumdem Orientem ? Solvitur diversimode a diversis. Secundum Aristotelem enim non est idem Oriens, sed Oriens planetarum est in Occidente orbis stellarum fixarum : et ideo dicens, quod omnes orbes moventur ab Oriente in Occidentem increpat Pythagoram, qui dixit illos qui habitant sub sphæra occulta, qui occultantur visibus nostris, esse immediate orbis inferioris in parte sinistra, hoc est, illos antipodes qui sunt versus polum antarcticum versus Orientem : nos autem dixit habitare in medietate orbis superioris in parte dextra, et hoc secundum motum sphæræ stellatæ. Et patet, quod

[1] Vide consimile in Averroe, I de Cœlo et Mundo, com. 32 (Nota edit. Lugd.)

falsum dixit : quia si dextrum sit in Oriente, ut dixit Pythagoras, ponens hominem secundum quod supra posuimus eum, tunc antipodes habitant in parte superiori orbis in parte sinistra: quia sub motu habitant regyrationis : nos autem qui sumus versus polum arcticum, habitamus in cœli dextera in inferiori parte orbis : quia habitamus sub acessu inceptionis motus cœli. Sed secundum orbes planetarum verum dixit Pythagoras : quia dextra planetarum est in sinistra orbis stellarum fixarum : et ideo secundum orbes illos nos sumus in parte superiori in sinistra : quia motus regyrationis planetarum est super nos : et illi qui habitant in alio hemisphærio, sunt in parte inferiori in dextra : et hoc secundum motum proprium planetarum, et non secundum diurnum : quia secundum illum motus accessus planetarum ex inceptionibus eorum est super eos : et hoc contingit ideo, quia variantur poli a polis orbis stellarum fixarum, et Orientes et Occidentes ipsorum ab Oriente et Occidente. Et ex hoc patet, quod omnes falsum dicunt, qui imponunt Aristoteli, quod dixit planetas moveri ab Oriente primi orbis in Occidentem ipsius.

Ad object. 1. Secundum ergo hoc solvendæ sunt rationes quas inducit Anevalpetras, et dicendum quod corpora superiora non habent in se contrarietatem, et ideo non moventur ad loca contraria : quia sicut unus locus est qui dicitur *medium*, ad quem movetur terra, et unus locus est a medio sursum, ad quem movetur ignis : ita unus locus est qui dicitur *circa medium*, ad quem nullum corpus movetur : quia omne corpus quod movetur ad aliquem locum secundum naturam, quiescit quando est in illo : sed superiora moventur in ipso circulariter : et partes illius loci sive situs non sunt contrariæ ad invicem, sicut contraria sursum et deorsum : sed tantum habent diversitatem in eadem natura situs et loci : et ideo diversi orbes in diversis partibus suis possunt incipere motus, ratione diversarum dispositionum quæ sunt in motoribus et mobilibus.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod cum circulus movetur contra circulum, dicere oportet, quod moveantur in eisdem polis et in eodem axe : quod non faciunt orbes planetarum cum primo orbe. Vel dicatur melius, quod motores inferiores non sunt contrarii motori superiori, imo intendunt et appetunt sibi similari : et ideo etiam movent motu suo, scilicet motu diurno, et insuper habent proprium, ut dicetur infra, qui non est contrarius motui primo, sed habet ordinem sub ipso ad consistentiam naturæ : quia propter diversitatem inferiorum necesse est esse diversos motus in superioribus, ut probatur in II de *Generatione et Corruptione*[1], et in II de *Cœlo et Mundo*[2].

Tamen Anavelpetras concedit rationes illas, et ponit, quod omnes orbes moventur a motore uno primo, cujus virtus fortior est in orbe immediato, quam secundo, vel tertio : et in primo facit motum diurnum revolvens ipsum de puncto ad punctum, in secundo autem et in inferioribus in tempore motus diurni non facit perfectam revolutionem, sed pars manet, et iterum in alio die pars : et secundum hujusmodi remanentias dicitur, quod planetæ videntur moveri ab Occidente in Orientem, cum tamen non moveantur. Quod autem diversimode moveantur, hoc dicit contingere propter diversitatem polorum et circulorum.

Notandum autem, quod *dextrum et sinistrum* dicitur multis modis, scilicet absolute, et in comparatione ad nos. Absolute dicitur duobus modis, scilicet secundum similitudinem, et secundum virtutem. Secundum similitudinem in

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 60 et infra.

statu, secundum virtutem in illis in quibus sunt motus diversi, sicut in animalibus principium motus est in dextrum, et alteram partem, scilicet sinistrum trahunt post se : et propter hoc animalia quando incipiunt ambulare, dextrum pedem ponunt prius, et deinde sinistrum: quia facilior est sic ambulatio: et in cœlo ubi principium motus est ab Oriente, et regyratio ab Occidente. Dico autem *motus diversi*, propter gravia et levia, quæ non habent nisi motum unum a medio, vel ad medium, et ideo non habent motum dextrum. Quoad nos etiam dicuntur duobus modis, scilicet per solam relationem, sicut illa quæ sunt versus dextrum vel sinistrum in comparatione ad nos. Vel per relationem ad fatum, sicut observant augures avem sedentem a dextris et a sinistris. Hoc tamen ideo non dicimus, quod credamus fatum habere vim : sed quia hæc distinctio est antiquorum.

ARTICULUS II.

De ante et retro cœli [1].

Secundo, Quæritur de ante et retro cœli, quæ secundum Philosophum sunt principia motus alterationis.

Et quæritur : quia

1. Alteratio non est in cœlo, ut supra probatum est.

2. Item, Ante est ubi sunt sensus, ut dicit Philosophus. Cum igitur in cœlo non est sensus, in cœlo non est ante.

3. Item, Ante et retro differunt in figura et virtute : sed in cœlo non invenitur differentia secundum figuram, quia ubique cœlum est rotundum : ergo ante et retro non sunt in cœlo.

CONTRA : Sed contra.

1. Dicit Philosophus [2], quod ista sex, ante et retro, sursum et deorsum, dextrum et sinistrum, sunt omnis corporis completi : cum ergo cœlum sit completum, completissime ante et retro sunt in cœlo.

2. Item, Ante et retro sunt principium profunditatis, et cum profunditas sit in omni corpore, videtur quod ante et retro sint in omni corpore.

3. Item, Reprehenditur Pythagoras qui loquebatur de dextro et sinistro, et non de ante et retro, et sursum et deorsum, cum tam illa in pluribus corporibus inveniantur quam dextrum et sinistrum : ergo si dextrum et sinistrum sunt in cœlo, multo magis ante et retro.

SOLUTIO. Dicimus, quod ante et retro sunt in cœlo secundum dispositionem circuli signorum, sub quo movetur sol, si declinat ab Aquilone versus Meridiem, et motores planetarum habent declinationem secundum partem illam, et præcipue sol. Solutio.

AD ID quod quæritur, Qualiter sit principium alterationis in cœlo? Ad 1.

Dicendum, quod est principium alterationis in ipso effective, id est, quia efficit alterationem : ex motu enim solis ad ante versus Aquilonem et declinationem ejus retro versus Meridiem continua fit alteratio in inferioribus, et consequenter continua fit generatio et corruptio : et hoc est quod dicit Philosophus in II de *Generatione et Corruptione* [3] : Continuitatis generationis et corruptionis, totius scilicet cœli allatio, causa est præsentiæ et absentiæ : contingit enim quandoque fieri longe, quandoque prope : inæquali vero distantia ente, inæqualis erit motus. Quocirca, si in ad-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. I, cap. 4. Tom. IV novæ editionis nostræ.

[2] Cf. II de Cœlo et Mundo, tex. com. 9.

[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

veniendo et prope esse generat, et in recedendo et longe fieri ad ipsum corrumpit. Similiter etiam in animalibus non fit alteratio nisi secundum qualitates sensibiles proprie, ut probatur in VII *Physicorum*[1] : cum igitur ante sit ubi sunt sensus, taliter ante et retro principium sunt alterationis in animalibus.

Ad 2. AD ID quod secundo objicitur, dicimus quod Philosophus loquitur ibi de ante in animalibus : quia in animalibus ante est ubi sunt sensus : ista enim maxime determinantur in corpore spirante, quod est animatum anima sensibili, ut ipse dicit.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod etiam illud non tenet nisi in animalibus et non in cœlo.

Ad object. 1. AD ID quod videtur dicere Philosophus, quod in omni corpore completo sunt istæ sex differentiæ. Dicendum, quod appellat corpus completum perfectum secundum principia motus, quæ habet in seipso, scilicet principium motus localis habentis diversitatem, sicut est motus animalis, et principium motus alterationis per sensus, et principium augmenti per sursum et deorsum.

Ad objet. 2. AD ID quod objicitur, quod ante et retro sunt principia profunditatis quæ est in omni corpore. Dicendum, quod intelligitur de profunditate animatorum, cujus termini sunt ante et retro, et quoad hoc dicuntur esse principia.

ARTICULUS III.

De sursum et deorsum cœli[2].

Tertio, Quæritur de sursum et deorsum quæ sunt principia longitudinis in cœlo, ut dicit Philosophus.

1. Si enim sursum est secundum maximam distantiam a medio, videtur, quod circumferentia cœli ubique est sursum, et numquam deorsum.

2. Item, Dicit Philosophus, quod sursum et deorsum sunt principia motus augmenti : sed augmentum non est in cœlo : ergo nec sursum nec deorsum.

3. Præterea, Sursum et deorsum sunt ad quæ moventur grave et leve.

4. Ad hoc dicunt quidam, quod sursum est ubique juxta cœlum et in cœlo, deorsum autem in centro terræ : et quod unum istorum est in cœlo, et non reliquum. Sed hæc solutio non habet rationem. Præterea, est contra Philosophum, qui dicit, quod longitudo orbis est spatium in quo sunt orbes, et quod ex orbibus sunt quidam qui sunt sursum, et ex eis sunt qui sunt deorsum : et iste locus, scilicet spatium orbium ex omnibus medietatibus orbium, est diversus.

SOLUTIO. Cui nos consentientes dicimus, quod sursum et deorsum sunt in cœlo, et est longitudo orbis de polo in polum, ita quod polus antarcticus sit sursum, et polus arcticus deorsum sit secundum divisionem primi orbis. Secundum divisiones autem aliorum orbium in quibus sunt planetæ, polus qui est in nostro hemisphærio, est sursum : et polus qui est in inferiori hemisphœrio est deorsum. Et hoc est quod intendit dicere Philosophus, quod ex orbibus sunt, qui sunt sursum, et quidam qui sunt deorsum. quia una medietas orbis est deorsum, et altera est sursum, secundum quod distinguuntur orbes occulti et orbes subjecti visibus nostris. Quod autem dicit Philosophus, quod iste locus est ex omnibus medietatibus diversis, intelligit quod orbes qui sunt citra primum orbem, diversificantur in polis et Orientibus et Occidentibus, et per consequens diversificantur in sursum et deorsum, et in dextro et sinistro. Solutio.

[1] VII Physicorum, tex. com. 14 et infra.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. I, cap. 5. Tom. IV hujusce novæ editionis.

Ad 1, 3 et 4. AD ID ergo quod primo objicitur de sursum et deorsum, dicendum, quod duobus modis dicuntur, id est, secundum quod sunt principia motus localis recti : et secundum hoc sunt contraria, et secundum hoc moventur ad ipsa grave et leve. Dicuntur etiam secundum quod sunt principia et termini motus augmenti, et principia et termini longitudinis, et sic non sunt contraria. Unde dicit Philosophus in libro de *Animalibus*, quod in pueris membra superiora majora sunt propter abundantiam caloris impellentis alimentum sursum, postea autem fit e converso.

Per hoc patet solutio ad primum, et tertium, et quartum.

Ad 2. AD SECUNDUM dicendum, quod sursum et deorsum non sunt in cœlo prout sunt principia augmenti, sed in animalibus : sed prout sunt in cœlo, sunt principia longitudinis tantum.

Et nota, quod istæ sex differentiæ prout sunt in cœlo et in animalibus, duobus modis accipiuntur, scilicet prout sunt principia dimensionum, et prout sunt principia motuum. Primo modo est prius sursum et deorsum, et consequenter dextrum et sinistrum, ultimo ante et retro : sicut primo est longitudo, et postea latitudo, et ultimo profunditas : et hunc ordinem attendit Aristoteles quando reprehendit Pythagoram qui prius loquebatur de dextro et sinistro, quam de sursum et deorsum. Si autem considerentur secundum quod sunt principia motuum, sic prius est dextrum et sinistrum, et consequenter ante et retro, et ultimo sursum et deorsum : quia prior in mundo est motus localis, consequenter alteratio ad generationem et corruptionem in inferioribus, et ultimo augmentum post generationem : et hunc ordinem consideravit Pythagoras, quem et nos cepimus in disputatione.

QUÆSTIO IX.

De figura cœli.

ARTICULUS UNICUS

Utrum figura cœli sit circularis [1] *?*

Deinde redeundum est ad secundum superioris divisionis, et quærendum est de figura cœli, Utrum sit circularis ?

Et videtur, quod non.

Dicit enim Damascenus [2], quod cœlum quidam hemisphærium, id est, semicirculum esse imaginati sunt : quia divinorum annuntiator David dicit : *Extendens cœlum sicut pellem* [3] : quo ostendit tabernaculum. Et beatus Isaias : « Qui statuit cœlum sicut cameram [4], » id est, arcum. Ergo videtur, quod figuratum sit ut semicirculus.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. II, cap. 1 et seq. Tom. IV novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 33, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 6.

[3] Psal. CIII, 2.

[4] Vulgata habet, Isa. XL, 22 : *Qui extendit velut nihilum cœlos, et expandit eos sicut tabernaculum ad inhabitandum.*

Si CONTRA dicatur, quod in hac parte magis credendum est Philosophis, videtur quod non, cum dicat Augustinus, quod « non est credendum de cœlo his qui de Patre cœlesti alieni sunt. »

Sed contra. CONTRA : Si cœlum est semicirculus, aut moventur astra in ipso quiescente cœlo : aut movetur cœlum, et motu ipsius astra moventur. Si primo modo, tunc superius astra moventur in semicirculo et subtus in diametro. Cum igitur punctum ultimum sit actu finis semicirculi, et actu principium diametri, astra quæ moventur in ipso, ut duobus utentur uno : ergo quiescere accidit, ut probatum est in IV *Physicorum* [1] : ergo est aliquod tempus in quo quiescunt astra, et similiter motus eorum non erit continuus, quod est contra positionem.

Si autem dicatur, quod cœlum ipsum movetur : tunc aut est extra ipsum locus, aut non. Si non, cum igitur arcus diametri minus distet a semicirculi centro quam anguli diametri, oportet quod anguli ejus moveantur in nihilo. Similiter arcus semicirculi plus distat a centro quam diameter, et ita semicirculus subtus erit in nihilo. Similiter oportet, quod aliquando videremus formam cœli super nos rectam secundum lineam diametri, et aliquando acutam secundum dispositionem anguli : quæ omnia sunt præter rationem.

Si autem dicatur, quod extra sit locus : tunc ille locus aut est ut plenum, aut ut vacuum. Si ut plenum, tunc extra erit locus, et de illius figura similis est quæstio, et sic in infinitum. Si autem ut vacuum, tunc vacuum erit in natura, et quod aliquid moveatur in vacuo, quod totum est præter rationem [2].

PROPTER hoc dicimus, quod cœlum est rotundum tribus de causis. Primo, propter motum suum, quem oportet esse continuum et inquietum : et hoc non potest esse nisi in circulo. Secundo, propter naturam ipsius cœli : quia aliter haberet contrarium, et esset corruptibile. Tertio, quia figura illa sola simplex est, et capacissima omnium, et prior omnibus, et ideo competit corpori simplicissimo primo continenti omnia corpora. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur de David, dicendum quod ipse loquitur vulgariter de hemisphærio, quod est super versus polum arcticum, et similiter Isaias.

QUÆSTIO X.

De cœlo Trinitatis.

Consequenter transeundum ad quæstionem de partibus cœli quæ sunt orbes.

Sed quia cœli multi enumerantur a Scriptura et a Sanctis, cœlum Trinitatis, empyreum, crystallinum, firmamentum. Et Joannes Damascenus tangit septem cœlos planetarum. Et Rabanus super Deuteronomium tangit

[1] IV Physicorum, tex. et com. 106.
[2] Cf. IV Physicorum, Tract. II, cap. 5, in tomo IV Opp. B. Alberti.

septem cœlos, scilicet empyreum, crystallinum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, aereum. Ideo quærendum est primo de singulis horum cœlorum, et postea in communi de eisdem.

Quæratur ergo primo de cœlo Trinitatis, et quæruntur quatuor.

Primo, An sit corpus?

Secundo, Si non est corpus, utrum sit idem quod Deus?

Tertio, Quæ contineri habeant in cœlo Trinitatis?

Quarto et ultimo, Secundum quem modum exaltationis sit elevatum super alios cœlos?

ARTICULUS I.

Utrum cœlum Trinitatis sit corpus [1] ?

Ad primum proceditur sic :

1. Quæcumque sunt est ejusdem divisionis, sunt ejusdem naturæ : cœlum Trinitatis cum aliis cœlis ejusdem divisionis : ergo est ejusdem naturæ. PROBATIO PRIMÆ est : quia diversum manet in dividentibus ut una natura generis. MINOR autem probatur ex hoc quod non veniunt ad eumdem numerum nisi res discretæ convenientes in aliquo communi. Patet ex hoc quod latrabile et marinum non dicuntur duo canes, sed duæ significationes canis. Similiter homo mortuus et homo vivus non sunt duo homines, sed duæ significationes hominis. Cum igitur dicatur, Cœlum Trinitatis, et empyreum, et firmamentum, sunt tres cœli, est in eis communis natura cœli. Et ista ratio est Augustini in libro de *Trinitate* [2], ubi per eamdem rationem probat, quod Patri et Filio et Spiritui sancto commune est, quod persona est.

2. Item, Omne quod est supra et infra, determinabile est secundum locum vel situm ad minus : cœlum Trinitatis est supra empyreum : ergo determinabile est secundum situm. MAJOR patet ex hoc quod supra et infra sunt differentiæ situs et loci. MINOR accipitur ex Isaia, XIV, 13, ubi Lucifer existens in cœlo empyreo, dixit : *In cœlum conscendam*. Quod non dixisset, nisi cœlum Trinitatis esset super empyreum.

AD OPPOSITUM arguitur sic : Sed contra.

1. Deus est in cœlo Trinitatis, sicut dicunt Sancti : et fides Catholica ponit hoc quod dicit Damascenus [3], quod Deus incircumscriptibilis est loco et tempore et intellectu creato : ergo non est in cœlo Trinitatis sicut in loco : et ita cœlum Trinitatis non potest esse corpus.

2. Item, Lucifer per hoc quod voluit ascendere in cœlum Trinitatis, voluit esse similis Altissimo, et esse super Angelos : sed per nullius corporis ascensum posset hoc consequi : ergo cœlum Trinitatis non potest esse corpus.

QUOD concedimus respondentes ad primum, quod cœlum quando dividitur per Solutio. Ad 1.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum. Dist. II, Art. 7 et 8. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 13, membr. 4. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 4 et seq., et Lib. V, cap. 9.

[3] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 16.

cœlum Trinitatis, et alios cœlos, dividitur sicut commune per proportionem, et non sicut commune ut genus : est autem communitas proportionis, ut dicit Boetius, in similitudine habendi se ad aliquid, et hi cœli similiter se habent ad unum actum, qui est continere et salvare contenta : et per hunc modum numeratur cum aliis cœlis, sicut dicitur, quod rector civitatis et rector navis sunt duo eligibilia non sorte, sed arte : et secundum hunc modum cœlum Trinitatis, et cœlum empyreum, et firmamentum, sunt tres cœli quantum ad convenientiam continendi et salvandi inferiora contenta.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod supra et infra dicuntur multipliciter, sicut et prius et posterius. Dicitur enim supra ordine et loco et dignitate : et secundum ultimum modum sumitur in Isaia.

ARTICULUS II.

An cœlum Trinitatis sit idem quod Deus ?

Secundo quæritur, Utrum sit idem quod Deus ?

Et videtur, quod non : quia

1. Dicit Philosophus in IV *Physicorum*, quod « nihil est in seipso per se [1]. » Cum ergo Deus sit in cælo Trinitatis, et non sit in aliquo per accidens, quia nec aliquod accidens ei convenit, cœlum Trinitatis non erit idem Deo.

2. Item, Dicitur in Isaia, LXVI, 1 : *Cœlum mea sedes, terra autem scabellum pedum meorum*. Constat autem, quod Deus est in cœlo illo quod est sedes ejus. Cum ergo dividatur contra terram, et terra sit creata, necesse est cœlum esse creatum.

3. Item, Dicit Philosophus in libro I de *Cœlo et mundo* [2], quod omnes primi conveniunt in hoc quod Deus est in cœlo. Et constat, quod loquitur de cœlo creato, et illud est cœlum Trinitatis in quo est Deus. Ergo cœlum Trinitatis est creatum : et nihil creatum est Deus : ergo cœlum Trinitatis non est Deus.

Contra : Sed contra.

Deus est in cœlo Trinitatis : et cœlum Trinitatis non est corpus, ut habitum est : ergo Deus est in ipso tamquam in substantia, vel accidente spirituali. Si tamquam in substantia diversa ab eo, sequitur quod sit substantia diversa a Deo continens Deum, quod est hæreticum. Si tamquam in accidente, tunc aliqua forma accidentalis continebit eum, quod est magis hæreticum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod cœlum Trinitatis est idem Deo secundum rem, differens secundum rationem : est enim cœlum Trinitatis nihil aliud quam excellentia virtutis ejus, quæ continet et ambit omnia creata.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod esse in seipso duobus modis dicitur, scilicet per affirmationem, et negationem. Per affirmationem nihil est in seipso : quia oporteret, quod idem esset continens et contentum, quod non potest esse. Per negationem vero aliquid est in seipso, id est, non in alio, sicut omnia prima quæ non continentur, sed continent alia : et sic Deus est in seipso. Vel, potest dici melius, quod nihil est in seipso idem secundum rem et secundum rationem : sed aliquid est in seipso idem secundum rem, et differens secundum rationem : et sic Deus est in cœlo Trinitatis. Sicut enim sapientia et virtus Dei idem sunt secundum rem, sed differunt ratione : sic Deus et cœlum Trinitatis idem sunt secundum rem, sed differunt secundum rationem. Quæ autem sit illa ratio, determinari habet in quæstione de *attributis*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *cœlum* dici-

[1] IV Physicorum, tex. com. 24.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 22.

tur ibi cœlum empyreum, et dicitur esse sedes Dei ratione contentorum : quia quiescit in cœlis, scilicet in beatis. *Terra* autem dicuntur ibi terreni, quos Deus conculcabit pedibus suis tamquam se indignos, ne sedeant cum principibus et gloriæ solium teneant.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod antiqui attendunt quamdam congruentiam : in minimo enim corpore simplicissimum cœlum secundum substantiam est eodem modo se habens : et ideo dederunt ipsum locum Deo, qui idem ipse est, et anni sui non deficiunt [1] : non quia sit proprius locus ejus, sed quia in genere corporum magis habitationi suæ convenit.

ARTICULUS III.

Quæ sint contenta in cœlo Trinitatis [2] ?

Tertio quæritur, Quæ sunt contenta in cœlo Trinitatis ?

Et videtur, quod Angeli continentur in ipso.

1. Dicit enim Beda, quod intra Deum currunt quocumque mittantur. Constat autem, quod hoc nomen, *Deus*, secundum quod hujusmodi non importat rationem continentiæ : importat autem cœlum Trinitatis : ergo videtur, quod Angeli sunt in Deo secundum quod ipse est cœlum Trinitatis.

2. Item, Locus est salvativus et contentivus locati : salvationem autem et continentiam Angeli non habent ab aliquo corpore, neque a spiritu creato, sed a spiritu increato, et non secundum quod est spiritus increatus : quia sic non importat rationem continentiæ : ergo erunt in ipso secundum quod ipse est cœlum.

SED CONTRA : Sed co[ntra]

Lucifer per hoc quod voluit conscendere in cœlum Trinitatis, voluit esse æqualis Deo [3] : ergo esse in cœlo Trinitatis est esse æqualem Deo : et nullus Angelus potest esse æqualis Deo : ergo nullus Angelus potest esse in cœlo Trinitatis.

JUXTA hoc quæritur, Utrum beata Virgo sit esse in cœlo Trinitatis ? Quæst.

Videtur, quod sic : quia dicitur, quod exaltata sit super choros Angelorum ad cœlestia regna : et nihil est super choros Angelorum nisi cœlum Trinitatis : ergo ipsa est in cœlo Trinitatis.

JUXTA hoc item quæritur, Utrum Christus secundum quod homo sit in cœlo Trinitatis ? Quæst.

Videtur, quod sic.

1. Ita dicitur in symbolo : « Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Patris. » Dextera autem Dei Patris est in cœlo Trinitatis.

Item, In Actibus, VI, 56, dicit Stephanus : *Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei.*

Item, In Psalmo XVIII, 7 et 8 : *A summo cœlo egressio ejus, et occursus ejus usque ad summum ejus.* Occursus autem ille fuit filii hominis.

2. Item, Super illud Joannis, XVII, 1 : *Pater, venit hora, clarifica Filium tuum,* dicit Glossa Hilarii : « Petit quod caro « fiat apud Patrem, quemadmodum Fi- « lius fuit apud Patrem : » sed Filius fuit ab æterno in cœlo Trinitatis, et in omnibus *exauditus est pro sua reverentia,* ut dicit Apostolus [4] : ergo caro exaltata est in cœlo Trinitatis.

3. Item, I ad Corinthios, XV, 26 et seq.,

[1] Psal. CI, 28 : *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.*

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 12, membr. 4. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[3] Cf. Isa, XIV, 13.

[4] Ad Hebr. V, 7.

sic arguit Apostolus : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus* [1] : in eo quod subjecit ei omnia, nihil dimisit non subjectum ei. Et respondet postea, quod ipse Filius subjectus est ei qui subjecit ei omnia : Filius autem secundum divinam naturam non est subjectus Patri, sed æqualis : ergo ille cui subjecit omnia, est homo in quantum homo : ergo cœlum empyreum cum omnibus contentis suis erit sub ipso : et non potest esse sub ipso nisi ipse sit altior : ergo ipse esse in cœlo Trinitatis.

Contra : Esse in cœlo Trinitatis est esse in æqualitate Dei, ut dicunt Sancti. Christus homo in quantum homo non est in æqualitate Dei Patris, cum dicat : *Pater major me est* [2]. Ergo Christus homo in quantum homo non est in cœlo Trinitatis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod nihil est in cœlo Trinitatis nisi Pater et Filius et Spiritus sanctus : quia esse in cœlo Trinitatis est esse in æqualitate virtutis Dei continentis et salvantis omnia sub ipsa virtute contenta.

Ad 1. Ad primum ergo quod objicitur, quod Angeli intra Deum currunt, dicendum quod hoc est intelligendum quantum ad præsentiam contemplationis proportionabilis : quia superiores plus, inferiores minus contemplantur : et non sequitur si sunt in Deo, et Deus est cœlum Trinitatis, quod sint in cœlo Trinitatis : et est ibi fallacia accidentis propter diversam rationem Dei et cœli Trinitatis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus continet et salvat ut principium efficiens, non relinquens id quod efficit per præsentiam essentiæ et potentiæ, secundum quem modum Deus est in omnibus creatis. Et si hoc modo dicatur Deus locus Angelorum, sicut videtur dicere Beda : non tamen erit locus proprius commensuratus locato per æqualitatem : quod importat cœlum Trinitatis.

Ad id quod objicitur de beata Virgine dicendum quod ipsa non est in cœlo Trinitatis : et quod dicitur : Exaltata est super choros Angelorum, hoc est dignitate, sicut patet in quæstione de *Ascensione*. Ad quæst. 1.

Ad id quod objicitur de Christo secundum quod homo, dicendum quod ipse secundum quod homo non est in cœlo Trinitatis : tamen ipse homo est in cœlo Trinitatis. Ad quæst. 2. Ad 1.

Quod autem dicitur in symbolo, dicitur de persona in duabus naturis, et illa bene est in cœlo Trinitatis.

Similiter intelligendum est illud de Actibus, et illud de Psalmo.

Ad id quod objicitur de Hilario, dicendum quod *caro* dicitur ibi Christus homo, et Christus homo in persona est in æqualitate Patris. Ad 2.

Ad hoc quod objicitur de ratione Apostoli, dicendum quod ipse loquitur de Christo homine in quantum homo cui subjiciuntur omnia dignitate et non loco : diffinitive enim corpus Christi et Christus homo in quantum homo continetur in cœlo empyreo : sacramentaliter autem continetur in altari : dignitate non continetur ab aliquo loco, sed est super omnem locum, et super omnia quæ diffinitive et circumscriptive continentur in loco. Ad 3.

ARTICULUS IV.

Secundum quem modum exaltetur super alios cœlos cœlum Trinitatis ?

Quarto quæritur, Secundum quem modum exaltetur super alios cœlos cœlum Trinitatis ?

Et videtur, quod sola dignitate : quia

1. In non corpore non est ratio distan-

[1] Psal. viii, 8.

[2] Joan. xiv, 28.

tiæ corporis : sed cœlum Trinitatis est non corpus : ergo non invenitur in eo distantia corporalis qua elevetur super alios cœlos.

2. Item, Dicit Philosophus [1], quod extra cœlum non est tempus, nec locus : et constat, quod loquitur de cœlo corporeo : ergo cœlum Trinitatis non est secundum distantiam corporalem supra cœlum empyreum.

Sed contra. CONTRA :

Cœlum in quo est Deus si non sit supra empyreum, sed secundum essentiam inclusum, ita quod non sit extra, sic finiretur aliquo creato essentia ejus, quod est hæreticum : ergo est extra essentialiter cœlum Trinitatatis in quo est Deus : ergo cœlum Trinitatis est extra cœlum empyreum.

Soluti SOLUTIO. Dicimus, quod cœlum Trinitatis est extra cœlum empyreum essentia et dignitate, non sicut loco corporeo, vel ratione distantiæ secundum situm corporeum, sed ratione infinitatis substantiæ divinæ.

Et per hoc patet solutio ad quæsita omnia.

QUÆSTIO XI.

De cœlo empyreo.

Consequenter quæritur de cœlo empyreo.

Et quæruntur tria.

Primum est, Utrum sit corpus vel non?

Secundum, Utrum sit uniforme, omnino vel non?

Tertium est, Utrum sit mobile?

ARTICULUS I.

An cœlum empyreum sit corpus [2] *?*

Quod ipsum non sit corpus, videtur : quia

1. Sicut dicunt Sancti et Damascenus præcipue, ipsum continet in se sanctos Angelos et beatos : omne autem continens simplicius est contento : ergo cœlum continens simplicius est Angelis. Cum igitur Angeli sint spiritus, cœlum empyreum non potest esse corpus : quia sic non esset simplicius.

2. Item, Locus est salvativus et contentivus locati : cum ergo cœlum empyreum sit locus Angelorum, cœlum empy-

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 100.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment.in II Sententiarum, Dist. II, Art. 5. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam I[am] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 12, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

reum est salvativum Angelorum : sed spiritus non dependet ad corpus quantum ad rationem salvandi in esse : ergo cœlum empyreum non est corpus.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Utrum Angeli possint esse, cœlo empyreo destructo per positionem impossibilis?

Videtur, quod non. Et videtur, quod destructo cœlo empyreo destruentur Angeli : quia

1. Dicit Glossa super Genesim, quod cœlum empyreum statim ut factum est, sanctis Angelis est repletum : est autem repletio ut locus locato : sed destructo loco destruitur locatum, cum sit salvativus locati : ergo destructo cœlo empyreo non remanebunt Angeli.

2. Item, Angeli diffiniuntur : ergo cessante diffiniente cessabit diffinitum : ergo cessante loco cœli empyrei, cessabunt Angeli.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod cœlum empyreum est corpus nobilissimum inter omnia corpora simplicia. Et propter hoc dicunt Sancti, quod sit igneum, non propter ardorem, sed propter lumen corporale quod habet.

Ad 1. AD PRIMUM quod contra hoc objicitur, dicendum quod continens diffinitive non de necessitate est simplicius contento, sed continens circumscriptive solum, ut patuit supra in quæstione, quid sit cœlum secundum diffinitionem?

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Angeli non implent cœlum empyreum sicut locatum locum, sed implent ipsum secundum distinctionem hierarchiarum et chororum et mansionum, quæ in domo Patris multæ sunt, sicut dicitur in Evangelio Joannis[1] : et ideo cœlum non est locus eorum nec salvans eos in esse, sed potius quia magis congruit in genere corporum actui beatitudinis et contemplationis eorum, ut dicetur infra.

AD ID quod quæritur, Utrum Angeli manerent in esse non existente cœlo empyreo? jam solutum est : quia dicimus quod manerent, cum a loco corporeo non salventur in esse : finirentur enim adhuc inter limites suæ essentiæ et continentiæ a Deo ipso existente in eis per præsentiam, essentiam, et potentiam, sicut est in omnibus creaturis. Ad quæst.

ARTICULUS II.

Utrum cœlum empyreum sit uniforme[2]?

Secundo, quæritur, Utrum sit omnino uniforme?

Et videtur, quod non : quia

1. Sicut supra habitum est, in cœlo est dextrum et sinistrum : et in quocumque corpore est dextrum et sinistrum, illud non est omnino uniforme : ergo cœlum empyreum non est omnino uniforme.

2. Item, Idem eodem modo se habens natum est facere idem, ut dicitur in II de *Generatione et Corruptione*[3] : si ergo cœlum empyreum est omnino uniforme, in inferiori cœlo non faciet difformitatem, nec illud in suo inferiori, et sic omnes cœli essent uniformes, quod est contra Gregorium : ergo primum cœlum quod influit eis difformitatem et motum, non erit uniforme : sed primum est empyreum : ergo empyreum non est uniforme.

CONTRA :

1. Ante multiforme est uniforme, sicut unum ante multa : sed in generatione

[1] Cf. Joan. XIV, 2.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. II, Art. 4. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam II m Part. Summæ theologiæ, Quæst. 12, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

corporum circularium devenire est ad primum : ergo primum non potest esse uniforme et multiforme.

2. Item, Omne multiforme diversitatem aliquam habet in partibus : et quidquid habet diversitatem in formis, hoc habet quamdam compositionem : quidquid autem habet uniformitatem in partibus, habet identitatem et simplicitatem quamdam, et idem et simplex est ante diversum et compositum : ergo cœlum primum quod est ante omnes, debet esse primum.

3. Item, Hoc habetur a Sanctis qui dicunt illud cœlum igneum, non propter ardorem, sed propter splendorem.

4. Item, Damascenus : « In totius mundi generatione cœli facturam suscipimus, quod qui foris sunt sapientes, sine stellis appellant, ea quæ sunt Moysi, sua facientes dogmata [1]. »

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Communis Magistrorum sententia est, quod omnino sit uniforme, plenum lumine, non habens diversitatem dextræ vel sinistræ. Et quod dicit Philosophus, quod cœlum habet dextrum et sinistrum, intelligit de inferioribus cœlis : Philosophi enim, ut dicunt Sancti, non potuerunt cœlum empyreum cognoscere, nisi forte illi qui secundum Damascenum dogmata Moysi legentes sibi ea attribuerunt. Et ratio quare non potuerunt cognoscere, infra dicetur.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cœlum empyreum influit in inferioribus : sed, sicut dicit Philosophus in libro de *Substantia orbis* [2], et etiam Boetius, actio agentis non est secundum potestatem agentis tantum, sed etiam secundum potestatem recipientis : et propter hoc cum inferiores cœli non sint æque nobiles cum cœlo empyreo, non ita uniformiter recipiunt lumen sicut uniformiter influit ipsum cœlum empyreum. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de *Causis*, quod primum adest æqualiter omnibus secundis, sed secunda non æqualiter sibi adsunt.

ARTICULUS III.

Utrum cœlum empyreum sit mobile [3] *?*

Tertio quæritur, Utrum ipsum sit mobile vel immobile ?

Et videtur, quod mobile : quia

1. Dicit Philosophus, quod omne corpus naturalem habet motum. Et veritas hujus patet inducendo. Cum ergo cœlum empyreum sit corpus, naturalem habebit motum.

2. Item, Videtur, quod ipsum sit mutabile, et non tantum mobile secundum locum : quia super illum locum Psalmi, CI, 27 : *Ipsi peribunt, tu autem permanes,* dicit Glossa, quod cœlum in quo creati sunt Angeli, mutabitur : sed hoc est empyreum : ergo empyreum mutabitur : et si mutabitur secundum qualitatem, multo fortius secundum situm.

Item, Habetur in secunda canonica Petri, III, 10, in Glossa, super illud, ubi dicitur, quod *elementa calore solventur* : ibi enim dicit Glossa, quod sol et luna præmium habebunt, eo quod nobis modo serviunt : ergo eadem ratione cœlum empyreum præmiabitur : ergo mutabitur secundum qualitatem : ergo multo fortius secundum situm.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 6.

[2] Hoc colligi potest in cap. 2 libri de Substantia orbis, ubi loquitur Philosophus de illuminatione corporum cœlestium.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. II, Art. 4. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 12, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

Sed contra. Contra :

1. Nullum uniforme omnino circulare habet rationem inceptionis sui motus in una parte potius quam in alia : cum ergo ubique non possit incipere, nusquam incipiet, et sic erit immobile : sed cœlum empyreum est omnino uniforme : ergo est immobile.

2. Item, Nobilius est quod participat bonitatem sine motu, quam quod cum motu : cum ergo primum corpus sit nobilissimum, ipsum participabit bonitatem quam potest habere sine motu.

3. Item, Locatis proportionatur locus secundum congruentiam : sed locata cœli empyrei sunt in æquitate contemplationis et beatitudinis : ergo cœlum empyreum est in æquitate.

Solutio. Solutio Magistrorum est, quod cœlum empyreum sit immobile.

Ad 1. Dicendum ad primum, quod Philosophus loquitur ibi de corporibus ordinatis ad generationem et corruptionem per motum suum : cœlum autem empyreum est ordinatum super hujusmodi ordinem, et ordinatur ad statum contemplativum, et propter hoc ipsum non habet motum.

Ad id quod objicitur de innovatione ejus, bene concedi potest, quod innovabitur : sed motus localis non sequitur ad mutationem illam, sed ad mutationem quæ est ex alteratione hac : quia ibi necesse est agens localiter accedere ad patiens : et talis alteratio non accidit cœlo empyreo. De hoc tamen melius in quæstione de *innovatione mundi* tractabitur. Ad 2.

Et nota, quod sententia ista, quod cœlum empyreum omnino sit uniforme et immobile, sub opinione est, et non de his quæ ponit fides. Tamen Philosophi non ponunt ipsum : quia ipsi locuti sunt de superioribus secundum sensum vel secundum consequentiam rationis : et secundum sensum apparent nobis tantum octo sphæræ, nona vero probatur secundum consequentiam rationis : ut infra habebitur. Decima quæ ponitur immobilis, nec sensu, nec forti ratione manifestatur : et ideo ipsi non posuerunt eam.

QUÆSTIO XII.

De cœlo crystallino sive aqueo.

Deinde, Quæritur de cœlo crystallino sive aqueo, et de ipso quæruntur tria.

Primo scilicet, Quid habeat pro materia et forma?

Et secundo, Utrum sit mobile vel immobile ?

Tertio, Qua necessitate ponatur esse?

ARTICULUS I.

Quid cœlum crystallinum habeat pro materia, et quid pro forma[1] ?

Ad primum procedilur sic :

1. Augustinus *super Genesim ad litteram* dicit : « Hoc exigit aquarum pondus, quod super terram fluant, vel in aere vaporabiliter ferantur, et non ut sint supra firmamentum[2] : » ergo cum cœlum aqueum ponatur de materia aquæ, non est super firmamentum.

Si forte aliquis dicat, quod aquæ sunt ibi miraculosæ, ex quibus est cœlum aqueum, obviat ei Augustinus dicens in eodem loco : « Nec quisquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri : qualiter enim Deus naturas fecerit quæritur, non quid in eis per miraculum potentiæ suæ operetur : » ergo non est reducendum ad miraculum, sed secundum naturam creaturarum causa est assignanda.

Item, Rabanus ubi distinguit cœlos, aquæ et terræ non ponit cœlum, sed aeri et igni : ergo videtur, quod nullum cœlum sit de materia aquæ.

Si forte dicatur, quod aquæ fluxibiles descendunt ad ima, sed congelatæ ad modum crystalli sunt supra firmamentum. Contra : Crystallus est, ut dicit Philosophus[3], congelatio aquæ remota penitus caliditate. Penitus autem removetur calidum, quando interius non potest dissolvere nec exterius ingredi propter constrictionem pororum. Si ergo talis est natura cœli aquæ, oportet quod cum alio corpore in frigiditate ipsum congelatum sit.

Si forte iterum dicatur, quod sunt ibi vaporabiliter, ut videtur dicere Beda, et convertuntur in pluvias et rores, hoc erit contra omnem veritatem : quia pluviæ et rores generantur in medio interstilio aeris, sicut patet ad visum et probatum est in libro *Meteororum*, et non generantur in cœlo.

Si forte iterum dicatur, sicut dicit Basilius, quod aquas Deus disposuit supra firmamentum propter solis et ætheris calidissimum fervorem, ut scilicet fiat contemperatio calidi et frigidi et humidi et sicci ad conservationem et consistentiam inferiorum, Contra : Si aquæ sunt ibi secundum naturam refrigerandi, tunc sunt ibi in natura gravis, et sic descenderent secundum Augustinum.

Si iterum dicatur, quod quando dicit Moyses, quod *divisit Deus aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum*[4] : et quando dicunt tres juvenes in Daniele : *Benedicite, aquæ omnes quæ super cœlos sunt, Domino*[5] : *aqua* non sumitur ibi pro elemento frigido et humido, sed sumitur ibi sicut hic : *Spiritus Dei ferebatur super aquas*[6] : ubi aqua dicitur fluitans et confusa materia, æqualiter habens calidum et frigidum, humidum et siccum, tenebrosum et luminosum. Contra : Secundum hoc eadem ratione posset dicere Moyses : Divisit ignem ab igne, et aerem ab aere, sicut dixit : Divisit aquas ab aquis.

Si forte dicatur, quod aqua habet multos effectus, quorum unus est, quod ipsa est conglutinativa et conjunctiva, sicut dicit Philosophus, et secundum hunc effectum est superius. Contra : Aqua non conglutinat et conjungit nisi

[1] Cf.Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIV, Art. 1. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 52, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 1.

[3] Cf. II Posteriorum, versus finem.

[4] Genes. I, 7.

[5] Daniel. III, 60.

[6] Genes. I, 2.

mixta : si ergo conglutinat et conjungit cœlum, oportet quod cœlum sit mixtum, quod supra improbatum est.

Præterea, Aqua non conglutinat nisi per actum humidi : aqua autem in actu humidi supereffluit ad siccum solidum: quia secundum actum illum non est terminabilis termino proprio, sed termino sicci : et ita descenderet secundum hoc ad terram.

Si propter istas rationes aliquis dicat, quod aquæ non sunt supra cœlum, hoc erit contra Scripturam sacram, cujus, ut dicit Augustinus, « major est auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas [1]. »

2. Item, In minori mundo qui est homo, frigidum et humidum est positum in summo super fontem caloris : quia cerebrum est positum super cor : ergo similiter in majori mundo est, quod aqua quæ est frigida et humida, sit super solem qui est fons caloris.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicimus, quod *aqua* non sumitur pro elemento, sed pro materia confusa, quæ habet in se calidum et frigidum, et siccum et humidum, et tenebrosum et luminosum, et perspicuum et opacum. Et dicitur *aqua* : quia sicut aqua interminabilis est in se et terminatur ad siccum densum, ita materia illa indeterminata est in se et terminatur ad distinctam formam et distinctum locum, secundum quod patet in primo capite Genesis, ubi materia distinguitur in partibus, tum per formam, tum per locum. Per formam, sicut quando dicitur, quod fecit cœlum, et terram, et hominem, et animalia, et plantas. Per locum, sicut quando divisit lucem a tenebris, et aquas quæ sunt super firmamentum, ab his quæ sunt sub firmamento, et hujusmodi, ut patebit infra in quæstione de *operibus sex dierum*.

Et ex hoc patet solutio ad id quod quæritur, Quare potius dixit Moyses : Divisit aquas ab aquis, quam ignem ab igne, vel aerem ab aere. Et secundum hunc modum haberent intelligi omnes Glossæ, secundum quod accipit aquam in illo loco ubi dicitur : *Spiritus Dei ferebatur super aquas*.

Cum igitur illa aqua in se habeat contrarias differentias sub confusione et mixtura, scilicet calidum, frigidum, siccum, et humidum, subtile, grossum, tenebrosum, et luminosum, perspicuum, et opacum in distinctione sui secundum locum per superiorem et inferiorem, secundum differentias nobiliores elevabitur sursum, et secundum ignobiliores descendet deorsum : nobilissimæ autem differentiæ sunt, quæ competunt quinto corpori non transmutabiliter, et illæ sunt tres, scilicet subtile, luminosum, perspicuum : ergo secundum has differentias cœlum aqueum erit in sublimi, habens subtile pro materia, perspicuum sive diaphanum pro dispositione materiali, et luminosum pro forma complente.

Et veritas hujus sententiæ patet ex eo quod nusquam legitur de distinctione ignis et aeris : quia ignis et aer superponuntur in parte aquæ quæ sortita est sphæram, scilicet inferiorem, scilicet activorum et passivorum. Et propter hoc cum postea distinguitur aqua a terra cum dicitur : *Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt, in locum unum, et appa,eat arida* [2] : dicunt Sancti, quod intelligitur distinctus ignis et aer, cum hæc duo elementa libera ab aquis descendentibus in locum proprium apparuerint. Et hac ratione quidam Sancti considerantes cœli hujusmodi indissolubilitatem et perspicuitatem et luminositatem, vocaverunt ipsum *crystallinum*, sicut Rabanus et quidam alii.

Quod autem quidam Sancti dicunt aquas ibi esse ad temperandum fervo-

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap 5.

[2] Genes. I, 9.

rem solis et ætheris, ut Basilius, et quidam alii, intelligendum est, quod hoc intelligitur effective et non materialiter, hoc est, quod Deus fecit quasdam partes cœli frigidas et humidas, ne aliæ partes quæ factæ sunt calidæ et siccæ, nimis incenderent inferiora : et hoc plenius habebitur infra in quæstione de *stellis*.

Similiter quod quidam Sancti dicunt, quod inde descendunt pluviæ et rores et hujusmodi, intelligendum est similiter effective. Et de hac sententia est Beda, et quidam alii.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est simile de minori mundo et majori mundo : homo enim compositus est ex contrariis : et quod cerebrum ejus sit frigidum, in quo possint esse spiritus lucidi, in quibus operantur virtutes animales, necesse est : cor autem propter spiritum vitalem necesse est habere calorem. Talis autem distinctio spirituum non est in superioribus : et ideo patet, quod non est simile.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

ARTICULUS II.

Utrum cœlum crystallinum sit mobile [1] ?

Secundo quæritur, Utrum sit mobile vel immobile?

Videtur, quod immobile : quia

1. Dicit Anevalpetras, quod istud nonum cœlum est uniforme, plenum lumine, cujus lumen tantæ simplicitatis est, quod non subjicitur visibus : nullum autem corpus omnino uniforme est mobile, quia non habet dextrum et sinistrum : ergo hoc cœlum est immobile.

2. Item, Omnes Philosophi ponunt, quod primum mobile sit sphæra stellata : cum ergo cœlum aqueum sit super sphæram stellatam, cœlum aqueum est immobile.

Contra : Sed conti

1. Anevalpetras in *Astrologia* dicit, quod cœlum uniforme movetur : et cœlum uniforme est cœlum aqueum : ergo cœlum aqueum movetur.

2. Item, Primus motor simplex et unus movet uno motu simplici : si ergo aliquid movetur pluribus motibus, hoc non movetur a primo motore simplici immediate : sed sphæra stellata movetur pluribus motibus : ergo non movetur immediate a motore simplici : et ita oportet, quod cœlum aqueum quod est ante sphæram stellatam, moveatur primo motu simplici a primo motore. Quod autem sphæra stellata habeat plures motus, dicitur a Ptolemæo in *Almagesto*, et ab Alnographa in *Judiciis astrorum*, et ab Aristotele in libro de *Causis proprietatum elementorum* : habet enim motum diurnum super polos æquinoctiales, et super circulos æque distantes, quorum maximus est æquinoctialis : et hic motus est ab Oriente in Occidentem et completur viginti quatuor horis : et habet alium motum super polos zodiaci ab Occidente in Orientem, quem sequuntur quædam stellæ, et moventur in centum annis uno gradu secundum motum illum, ita quod complet rotationem unam in triginta sex millibus annis secundum Albategni, tamen citius transit circulum. Secundum Thebith autem est secundum motum capitis Arietis et Libræ super circulum, cujus diameter est octo graduum accedendo, et recedendo, secundum quod etiam compositæ sunt tabulæ accessus et recessus octavæ sphæræ.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIV, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 52, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

3. Item, Uno motu simplici et primo, et uno motore simplici et primo non ordinatur mobile multiforme : sed octava sphæra est mobile multiforme : ergo non immediate ordinatur ad primum motorem.

Et istæ sunt rationes Arabum ponentium octo sphæras mobiles.

Solutio. Quibus consentientes dicimus cœlum aqueum moveri.

Ad 1. Respondentes ad primum, quod ipsum non est sic uniforme, quin habeat dextrum et sinistrum : sed est uniforme sic, quod non habet unam partem stellatam et aliam partem non stellatam sicut sphæra octava.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sphæra stellata est prima inter eas quæ subjiciuntur visui, et quarum motum perpendere possumus per visum : sed secundum rationem non est primum, ut dicit Anevalpetras, qui dicit antiquos non percepisse hoc cœlum, eo quod magis sequebantur sensum quam rationem in dispositione superiorum.

ARTICULUS III.

Qua necessitate ponatur cœlum aqueum [1] *?*

Tertio quæritur, Qua necessitate ponatur cœlum aqueum ?

Et videtur, quod nulla. Motus enim octo sphærarum causant sufficienter generationem et corruptionem in inferioribus et continuitatem illorum.

Solutio. Ad hoc dicendum quod quadruplici necessitate ponitur cœlum nonum, scilicet aqueum, quarum una jam dicta est in præcedentibus, et est illa quam assignat Anevalpetras in *Astrologia* sua : quia ab uno motore simplici non potest esse nisi motus unus in mobili et simplici : et hæc est necessitas ex parte motoris.

Alia est, quod cum sit una sphæra quæ habet bonitatem proportionatam corpori mobili circulari sine motu, sicut cœlum empyreum, et sint quædam sphæræ quæ recipiunt bonitatem illam per motus multos, oportet quod una recipiat illam per motum unum, quæ est ignobilior superiore, et nobilior inferioribus. Et hæc necessitas sumitur ex parte motus, et innuitur a Philosopho in II de *Cœlo et Mundo*.

Tertia est : quia cum sit quædam sphæra recta et quædam declivis in sphæra stellata : dico autem sphæram rectam circulum æquinoctialem cum suis polis : sphæra vero declivis est illa quæ declinat ab æquinoctiali sicut zodiacus : oportet, quod secundum utrumque sit motus proprius et mobile proprium. Cum igitur in sphæra stellata inveniuntur ambo motus, non ambo potuerunt esse proprii. Ergo oportet, quod sit nonum mobile, cui motus ille sit proprius, qui est super polos et circulum æquinoctialem. Et istæ omnes rationes sunt Anevalpetræ ponentis nonum cœlum.

Quarta necessitas est ex parte finis : quia in inferioribus non est tantum diversitas in generatione et corruptione particularium, sed etiam uniformitas in esse specifico et in ordine naturæ : et ideo oportet esse in superioribus corpus uniforme, quod esset causa hujusmodi ordinis et hujusmodi permanentiæ.

Et per hoc etiam patet solutio ad objectum.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæt. 52, membr. 3. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

QUÆSTIO XIII.

De firmamento.

ARTICULUS UNICUS.

Quid sit firmamentum? et, Quare sit sic appellatum[1] *?*

Deinde, Quæritur de firmamento, et de septem sphæris inferioribus, de quibus quia parum locuti sunt Sancti, citius quam de aliis nos absolvemus.

Quæritur autem, Quid sit firmamentum? et, Quare sit sic appellatum?

Et dicit Glossa super Genesim, quod *firmamentum* dicitur, quia firmiter stat inter aquas superiores et inferiores : tunc quæritur ratio hujus firmitatis.

Præterea, Si dicitur firmiter stare, quia sit immobile, patet esse falsum : quia ad oculum videtur circumvolvi.

Præterea, Videtur quod non tantum octava sphæra, sed etiam inferiores dicantur firmamentum : quia ita loquitur in primo Genesis : *Fiant luminaria in firmamento cœli*[2]. Et infra : *Fecit Deus duo luminaria magna : luminare majus, ut præesset diei : et luminare minus, ut præesset nocti, et stellas. Et posuit eas in firmamento cœli, ut lucerent super terram*[3]. Constat autem, quod secundum omnes sol et luna sunt in inferioribus circulis planetarum. Ergo non tantum sphæra octava dicitur firmamentum, sed etiam inferiores.

Juxta hoc quæritur, Quare Deus fecit in octava sphæra multas stellas, et in qualibet inferiorum septem non fecit nisi unam? Quæst. 1.

Item, Quare nona sphæra habet motum unum tantum, et quælibet inferiorum habet motus plures? Quæst. 2.

Item, Juxta hoc quæritur, Utrum aliquod corpus sit inter sphæras, vel spatium illud sit vacuum, vel sphæræ se contingant? Quæst. 3.

Solutio. Dicimus, quod *firmamentum* dicitur a firmitate naturæ : quia ipsum non generatur, neque corrumpitur, ut supra probatum est, et non ab immobilitate secundum locum. Solutio.

Quod autem dicit Glossa, quod firmiter stat inter aquas inferiores et superiores, dicendum, quod hoc non est propter ponderositatem aquarum superiorum, ut patet ex prædictis, sed propter firmum concentum calidi et sicci, et frigidi et sicci, calidi et humidi, et frigidi et humidi : hic enim concentus impedit nocivitatem uniuscujusque per se : et dicitur propter hoc *firmum*, quia est indivisibilis concentus ille, cum sit extra-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 53, membr. 1, art. 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] Genes. I, 14.

[3] Ibid. ℣℣. 16 et 17.

ctus extra actionem et passionem contrariorum.

Ad aliud dicendum, quod firmamentum dicitur duobus modis. Uno modo dicitur octava sphæra tantum firmamentum : alio modo dicitur tota natura quinti corpori firmamentum, et sic accipitur in Genesi, I, 16, ubi dicitur, quod Deus fecit duo luminaria magna, et posuit ea in firmamento.

Ad quæst. 1.

Ad aliud quod quæritur, Quare in octava sphæra sint multæ stellæ, et quare in inferioribus tantum una?

Ponit Philosophus tres solutiones in II de *Cœlo et Mundo* [1]. Prima est, quod sphæra octava causa est vitæ inferiorum præ cæteris sphæris : et hoc non potuit esse nisi per diversum lumen in stellis diversis. Secunda est, quia natura temperavit ut daret inferioribus sphæris quæ plures habent motus, cuilibet unam stellam tantum : et superiori quæ pauciores habet motus, daret multas stellas: et ideo quia superior movet inferiores. Unde cum inferiores plures habeant motus, oportuit quod superior plures haberet stellas, ex quibus plures motus causarentur in inferioribus. Solutio ista supponit duo, scilicet quod superior sphæra movet inferiores, et quod movet eas secundum potentiam proportionatam tantis mobilibus, quantæ sunt inferiores sphæræ : ex quibus duobus sequitur, quod si inferiores haberent plures stellas quam superior, non posset eas movere.

Ad quæst. 2.

Ad aliud dicendum secundum Philosophum, quod sphæræ quanto sunt altiores, tanto sunt nobiliores : et ideo prima propter nobilitatem sui percipit bonitatem motoris uno motu, inferiores autem pluribus.

Ad quæst. 3.

Ad id quod quæritur, Quid sit inter sphæras ?

Dicendum, quod secundum Anavelpetram contingunt se : sed ipse ponit, quod non sint eccentrici, neque epicicli, neque elevationes, neque depressiones planetarum : et hoc dicit ipse hac ratione, quia secundum naturam corpus quintum non est divisibile : si ergo esset elevatio et depressio planetarum, tunc aut oporteret, quod corpus illud divideretur et succederet aliquid stellæ elevatæ et depressæ in locum suum, aut quod locus unde recedit stella, remaneret vacuus: quorum utrumque impossibile est secundum naturam. Alii dicunt, scilicet Averroes et sequaces sui, quod totum est unum continuum a luna superius et habet unum centrum terræ, et nihil elevatur, et deprimitur in ipso. Et hoc dicit hac ratione, quia totum est corpus unius naturæ: et ideo habet unum motum et unum centrum. Unde etiam ipse negat eccentricos et epiciclos et depressiones. Et isti ambo diversitatem motuum planetarum causant ex diversitate polorum et circulorum super quos volvuntur.

Quidam autem dicunt, quod sphæræ non contingunt se, et corpus ejusdem naturæ est inter eas divisibile quidem a sphæris, sed non transmutabile in speciem aliam : et in illo elevantur et deprimuntur eccentrici et planetæ.

Quidam tamen antiqui dixerunt, quod eccentrici et stellæ transeunt per corpus quod est inter sphæras, et tamen non dividunt ipsum: et hoc contingit propter formalitatem illorum corporum, sicut et lumen transit per aerem. Sed secundum hoc transitus planetarum esset potius immutatio alterationis quam transitus localis alicujus corporis.

Mathematici Ægyptii et Chaldæi et quidam Arabes dicunt, quod superiora sunt ignea : et ideo non est inconveniens si ipsa moveantur motu eccentricorum et planetarum.

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 67 et infra.

QUÆSTIO XIV.

De cœlis quos enumerat Rabanus.

ARTICULUS UNICUS.

Qui sunt isti cœli[1] *?*

Deinde, Quæritur de cœlis quos enumerat Rabanus, qui sunt empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, et aereum.

Et videtur, quod sua enumeratio sit diminuta, cum taceat omnes cœlos planetarum.

Præterea, Si est aereum cœlum, tunc similiter aqua et terra et inferiora habent cœlum, et illos non tangit.

Solutio. AD HOC dicendum, quod duo exiguntur ad esse cœli secundum Rabanum, scilicet quod contineat aliquid circulariter per totum, et quod sit perspicuum luminosum : et ideo inferiora duo elementa quæ sunt grossa et obscura contenta ab aliis et non continentia alia, non dicuntur cœlum : cœlos autem planetarum comprehendit sub firmamento.

Si autem quæritur de ratione numeri cœlorum secundum Rabanum, dicendum, quod natura communis omnibus cœlis secundum eum est duplex, scilicet natura continendi circulariter, et natura perspicui. Unde quot modis contingit multiplicari perspicuum continens circulariter, tot erunt cœli: perspicuum autem tale aut erit receptivum luminis, aut dativum. Si dativum, aut est dativum uniforme, aut non uniforme. Item, aut motum, aut non motum. Si est dativum uniforme non motum, tunc est cœlum *empyreum*. Si autem dativum uniforme motum, tunc est *crystallinum* sive *aqueum*. Si vero dativum non uniforme motum, tunc erit *firmamentum*. Quarta vero combinatio non potest esse, scilicet non uniforme non motum : quia supra probatum est, quod omne non uniforme movetur : et ita in quinta essentia secundum Rabanum non sunt nisi tres cœli. Si autem est receptivum luminis, aut separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter, aut secundum circulum superioris superficiei, aut inferioris. Si primum, tunc est *igneum :* quia ignis est elementum receptivum luminis inseparabiliter. Si autem secundum superficiem inferiorem, tunc est *olympium*. Si vero est receptivum luminis separabiliter, sicut aer qui illuminatur ex præsentia luminosi, et obtenebratur absentia ejusdem, aut secundum superius, vel inferius. Si secundum superius, tunc est *æthereum :* quia Rabanus superiorem regionem aeris vocat *ætherem*. Si autem secundum inferius, tunc est *aereum*.

Si forte quæratur de tribus cœlis, de quibus facit mentionem Apostolus, quia dicit se raptum ad tertium cœlum [2].

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 54. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] Cf. II ad Corinth. xii, 1 et seq.

Dicendum, quod tres cœli dicuntur ibi tres modi visionis secundum Augustinum [1], scilicet sensibilis, imaginariæ, et intellectualis : et dicuntur *cœli*, quia celant aliquid, et de illis erit alibi quæstio. Vel, dicuntur ibi *tres cœli* tres hierarchiæ Angelorum, de quibus etiam alibi dicetur. Si autem ibi dicuntur *cœli* corpora, tunc accipiuntur secundum distinctionem naturarum in quibus invenitur proprietas cœli, scilicet perspicuum luminosum, et tunc primum est aereum, secundum igneum, et tertium de natura quintæ essentiæ.

Et ex hoc patet solutio ad omnia quæ theologice possunt quæri de cœlis in communi.

QUÆSTIO XV.

De stellis.

Deinde quæritur de stellis.

Et quæruntur tria, scilicet primo de lumine et figura stellarum.

Secundo, De motu earum.

Et tertio, De qualitatibus earum.

ARTICULUS I.

De lumine et figura stellarum [2].

Ad primum proceditur sic :

1. Corporis simplicis non habentis compositionem ex corpore alieno, est esse uniforme in partibus : corpus quintum est tale : ergo ipsius est esse uniforme in partibus. Veritas PRIMÆ accipitur ex hoc quod diversorum in forma causa diversa est : et una et simplex natura non habet diversitatem. MINOR autem scribitur in libro I de *Cœlo et mundo* [3] frequenter. Inde ulterius : Quidquid est uniforme in partibus, non est in una parte luminosum, et in alia non : cœlum est uniforme in partibus, ut probatum est : ergo non est luminosum in una parte, et in altera non, et sic non habet stellas, quod est contra sensum.

2. Præterea, Cum corpus quintum nobilius sit quam ignis, et ignis sit ubique lucere, videtur quod multo fortius deberet hoc convenire corpori quinto.

JUXTA hoc quæritur de stella quæ est luna, quæ sit causa illuminationis ejus? Quæst. 1.

Si enim dicitur, quod illustratur a sole : tunc videtur, quod cum aliæ partes orbis consimiliter illustrentur, deberent sic recipere lumen.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII super Genesim ad litteram, capp. 29 et 34.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. III, cap. 6. Tom. IV novæ editionis nostræ.

[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 8.

Quæst. 2. Præterea quæritur, Utrum recipiat lumen, vel ut speculum, vel aliter?

Si ut speculum, tunc non haberet radios nisi super illud quod est perpendiculariter oppositum ei: hoc autem non videmus: quia luna illuminat circumquaque sicut et sol.

Quæst. 3. Item juxta hoc quæritur, Cum corpus quintum sit perspicuum, qualiter accidit eclipsis, quando subjicitur ei luna?

Solutio. Ad 1. Ad primum dicendum, quod corpus quintum simplex est, nec habet diversitatem in partibus, nec permixtionem alterius naturæ secum: sed tamen in aliqua parte plus consertas et constantes habet partes, et in aliqua parte minus: et ideo dicitur in libro de *Substantia orbis*[1], quod cœlum non habet aliquam communem qualitatem cum elementis, nisi rarum et densum: sed tamen rarum et densum non causantur ab eisdem in cœlo et in elementis: in elementis enim causantur a frigido vel calido dissolvente vel constringente partes materiæ, in cœlo autem causantur a natura cœli quæ influit cœlo esse et figuram et motum et diversitatem stellarum, ut habetur in libro de *Substantia orbis*.

Item, Materia elementi non est possibilis secundum naturam ad majorem extensionem quam est extensio ignis: et ideo non potest fieri cœlum ex ipsa.

Si autem quæritur, Quare cœlum habet rarum et densum potius quam alias qualitates, elementares?

Dicendum, quod rarum et densum nihil adjiciunt super substantiam materiæ, nisi tantum situm partium ipsius: quod patet per diffinitiones eorum: quia densum est, cujus partes sunt propinquæ: et rarum, cujus partes sunt sparsæ et remotæ: et ideo rarum et densum prioritate naturæ antecedunt qualitates illas quibus distinguuntur elementa, scilicet calidum, frigidum, humidum, et siccum. Dicendum ergo, quod lumen non est nisi in partibus magis condensatis et constantibus, sicut est in stellis: et ex hoc non est compositio in orbe, sed tantum diversitas in situ in partibus materiæ orbis secundum quod situs est ordinatio partium in toto.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut dicit Philosophus, ignis in propria sphæra non habet lucem: et si lucet, hoc erit in superiori ubi magis condensatur ex multis partibus conscendentibus sursum: et ideo videtur lumen ejus ibi in galaxia. Et ideo dicit Alexander, quod accidit igni lucere, sicut aquæ congelari egredienti extra proprium locum, ubi admiscetur cum natura densi inspissanti: et ideo lucet in materia terrea, ut in carbone, et in materia vaporis, ut in flamma, et in materia aeris, ut in aere. Hujus signum est quod vapor elevatus ad ignem et succensus ibi videtur, sicut assub et cometæ: et tamen ignis non videtur. Unde patet, quod ad hoc ut aliquid luceat actu, oportet quod ipsum sit condensatarum partium.

Ad id quod quæritur de luna, dicendum quod causa illuminationis ejus est sol, et quod non habet lumen a se: cujus signum est, quod accensio ejus non est nisi versus solem. Nec regugnat hoc quod dicitur in Genesi, I, 16, quod *fecit Deus duo luminaria magna: luminare majus, ut præesset diei: et luminare minus, ut præesset nocti*: quia, sicut dicit Damascenus, aliud est luminare, aliud lumen, et aliud lux. *Luminare* enim est receptaculum luminis transfundens ipsum super alia corpora, *lux* autem est ipsa natura in se, *lumen* vero est ipsius diffusio in aliquo quod recipit lumen. Unde luna bene luminare est, licet non habeat lumen a se. Nec est simile de aliis partibus orbis quæ non sunt sic condensatæ. Ad quæst. 1.

Ad aliud dicendum, quod non illumi- Ad quæst. 2.

[1] Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

natur ut speculum, scilicet in superficie tantum : sed illuminatur in superficie et in profundo sui, sicut aer : et ideo etiam proficit lumen ubique sicut sol. Quod autem lumen habet ut globum, hoc est ex condensatione partium in luna.

Ad quæst. 3. AD ALIUD dicendum, quod luna propter hoc quod ipsa est infima in orbe, est magis ignobilis, quam aliæ partes orbis : et ideo Philosophus in libro de *Animalibus* dicit, quod est homogenia terræ in tantum quod etiam quando est pansilenos, id est, plena, non potest omnino tegi obscuritas ejus, sed adhuc apparet ipsa, et maxime in medio ejus, ubi partes obscuræ magis condensatæ sunt : et ideo etiam non est illuminabilis nisi in una superficie, scilicet in inferiori, quam vertit ad nos : in superiori autem ex densitate circuli in quo est, et ex densitate sui obscurat solem, quando interponitur inter nos et ipsum.

ARTICULUS II.

De motu stellarum [1].

Secundo, Quæritur de motu earum.

Et istam quæstionem disputat Philosophus in II de *Cœlo et Mundo*, faciens talem divisionem, scilicet quod aut stellæ moventur similiter et orbes, aut moventur orbibus stantibus, aut moventur motu orbium non motu proprio.

Si moventur ambo, scilicet stella et orbis, aut hoc est a natura, aut a casu. Item, aut moventur circulariter, aut motu tropico sive conversivo, aut motu involutionis sive titubationis, aut motu processivo. Si moventur ambo circulariter et a natura. CONTRA : Velocitas motus simplicis corporis est secundum quantitatem ipsius, ita quod majus corpus movetur velocius et minus velociter. Veritas hujus propositionis patet in elementis et cœlis : magnus enim ignis velocius ascendit quam parvus, et magna terra velocius descendit quam parva, et superior circulus velocius revolvitur quam inferior : ergo cum major sit circulus quam stella quæ est in ipso, velocius revolvitur quam stella. Et ex hoc sequuntur duo inconvenientia : quorum unum est, quod quando circulus revolutus est de puncto ad punctum, stella adhuc non est revoluta, quod est inconveniens : quia, sicut dicit Alfraganus, cœlum non cognoscimus nisi per stellas : nec revolutio circulorum significatur nisi per revolutionem stellarum. Aliud inconveniens est, quod secundum hoc stella scindet circulum, cum velocius transeat circulus quam stella.

Si forte dicatur, quod ambo moventur circulariter, sed circulus movetur natura et stella casu, aut quod ambo casu : aut circulus casu, et stella natura. CONTRA : Casualia in paucis sunt et non in multis, et cum sunt, parum durant : sed motus iste ponitur in omnibus stellis et circulis et perpetuo : ergo non potest esse casu aliquo dictorum modorum. Præterea, dicitur in II *Physicorum* [2], quod in superioribus nihil fit casu et fortuna.

Si propter hoc dicatur, quod stellæ moventur stantibus circulis, sicut dixerunt quidam mathematici, sequitur idem inconveniens ut supra, scilicet quod scinduntur circuli, et corpus minus movetur velociter, et quod corpus majus ejusdem naturæ quiescit : quod est contra rationem : ergo relinquitur tertium membrum, scilicet quod si moventur circulariter, quod moventur motu or-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. III, cap. 7 et seq. Tom. IV novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 57, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] II Physicorum, tex. com. 45.

bium, et non motu proprio et natura, sicut pars in toto.

Si autem dicatur, quod moventur motu tropico sive conversivo, aut hoc erit ita quod conversio illa est ab æquinoctiali secundum obliquitatem circuli signorum, aut ita erit quod moventur in Occidentem et revertantur in Orientem motu æquali. Si primo modo, tunc stellæ non sunt semper æque distantes, quod est contra visum. Si secundo modo, tunc puncto semicirculi in quo fit conversio, ut duobus uterentur uno : et sic quiescere accideret, quod est impossibile.

Si dicitur, quod moventur motu involutionis, id est, quod in eodem loco manentes vertant et revertant se, sicut dixerunt quidam hoc esse causam scintillationis, et sic videtur moveri sol tempore eclipsationis. CONTRA : Si ita moverentur stellæ motu proprio, tunc aliquando videremus aliam superficiem earum quam illam quæ est versus nos, et oporteret, quod aliquando videremus aliam superficiem solis, quod non contingit. Unde causa scintillationis non est involutio sive titubatio stellarum, sed potius radius oculi nostri currentis ex longinquitate distantiæ ad stellas fixas, et in extensione luminis ad solem. Cujus signum est, quod planetæ non videntur scintillare, nisi tantum sol propter immensitatem luminis quod est in ipso. Unde dicit Philosophus in libro de *Causis proprietatum elementorum*, quod orbis est elementum sphæricum, quando discernimus inter ipsum et ignem et aerem et aquam et terram. Si autem consideramus ipsum in se, sunt in eo tria elementa, scilicet tres substantiæ : quia substantia stellarum et lunæ est alia a substantia solis et orbis, et substantia orbis est alia a substantia solis et stellarum et lunæ : sol enim illustrat et non illustratur, stellæ autem illustrantur et illustrant : orbis autem illustratur quidem, sed non recipit lumen calcatum in partibus condensatis ut stellæ et luna.

Si forte dicatur, quod stellæ moventur motu processivo proprio. CONTRA : Omni enim quod habet motum processivum, ordinavit natura organa ad motum illum, ut pedes, alas, et hujusmodi : stellis non ordinavit talium aliquid : ergo non moventur motu processivo.

Solutio. RELINQUITUR ergo, quod nullo modo motus moveantur motu proprio, sed motu suorum orbium, ut partes in toto. Et hoc concedendum est secundum naturam, licet quidam antiqui mathematicorum aliud senserint.

Sed tunc quæritur de stella quæ antecedebat Magos in nativitate Domini nostri Jesu Christi : illa enim veniens ab Oriente *stabat supra, ubi erat puer*[1].

Et dicendum est ad hoc, quod, ut dicunt Sancti, stella non fuit in cœlo, sed in superiori parte aeris, et fuit miraculum, ad ostensionem scilicet illius miraculi, quod Christus de cœlis descendit ad ima.

ARTICULUS III.

De qualitatibus stellarum [2].

Tertio, Quæritur de qualitatibus stellarum.

Dicuntur enim quædam stellæ calidæ et siccæ, sicut Sol : et quædam frigidæ et siccæ, sicut Saturnus : quædam frigidæ et humidæ, sicut Luna : quædam calidæ et humidæ, sicut Jupiter.

Et videtur hoc multipliciter inconveniens. Primo : quia tales complexiones qualitatum activarum et passivarum non sunt nisi in materia generabili et corruptibili : stellæ autem hujusmodi non sunt,

[1] Cf. Matth. II, 9.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. II de Cœlo et Mundo, Tract. III, cap. 5. Tom IV hujusce novæ editionis.

ut probatum est superius. Secundo : quia si tales complexiones sunt in stellis, tunc videtur, quod sufficiant quatuor stellæ, sicut sufficiunt quatuor elementa : cum tamen videamus innumerabiles stellas in orbe.

Si forte dicatur, quod istas qualitates habent secundum effectum in inferioribus, et non afficiuntur eis in seipsis. Contra : Nullum agens agit ultra suam speciem : ergo agens quod non est calidum, non agit actione calidi nisi per accidens. Unde cum stellæ habeant istas actiones per se, ut determinant Philosophi, videtur quod afficiciantur eis.

Præterea, Videtur quod omnes stellæ sint calidæ : de proprietate enim luminis est ex motu radiorum et reverberatione excitare calorem.

Solutio. Ad hoc sunt tres responsiones scriptæ in libro de *Substantia orbis* [1].

Prima, quod istæ qualitates æquivoce sunt in stellis et elementis, sicut etiam diaphanum, et illæ quæ sunt in elementis, sequuntur actionem et passionem. Sed ista solutio non videtur stare : quia si æquivocus esset calor superior, similiter frigus, etc., tunc alterius rationis calorem deberet efficere in inferioribus quam istum, et sic de cæteris.

Alia solutio est, quod stellæ habent istas qualitates, et tamen non afficiuntur eis. Et non sequitur, si faciunt eas in inferioribus, quod habent eas in seipsis : quia non sequitur, quod alterans secundum aliquam qualitatem, disponatur secundum eamdem : id enim quod movet localiter, calefacit, et tamen non de necessitate est calidum. Similiter calidum quandoque nigrificat, et tamen non de necessitate est nigrum : aliter enim iretur in infinitum, si omne movens secundum aliquam formam, esset mobile secundum eamdem.

Tertia solutio est, quod sicut in motu locali venitur ad unum movens immobile, ita in motu alterationis secundum qualitates primas necesse est venire ad unum alterans non alterabile secundum easdem qualitates : tamen qualitates primæ sunt proprietates quæ habent elementa a stellis moventibus non alterabilibus secundum qualitates illas, sicut et motus primus est proprietas quam habet primum mobile a motore primo secundum motum illum immobili.

Et per hoc patet solutio ad omnia præterquam ad ultimum, ad quod dicendum, quod stellæ movent per radios et per proportionem situs eorum quæ causantur ex motu : et hoc cum de ratione luminis sit inducere calorem, tamen quia lumen illud non est unius naturæ in omnibus stellis, nec proportio situs est una in omni tempore motus, ideo non semper faciunt in inferioribus idem.

Ad hoc autem quod potest quæri, Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitatum elementorum ?

Dicendum, quod stellæ sunt moventes elementa ad generationes et corruptiones rerum, et sicut est multiplex generatio, ita necesse est esse multiplicem motum : et ideo multa sunt moventia quæ sunt stellæ : et multipliciter movent secundum conjunctiones et præventiones et alios respectus stellarum in se et in imaginibus et spatiis cœli, ut dicit Albranazar in libro *Judiciorum*.

[1] Lib. de Substantia orbis, cap. 2 in fine.

QUÆSTIO XVI.

De motoribus orbium.

Deinde quæritur de motoribus.
Et quæritur primo, Utrum motor primus sit Deus?
Secundo, Si non est Deus, utrum sit anima cœli, vel naturalia?
Tertio, De comparatione ipsius ad motores inferiores orbium.

ARTICULUS I.

Utrum motor primus sit Deus[1] *?*

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Philosophus in II de *Cœlo et mundo*[2], quod causa prima movet causatum primum : sed causa prima est Deus, et causatum primum est cœlum primum : ergo Deus est primus motor cœli.

2. Item, Probatur in VIII *Physicorum*[3], quod primus motor est penitus immobilis et immutabilis : nihil autem est penitus immobile et immutabile nisi Deus: ergo primus motor est Deus.

3. Item, In XI *Metaphysicæ* dicit Philosophus : « Primum principium entium non movetur, neque accidentaliter, neque essentialiter, et movet et facit primum motum æternum. Cum igitur motum sit, necesse est ut moveatur per aliquid. Primus autem motor non per se movetur, et motus æternus fit per motorem æternum, et unus per unum[4]. » Et ex hoc accipitur, quod primus motor neque per se movetur, neque per accidens, et est æternus : et nihil tale est nisi solus Deus : ergo primus motor est Deus.

4. Item, Ibidem[5], Deus est vita : quia actio et intellectus ejus est vita : et illud est intellectus per se, et habet vitam immobilem, et semper æternam : Deus igitur æternus est in fine mobilitatis : ergo est vita continuum æternum : et constat, quod ibi loquitur de primo motore : ergo primus motor est Deus.

5. Item, Commentator super XI *Metaphysicæ* dicit[6], quod finis prosperitatis animæ rationalis est ut continuetur primo motori et sit cum ipso : sed hoc non esset nisi Deus esset primus motor : ergo primus motor est Deus.

6. Item, Hoc videtur velle Boetius in

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIV. Art. 6. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 53, membr. 3. Tom XXXII ejusdem editionis.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 71.

[3] VIII Physicorum, tex. com. 79 et infra.

[4] XI Metaphys. tex. com. 5 et 37.

[5] Ibidem, tex. com. 39 et 51.

[6] Commentator super XI Metaphys. com. 38.

libro III de *Consolatione Philosophiæ*[1], dicens :

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri :
Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus : verum insita summi
Forma boni livore carens : tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans,
Perfectasque jubes perfectum absolvere partes.

Ex istis versibus habetur, quod Deus non pulsus ex creatis causis perpetua ratione movet mundum. Cum igitur primus motor sit, qui non alia causa motus, immobilis per se et per accidens, ut habitum est, movet cœlum, et mundum, primus motor est Deus.

Sed contra. CONTRA :

1. Omne movens in natura proportionatum est mobili : ergo si Deus est movens in natura, vis movens erit proportionata potentiæ alicujus mobilis : ergo Deus non est motor cœli primi secundum naturam, ita scilicet quod sit motor intrinsecus.

2. Præterea, Sumantur rationes Rabbi Moysis in libro *Ducis neutrorum*, cap. de uno Deo : quarum prima est, quod motor cœli aut est intrinsecus, aut extrinsecus. Si intrinsecus, aut est forma divisibilis secundum corpus, aut est indivisibilis. Si divisibilis sicut est calidum et leve secundum quantitatem ignis, cum potentia illa sit finita, non movebit motum continuum durantem dum ipse est : quia probatur in VIII *Physicorum* [2], quod potentia finita non movet motum infinitum in tempore infinito. Si autem est indivisibibilis, sicut est anima et intellectus, talis motor movetur aliquando per accidens : quia moto mobili movetur quod est in mobili, sicut moventibus nobis, moventur ea quæ in nobis sunt : ergo si talis est motor cœli, movebitur ipse per accidens, quia motu illo quo cœlum movetur per se : Deus autem nullo modo movetur, nec per accidens, nec etiam per se.

Si dicatur, quod ille motor est extrinsecus : tunc aut erit corpus, aut non corpus. Si corpus, iterum non erit Deus, et propterea non erit motor primus : quia motor primus non potest esse corpus, cum omne corpus sit mobile. Si dicatur, quod ille motor sit separatus et non corpus, tunc videtur non esse movens in natura : omne enim movens naturaliter est conjunctum mobili.

Præterea, Dicit Philosophus in VIII *Physicorum*, quod si invenitur aliquid quod est movens et motum, et aliquid quod est motum nullo modo movens, erit invenire aliquid movens nullo modo motum, nec per se, nec per accidens : omne autem movens intra, movetur per accidens motu ejus quod movet : sed Deus non movetur per accidens, ut prædictum est : ergo non erit movens intra.

Si forte dicatur, quod non est necessarium, quod movens naturaliter sit intra : quia ignis movet aerem, et aer alteratur naturaliter, cum tamen ignis alterans sit extra ipsum, apparet quod non est instantia : quia non loquimur de motu locali, qui si est naturalis, semper habet motorem intra, sicut patet in diffinitione naturæ posita in II *Physicorum* [3], quod natura est principium et causa movendi et quiescendi ejus in quo est per se primo et non secundum accidens : ergo patet, quod motor naturalis in motu locali est intra.

Si forte iterum dicatur, quod cœlum secundum totum non mutat locum, sed secundum partes renovat situm tantum : et ita motor ipsius existens in ipso non mutatur per accidens, cum ipse non sit actus alicujus partis. CONTRA : De in-

[1] BOETIUS, Lib. III de Consolatione philosophiæ, metro 9.

[2] VIII Physicorum, tex. com. 78 et 79.

[3] II Physicorum, tex. com. 5.

tellectu dicit Philosophus [1], quod nullius corporis est actus, et tamen mutatur per accidens moto corpore: ergo similiter erit de motore primo: et ita Deus non potest esse motor primus.

Præterea, Secundum hoc si Deus non moveretur per accidens, hoc haberet a mobili, quia illud non mutat locum: ergo in se posset moveri per accidens: hoc autem est falsum, cum ipse per se habeat, quod nec naturaliter, nec per accidens possit moveri.

Item, Id quod omnino est simplex, non habet aliquam causam suæ essentiæ: dico autem simpliciter secundum privationem potentiæ compositionis et actus, scilicet quod nec fit compositum, nec componibile cum aliquo: omnis autem motor existens in mobili mobile, habet causam ut subjectum et materia: ergo ille motor non est simplex in fine simplicitatis, et ita non potest esse Deus.

Si forte aliquis diceret, quod motor primus non componitur cum mobili, hoc est contra Philosophum in libro de *Substantia orbis* [2], qui dicit, quod cœlum est compositum ex motore et mobili.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod si velimus loqui secundum Philosophos, ponemus in cœlo triplicem motorem, scilicet Deum qui est motor extra, non proportionatus mobili: et hoc attendit Ptolemæus qui dicit, quod nihil movet cœlum nisi solus Deus, et Rahbi Moyses qui probat multis rationibus, quod motor cœli est extrinsecus extra ipsum, neque corpus, neque virtus in corpore existens, neque divisibilis, neque indivisibilis secundum corpus. Et ille motor videtur etiam innui in XI *Metaphysicæ* [3], de quo dicitur ibi, quod actio ejus et vita ejus et essentia ejus sunt idem. Unde etiam Rabbi Moyses probat, quod tales substantiæ non possunt esse plures: substantiæ enim simplices non conjunctæ corpori non numerantur, sicut ipse dicit, nisi per causam et causatum: et ideo primæ non possunt esse multæ, sed una sola: et isti soli motori convenit, quod non moveatur per se, neque per accidens: et de hoc etiam intelligitur dictum Boetii in libro de *Consolatione philosophiæ.*

Secundus motor est forma conjuncta cœlo non divisibilis divisione cœli: et isti motori convenit, quod sit mobilis per accidens, quemadmodum probat Rabbi Moyses [4], et convenit ei, quod virtus sua proportionatur mobili: et hoc dicit Commentator super librum de *Cœlo et Mundo*: et convenit ei iterum, quod virtus sua fortior est in mobili immediato, quam in mobili mediato. Et hoc tangit Anevalpetras in *Astrologia* sua. Utrum autem motor iste sit anima vel non, inferius erit quæstio.

Tertius motor est forma materialis divisibilis secundum divisionem cœli. Sicut enim est grave in terra, et leve in igne, quæ sunt potentiæ ad motum sursum et ad motum deorsum, ita est quædam forma in cœlo que est potentia ad motum circularem, et illa potentia proportionatur illi loco qui est circa medium, sicut potentia gravis proportionatur loco deorsum, et potentia levis loco sursum. Et quod hujusmodi motor sit in cœlo, patet demonstrationibus Philosophi positis in II de *Cœlo et Mundo* [5], in quibus supponit, quod magnus orbis citius circumvolvitur quam parvus, sicut magnus ignis velocius ascendit quam parvus: quod non esset verum, si non esset motor in cœlo divisibilis secundum quantitatem mobilis. Hoc etiam patet ex dicto Averrois in libro de *Substantia orbis* [6], qui dicit, quod cœlum non lassatur in motu: eo quod motor movet ipsum secundum convenientiam formæ

[1] III de Anima, tex. com. 4, 5, 6 et 7.
[2] Lib. de Substantia orbis, cap. 1.
[3] XI Metaphys., tex. com. 39 et 41.
[4] Commento 52 in VIII Physicorum.
[5] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 60 et infra.
[6] AVERROES, Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

mobilis ipsius, qualiter non movet anima corpus animatum elementatum : et ideo animalia in motu corporis lassantur.

Ad 1. Ex ISTA diffinitione patet responsio ad omnia objecta præter hoc quod est primum, ad quod dicendum, quod *causa prima* dicitur duobus modis, scilicet in genere naturæ, et extra genus. In genere naturæ motor cœli intra dicitur prima causa, et primum mobile dicitur causatum primum, habens ordinem ad generationem et corruptionem : et hoc dico propter cœlum empyreum, quod est supra ipsum, et non habet ordinem ad generationem et corruptionem, sed ad statum contemplationis, ut habitum est. Sed prima causa extra genus naturæ est Deus, cujus causata sunt omnia creata.

Si autem objicitur, quod motus unus simplex non habet nisi motorem unum, et ita cum primum mobile habeat motum unum simplicem, non videtur habere nisi unum motorem. Dicendum est ad hoc, quod hoc est verum, si illi tres motores ordinarentur ex æquo ad motum illum, ita quod unus non esset in alio : sed Deus qui est motor absolute primus, movet in motore qui est primus in natura, sicut causa prima movet in causa secunda : motor autem ille qui est primus in natura, movet secundam potentiam mobilis circularis, sicut forma ignis substantialis movet ignem sursum secundum potentiam levis. Nec exiguntur diversi motus propter formam substantialem ignis et potentiam levis.

ARTICULUS II.

Utrum motor ille qui est intra, et non est divisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cœli, vel non[1] *?*

Secundo quæritur, Utrum motor ille qui est intra, et non est divisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cœli, vel non ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Hoc expresse haberi potest, prout videtur in II de *Cœlo et Mundo*[2], ubi dicit Philosophus, quod si cœlum habet animam, et est in ipso principium motus, tunc procul dubio sunt ei sursum et deorsum, dextrum et sinistrum. Ex quo patet, quod Philosophus ponit pro causa dextri et sinistri cœlum habere animam.

2. Item, In primo *Cœli et mundi* : « Vita est in cœlo fixa et sempiterna in sæcula sæculorum, quæ non finitur, neque deficit, et est melior vita [3]. » Vita autem est actus animæ. Ergo anima cœli est motor cœli.

3. Præterea, Omnis substantia spiritualis separabilis a materia conjuncta corpori, est anima : et omnes istæ differentiæ probantur de motoribus sphærarum in XI *Metaphysicæ*[4], scilicet quod sunt substantiæ separatæ conjunctæ mobilibus : ergo sunt animæ.

4. Præterea, Hoc expresse dicit Commentator super II de *Cœlo et Mundo* in principio[5], ubi dicit, quod cœlum habet intellectum qui est forma indivisibilis secundum quantitatem cœli, et ille est anima.

5. Item, In libro de *Substantia orbis*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II_a Part. Summæ theologiæ, Quæst. 57, membr. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 13 et 15.

[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 100.

[4] XI Metaphysicæ, tex. com. 44 et infra.

[5] Commento 3.

dicit Philosophus : Manifestum est, quod forma movens cœlum, natura ejus est et natura animæ [1]. Et plura talia continentur ibidem, sicut est istud, Corpus cœleste movetur ex se et anima. Ergo habet animam tantum, et non habet aliud principium sui motus : et quia movetur circulariter, scimus quod principium hujus animæ secundum quod est anima, est moveri circulariter.

6. Item, In eodem loco dicitur, quod corpus cœleste non est necessarium in suo esse, sicut est dispositio in corporibus animalium quæ sunt hic : animalia enim quæ sunt hic, apparet quod animæ eorum sunt necessariæ in esse corporum suorum, et quod non salvarentur nisi per sensibilem animam et imaginativam. Corpus autem cœleste, quia est simplex et intransmutabile ab aliquo extrinseco, non indiget in suo esse anima sensibili, nec imaginativa, sed tantum indiget anima spiritum movente in cœlo, et virtute quæ non sit corpus neque sit in corpore secundum divisionem ipsius ad largiendum ipsi permanentiam æternam et motum æternum, qui non habet principium neque finem. Ex quo accipitur, quod cœlum habet animam, et quod hæc anima non est sensibilis, sed motiva secundum locum, quæ largitur ei permanentiam et motum, quæ non habet principium et finem per generationem in tempore, licet per creationem habeat principium, ut supra habitum est.

7. Item, In *Sex principiis* habetur de anima mundi, et hæc ponitur esse motor primi mobilis : ergo primum mobile habet animam.

8. Si forte dicatur, quod hoc hæreticum est et non consentiendum in hoc Philosophis, quid respondebitur Augustino super *Genesim ad litteram* [2], qui relinquit pro dubio, Utrum stellæ sint animalia, vel non ? Nam si esset hæresis, videtur quod ipse determinare deberet.

9. Item, Hieronymus super Ecclesiastem, super illud : *Lustrans universa in circuitu pergit spiritus* [3] *:* dicit sic : « Ipsum solem *spiritum* nominavit, eo quod animal sit et spiret et vigeat et omnes orbes cursu suo expleat. »

10. Item, Rabbi Moyses : Cœli sunt animalia rationalia, scilicet apprehensores creatoris. Hæc autem est veritas probata etiam ex parte legis, et non secundum corpora motiva sicut ignis et terra, sicut putant insipientes, sed sicut dixerunt Philosophi, animalia obedientia creatori, et laudant ipsum, et cantant ei canticum et laudem sublimem. Et hæc auctoritas jacet in secunda collatione libri *Ducis neutrorum*.

11. Item, Avicenna in VI de *Naturalibus*, et in suo libro de *Cœlo et mundo*, expresse dicit, quod cœlum habet animam et phantasiam, cui obedit universa materia mundi, sicut corpus animalis obedit animæ animalis : et sicut corpus animalis immutatur secundum imagines delectabilis vel tristis apprehensas ab anima animalis, ita materia elementorum mutatur ad imaginationem motorum cœli : et ideo fiunt quandoque terræmotus et scissuræ terræ in inferioribus.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Probatur in libro de *Anima* [4], quod nullum corpus simplex potest esse animatum : et ratio est : quia cum anima diversas habeat potentias, oportet diversitatem esse aliquam in organis quæ perficit secundum distinctionem suarum potentiarum : habitum est autem supra, quod cœlum est corpus simplex : ergo non potest esse animatum.

2. Item, In libro de *Anima* [5] probatur, quod ubicumque est intellectus, ibi est sensus et vegetatio, sed non convertitur : et ubicumque est sensus, ibi est vege-

[1] Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 15.

[3] Eccle. I, 6.

[4] III de Anima, tex. com. 66.

[5] II de Anima, tex. com. 20 et 31.

tatio, sed non convertitur. Si ergo in cœlo est anima quæ est intellectus, ut supponitur a quibusdam, tunc erit ibi sensibilile et vegetabile: et ita ibi ad minus erit tactus inter sensus, et nutritiva inter potentias vegetabiles : omne autem quod nutritur, corruptibile est: ergo cœlum est corruptibile. Similiter non videmus ibi organa sensuum : ergo non habet animam sensibilem.

3. Si forte dicatur, quod habet animam intellectualem præter sensibilem et vegetabilem, et illa non indiget organis, neque in se, neque in suis operationibus. Contra : Intellectus non efficitur in actu nisi per abstractionem a phantasmatibus : si igitur habet intellectum, aut ille intellectus numquam erit in actu, et sic erit sicut dormiens: aut oportet, quod habeat phantasiam et sensibilem animam, et hoc absurdum est ponere in cœlo.

4. Si forte dicatur, quod intelligit universalia, sicut dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus*. Contra : Scientia rei in universali non est nisi scientia rei in potentia : quia inferiora in suis superioribus non sunt nisi in potentia. Cum ergo non habeat potentias per quas descenditur ad particularia, numquam videtur scire rem in propria natura.

Præterea, Cum intellectus cœli sit directivus operis sui, videtur quod semper erret in particulari: cum intellectus prædeterminans opus, nulla ratione possit descendere ab universalibus ad particulare hoc vel illud, nisi cum hic et nunc et aliis dispositionibus particularibus. Secundum hoc ergo deficeret intellectus illius corporis nobilis ab intellectu humano in duobus: ex parte enim speculativi intellectus deficeret : quia scientia ejus esset in potentia, cum esset in universali tantum: vel esset imperfecta, quia numquam cognosceret propter quid. Ex parte autem practici intellectus qui prædeterminat opus, etiam deficeret per errorem operis: quia opus non est circa universalia, sed circa particularia.

5. Si propter istas rationes aliquis dicat, quod quatuor sunt differentiæ animæ, scilicet vegetativum, et sensitivum, intellectivum, et motivum secundum locum, sicut dicit Aristoteles in II de *Anima*[1], quod multipliciter ipso vivere dicto, si unum eorum aliquod insit solum, vivere ipsum dicimus, ut intellectus, et sensus, et motus, et status secundum locum.

Adhuc autem, Motus secundum alimentum et augmentum et detrimentum vita est : et sicut ibidem dicit, animatum ab inanimato determinatur in vivendo. Si, inquam, sic dicatur, et quod in cœlo est tantum motivum secundum locum, et non aliæ differentiæ animæ: et propter hoc ipsum dicitur animatum et habere animam. Contra : Aut igitur principium est motivum motu locali, aut secundum naturam. Si hoc ultimo modo dicatur, tunc omne quod movetur secundum naturam sursum vel deorsum, haberet animam, cum haberet principium motus secundum locum in ipso per se et non secundum accidens.

Si autem primo modo dicatur, sequuntur multa inconvenientia, quorum primum est, quod hoc est contra Philosophum: quia ipse in II de *Cœlo et mundo*[2], loquens de stellis et orbe, probat ipsa non habere motum processivum sic dicens: « Ut natura posuerit stellas mobiles motu processivo, extra rationem est, et non præparaverit eis instrumentum motus: et natura quidem non posuit aliud aliquid vacuum absque causa. » Quasi diceret: Cum in rebus inferioribus non inveniatur vanum aliquod, multo minus in rebus superioribus. Et quia aliquis posset dicere, quod natura ingeniavit instrumenta motus aliis animalibus, sed non cœlo, obviat Philosophus dicens: « Impossibile est ut natura ingeniet animalibus, et intendat in eis, et

[1] II de Anima, tex. com. 13.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 59.

recedat ab istis corporibus sublimibus mobilibus habentibus proprietates in naturas ultimas, et ut exspoliet rebus quibus possibile est ut incedant per se, et elonget ea a rebus quæ habent instrumentum motionis suæ. » Et hoc quidem dicit Philosophus de stellis : sed eadem ratio de sphæris est, in quibus moventur stellæ : quia neutrum illorum videmus habere alas, vel pedes, vel aliquid hujusmodi.

Aliud inconveniens est: quia, sicut dicit Philosophus in libro III de *Anima* [1], motus processivus est ad omnem partem, scilicet ante, retro, dextrum, sinistrorsum, sursum, et deorsum : principium autem motus cœli non movet nisi in uno circa medium.

Tertium inconveniens est: quia, sicut dicitur in VIII *Physicorum* [2], illa moventur a seipsis motu processivo, quæ quiescunt quando volunt, et moventur quando volunt: cœlum autem semper uniformiter movetur.

Quartum inconveniens est: quia nihil est dictum, cœlum habere tantum principium motus processivi, et non intellectum et sensibilem animam : quia probatur in libro de *Anima* [3], quod nihil movet motu processivo nisi intellectus et phantasia. Cujus signum est, quod plantas quæ non habent intellectum vel phantasiam, videmus immobiles per locum.

Quintum inconveniens est, quod motus processivus est propter distantiam delectabilis convenientis : in cœlo autem non est distantia talis delectabilis convenientis.

6. Si forte dicatur, quod animæ cœli non est eadem ratio cum animabus animalium quæ sunt actus physici et organici corporis potentia vitam habentis. Adhuc objicitur in contrarium aliter : in omni enim motu animato motus corporis contrariatur motui animæ. Hujus probatio est per inductionem et syllogismum : quia inductio quidem est in omnibus animalibus natantibus, et volantibus, et repentibus : horum enim omnium corpora gravia sunt, et tendunt deorsum ex natura corporis, cum tamen ab anima ferantur sursum et retrorsum, et dextrorsum et sinistrorsum. Per syllogismum sic : Nullum corpus lassatum et corruptum multitudine motus alicujus, movetur motu illo secundum naturam suam, sed extra naturam : omne corpus motum multitudine motus processivi est lassatum et corruptum : ergo nullum corpus motum motu processivo, est motum motu illo secundum naturam suam.

Ad hoc respondet quidam Philosophus in libro de *Substantia orbis* [4], quod motus circularis in cœlo est animæ secundum quod est anima, et quod in cœlo non est nisi motus animæ et non corporis : et ideo non inducitur ibi lassitudo ex contrarietate motorum, scilicet animalis et naturalis. Sed contra : Quidquid est animæ secundum quod est anima, est omnis animæ : si ergo motus circularis est animæ secundum quod est anima, est omnis animæ : quod ad oculum patet esse falsum. Si dicatur, quod est animæ intellectualis, adhuc patet esse falsum : quia homo non movetur circulariter. Si dicatur, quod anima cœli et anima hominis intellectualis non sunt unius rationis: et ideo aliquid convenit animæ cœli, quod non convenit animæ hominis : sed sic motor cœli non erit anima nisi secundum convenientiam in nomine tantum. Præterea, Hoc erit contra Philosophos, qui utramque animam, scilicet cœli et hominis, diffiniunt duobus, scilicet per intelligere, et movere secundum locum. Si forte dicatur, quod ille motus dicitur animæ secundum quod est anima : quia est animæ præter conjunctionem ad corpus illud : hoc erit contra Aristotelem in libro I de *Cœlo et Mundo* [5] : quia ipse

[1] III de Anima, tex. com. 55.
[2] VIII Physicorum, tex. com. 29.
[3] III de Anima, tex. com. 48.
[4] Lib. de Substantia orbis, cap. 2.
[5] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 6 et infra.

vult, quod omne corpus habeat naturalem motum, vel a medio, vel ad medium, vel circa medium.

7. Si propter hoc dicatur, quod motus animæ cœli non est diversus a motu corporis ejus, scilicet quod cœlum de natura sui fertur circulariter, et anima cœli movet motu ejusdem : et ideo, dicit Philosophus quod non est ibi alius motus nisi motus animæ tantum. CONTRA: Quicumque motores in uno et eodem mobili efficiunt unum motum numero, ipsi sunt unius naturæ. Veritas hujus propositionis habetur ex XI *Metaphysicæ*[1], ubi numerus motorum probatur per numerum motuum, et perpetuitas motorum ex perpetuitate motuum. Prima ratio est ad hoc quod potentiæ activæ et motivæ diffiniuntur per actus et operationes suas. Si igitur anima cœli et natura corporis cœli movetur motu eodem numero, ipsa erit ejusdem naturæ et ejusdem essentiæ numero.

Hanc quæstionem totam determinat Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*[2], per interpretationem unius partis sic dicens : « Nullus autem animatos cœlos vel luminaria existimet : inanimati enim sunt et insensibiles. Quia etsi dicat divina Scriptura : *Lætantur cœli, et exultet terra*[3], eos qui in cœlis sunt Angelos, et qui in terra homines, ad lætitiam vocat : novit enim Scriptura et prosopopæia, id est, personarum fictione uti, et ut de animatis de inanimatis loqui, sicut illud : « *Quid est tibi, mare, quod fugisti? et tu, Jordanis*, etc. [4]. » Et ita videtur, quod cœlum non habeat animam.

Solutio. SOLUTIO. Nos cum Sanctis confitemur cœlos non habere animas, nec esse animalia, si anima secundum propriam rationem sumatur. Sed si vellemus Philosophos ad idem reducere cum Sanctis, dicemus quod quædam intelligentiæ sunt in orbibus deservientes primo in motu orbium, et intelligentiæ illæ dicuntur *animæ orbium*, et non univoce cum intelligentiis hominum, eo quod non egrediuntur in actum per abstractionem a phantasmatibus, sed ipsæ revertuntur super essentiam suam, et per essentiam super aliud reditione completa : sicut enim dicitur in libro de *Causis*, in propositione 12 : « Omnis enim intelligentia intelligit essentiam suam. » Et iterum in propositione 13 : « Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. » Et ideo illæ intelligentiæ non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum et appetitum moventem secundum locum : nec habent comparationem ad orbes secundum istam rationem animæ, qua dicitur, quod anima est endelechia corporis organici physici potentia vitam habentis : quia ista ratio per prius et posterius convenit intellectui, et sensibili, et vegetabili : intellectus enim nullius corporis est actus : quia non utitur organo corporis, nec in se, nec in suis operationibus : alioquin non haberet aliquam operationem extra corpus, et oporteret ipsum destrui destructo corpore, sicut destruitur vegetabile et sensibile in brutis. Operatur autem ad corpus ut natura ad navem, hoc est, secundum rationem movendi ipsum et regendi, sicut dicitur in libro de *Anima*[5], et in propositione 2 libri de *Causis* : « Omnis intelligentia divina scit res per hoc quod est intelligentia, et regit eas per hoc quod est divina. » Et dicitur *divina intelligentia* ibi participans omnes bonitates divinas a primo motore qui est Deus. Quod autem hæc sit sententia Philosophorum, patet ex verbis eorum : sic enim Rabbi Moyses in secunda collatione libri *Ducis neutrorum* : Nullus sic dicit cito, quod cœ-

[1] XI Metaphysicæ, tex et com. 44 et infra.

[2] XI S. J. DAMASCENUS, Lib. de Fide orthodoxa, cap. 6.

[3] Psal. xcv, 11 : I Paralip. xvi, 31.

[4] Psal. cxiii, 5.

[5] II de Anima, tex. com. 11

lum habeat animam : hoc autem comprehendit labore intellectus. Auditor autem putat, quod illud longe sit a scientia, quando ascendit in cor ejus, cum dicimus, quod habet animam, quod illa anima est sicut hominis vel asini : sed non est ista ratio dicti : est autem ratio ejus, quod motus ipsius localis ostendit, quia in ipso est principium a quo movetur sine dubio, et illa virtus prima dicitur anima. Eamdem sententiam dicunt Averroes et Avicenna et fere omnes Philosophi.

Ad object. 1 et 2.

Ad primum ergo quod objicitur de libro *Animæ*, patet solutio : quia non per hunc modum determinatur anima in libro de *Anima*, per quem dicitur intelligentia movens orbem anima : quia non est de speculatione naturalis, cum sit substantia separata a materia commixta contrariis, sed potius determinatur in XI *Metaphysicæ*.

Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Ad object. 3.

Ad tertium dicendum, quod intelligentia movens orbem, intellectum non habet abstrahentem a phantasmatibus[1].

Et si objicitur quod Avicenna dicit, quod habet phantasiam et imaginationem. Respondendum est, quod ipse vocat phantasiam et imaginationem applicationem intellectus ad particularia naturæ.

Ad object. 4.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum sua scientia sit universalis[2] ? Dicendum est, quod nec est universalis, nec particularis, nec univoca nostræ scientiæ. Universalis non est propter rationem inductam. Particularis non est, quia illorum non est disciplina, ut dicit Plato. Univoca nostræ scientiæ non est, quia non oritur ab ente per abstractionem ut nostra scientia. Qualiter autem sit intelligendum, accipitur ex hoc quod omnis causa cognoscens se in quantum causa est, cognoscit causatum suum : omne causatum cognoscens in quantum causatum est, cognoscit causam suam.

Unde dicimus, quod motores sphærarum per motum causarum causant omnem diversitatem quæ est in inferioribus secundum naturam : et ideo cognoscentes se in quantum causæ sunt, cognoscunt naturalia omnia. Similiter inferiores motores sphærarum cognoscunt superiores per hoc quod sunt moti ab eis ut desideratum movet desiderium. Et ita patet, quod hæc scientia non est in universali, nec in particulari : per hoc enim quod cognoscunt se, cognoscunt universalia et particularia causata a motoribus suis. Et hoc est quod dicit Philosophus in propositione septima libri de *Causis :* « Omnis intelligentia scit quod est supra se, et quod est sub se. Et scit quod est sub se, quoniam est ei causa : et scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates. » Per hoc etiam patet, quod intellectus motorum completior est intellectu humano, et habent scientiam propter quid : et intellectus eorum est motus secundum prædeterminationem determinati operis, et non erroneus, sicut videtur probare objectio, et semper est rectificatus in opere, eo quod numquam accipit rem, nisi per illud quod est vere causa secundum naturam.

Ad hoc autem quod objicitur de Isaac, dicimus, quod ipse appellat *universale* speciem et rationem per quam intelligunt motores : hæc enim est ratio substantiæ motorum secundum quod est causa : etiam ipsi sunt causæ universales in tota natura, quæ causæ determinantur ad hoc et illud secundum portiones causatas ex diverso situ stellarum et diverso motu orbium.

Ad id quod objicitur, quod in cœlo tantum sit principium motus secundum locum, dicimus quod hoc non est verum : imo est in cœlo secundum Philo-

[1] Vide Averroem, in fine cap. 1 libri de Substantia orbis.

[2] Vide pro hoc commentum 51 in XII Metaphysicæ (Nota edit. Lugd.)

sophos intellectus et motivum secundum locum.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum moveat secundum naturam, vel motu processivo ? Dicimus secundum Philosophum in libro de *Substantia orbis*, quod secundum naturam. Et non est simile de levi et gravi in elementis : quia substantia levis et gravis non diversificantur in eodem corpore secundum ante et retro, et dextrum et sinistrum, et superius et inferius : et ideo motus iste non est motus intelligentiæ : sed talis diversitas non est in corpore cœli : et ideo motus ejus est motus intelligentiæ. Omnia autem quæ ostendunt, quod non est motus processivus, concedimus de plano : et ideo quia processivus motus est ad salutem subjecti, quæ salus diffusa est in locis diversis, ad quæ movetur animal, et tali salute non indigent corpora cœlestia, ut dicitur in libro de *Substantia orbis*.

Ad object. 6. CONCEDIMUS autem, quod intelligentia quæ dicitur anima et motor orbis, non secundum eamdem rationem dicitur anima cum intellectu hominum, sed per prius et posterius : licet enim utraque determinentur per intelligere et movere, non sunt unius rationis hinc inde, ut patet ex prædictis.

Ad hoc autem quod objicitur de contrarietate motus corporis ad motum animæ, dicendum quod hoc est verum in his quæ moventur processive : sed in his in quibus anima movet secundum naturam corporis, non accidit lassitudo vel labor ex motu animæ.

Ad hoc quod dicit Philosophus, quod est ibi motus animæ tantum, dicendum, quod hoc intelligitur, quod anima non movet alio motu, quam secundum naturam illius corporis. Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod hoc non convenit omni animæ : movere enim non est unius rationis in motore superiori et in motore animalium. Ad aliud dicendum, quod motor qui est intelligentia, et motor qui est ex parte naturæ corporis, sunt diversi : quia licet comparentur ad unum motum, non tamen eadem ratione : in cœlo enim motum est considerare dupliciter, scilicet secundum circulum simplicem : et sic ordinatur motus ad motorem qui est natura et forma substantialis corporis cœlestis, et dispositiones naturales ad ipsum sunt lumen et figura. Item, invenitur in motu ratio dextræ unde incipit motus, et ratio sinistræ per quam est regyratio motus, et ratio ante et retro secundum quam est obligatio motus, et ratio supra et ratio infra secundum quarum immobilitatem mobile non egreditur de loco suo : et secundum has rationes comparatur motus ad intelligentiam quæ dicitur anima et motor cœli : ad motorem autem primum absolute qui est Deus, habet comparationem ut ad movens non proportionatum motui et mobili.

Ista omnia diximus secundum Philosophos qui non contradicunt quibusdam Sanctis negantibus cœlum animam habere, nisi in nomine solo, qui abhorrent nomen *animæ*, et tamen bene concedunt, quod intelligentiæ quædam sive Angeli movent cœlum jussu Dei. Sicut ponimus secundum Catholicam fidem quosdam Angelos miraculosa facere, et legibus naturæ concurrere : ita non est contrarium fidei quosdam Angelos juvare naturam in movendo et gubernando sphæras cœlorum, quos Angelos moventes sive intelligentias Philosophi dicunt *animas*. Sancti vero timentes ne forte dicere cogantur cœlos esse animalia, si concedunt ipsos habere animas, negant motores cœlorum esse animas. Et ita patet, quod non est contradictio inter eos : antiqui enim Deos et Angelos dicebant animas mundi. Et hoc est quod dicit Augustinus in fine libri IV de *Civitate Dei* : « Hi soli videntur advertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem : ac per hoc etsi nondum tenebant quod veritas habet (Deus enim verus non anima, sed animæ quoque

effector et conditor) tamen si contra præjudicia consuetudinis liberi essent, unum Deum colendum faterentur atque suaderent, motu ac ratione mundum gubernantem : ut ea cum illis de hac re quæstio remaneret, quod Deum dicerent animam, non potius animæ creatorem [1]. »

Alibi in quæstionibus de *anima* redibimus ad hanc quæstionem.

ARTICULUS III.

De comparatione motoris primi ad motores inferiores.

Tertio, Quæritur de comparatione motoris primi ad motores inferiores.

Et videtur, quod comparantur per æque : quia

1. Omnes movent motu durante per totum tempus : cum igitur motus illi sint æquales, motores æquales esse videntur.

2. Item, Videtur quod possunt esse contrarii : quia in nobis sunt duo motores, scilicet intellectus, et phantasia : et phantasia quandoque contrariatur intellectui : ergo videtur, quod similiter in superioribus inferior possit contrariari superiori.

Item, Videtur quod inferiores possunt errare in motu, et non superior : quia phantasia potest esse recta et non recta, intellectus semper rectus, ut dicit Philosophus : igitur similiter in superioribus inferiores possunt errare superiore non errante.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum sicut prius objectum est, quod motores comparantur secundum æque quantum ad durationem motus : sed in aliis quatuor comparantur non secundum æque : quorum primum est, quod primus motor movet non motus, et movet inferiores ut desideratum movet desiderium : inferiores autem movent moti. Hujus signum est, quod omnes inferiores sequuntur motum superioris : et ideo dicitur in libro de *Causis*, quod primum est dives in se et dives in aliis. Secundum est simplicitas in movendo : primus enim movet uno motu simplici : inferiores autem movent pluribus motibus. Tertium est in vigore movendi : primus enim motor circulum multo majorem et corpus multo majus circumvolvit in eodem tempore, in quo motor inferior circulum inferiorem circumvolvit. Quartum est in fine motus : primus enim motor secundum allationem continuam movet et uniformem, quæ est causa uniformitatis et continuitatis in natura : inferiores autem movent secundum allationem continuam et non uniformem : quia obliquatur a Meridie versus Aquilonem, et sunt causa difformitatis quæ est in generatione et corruptione.

Per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicitur, quod non est simile de phantasia ad motores inferiores : quia phantasia movet cum apprehensione hic et nunc et particularium, in quibus accidit error et contrarietas ad intellectum, eo quod frequenter sequitur bonum simpliciter. Ad 2.

Utrum autem numerus illorum motorum sit secundum numerum mobilium vel stellarum vel motuum, hic quærere relinquimus : et hoc ideo, quia una sphæra plures habet motus, et dubium est, utrum illi motus sint a motore uno vel a diversis. Videtur enim Aristoteles velle, quod sint a diversis in XI *Metaphysicæ* [2] : quia ibi ipse probat numerum motorum esse numerum motuum, et tangit plures esse motus in sole et

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV de Civitate Dei, cap. 31.

[2] XI Metaphys., tex. com. 44 et infra.

luna et aliis. Sed alii quidam Philosophi dicunt unum motorem esse de una sphæra, et ex stellæ natura quæ est in sphæra, dicunt illum motorem influere diversos motus ipsi sphæræ vel unum. Tertia autem secta vult, quod sit numerus motorum secundum numerum stellarum in cœlo. Quarta autem vult, quod sit unus motor omnium sphærarum et extra omnes eas, ut hic est Deus : et hoc credimus esse verius. In quæstionibus tamen de *anima* quædam iterum de hac materia dicentur.

QUÆSTIO XVII.

De motibus cœlorum.

Consequenter quæritur de motibus superiorum.

Et quæruntur duo, scilicet de simplicitate motus superiorum, et de ratione mensuræ secundum quam dicitur mensurare inferiora.

ARTICULUS I.

An motus cœlorum sit simplex ?

Ad primum proceditur sic :

1. Nullum continuum est simplex : motus cœli est continuus : ergo motus cœli non est simplex.

2. Item, Nihil habens partes differentes inter se, est simplex : motus cœli habet partes inter se differentes, quia prius et posterius : ergo, etc.

3. Si propter hoc dicatur quod simplex est in comparatione ad motum rectum, sive sit violentus, sive naturalis. Contra : Motus cœli est in majori spatio quam aliquid aliorum et in majori subjecto : et ita videtur, quod compositior sit.

Deinde quæritur, Ad quid indiget Deus motu cœli ? Quæst.

Perfectioris enim agentis perfectior debet esse operatio : unde cum Deus sit perfectissimum agens, perfectius fuisset si voluisset per seipsum inferiora quam per cœlum.

Solutio. Dicimus, quod motus cœli simplex dicitur tribus modis. Uno modo : Solutio. quia ipse est causa omnium motuum naturalium. Unde cum secundum viam resolutionis causati in causam motus cœli sit ultimum in genere motuum, oportet

quod ipse sit simplicissimus. Secundo modo dicitur simplicissimus respectu temporis : quia nullus motus in tanto spatio potest esse in tam brevi tempore. Tertio modo dicitur simplicissimus quantum ad regularitatem : quia in omnibus partibus est æque velox : quod non contingit in motu naturali recto nec violento. Violentus enim velox est in principio et tardus in fine, vincente motore naturali motorem violentum : naturalis autem rectus tardior est in principio et velocior est in fine : motus autem cœli uniformis est in principio, medio, et in fine.

Et per hoc patet solutio ad primo objecta : quia motus cœli non sic dicitur simplex ut procedunt objectiones illæ.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod Deus non indiget motu cœli nisi propter imperfectionem materiæ inferiorum : propter enim illius transmutationem oportuit esse corpus quod motu suo transmutaret eam, et illud est cœlum.

ARTICULUS II.

Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum?

Secundo quæritur, Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum?

Et videtur, quod ipse non sit mensura.

Dicitur enim in prima philosophia, quod unumquodque mensuratur sui generis minimo : multi autem sunt minores motus quam motus cœli.

Sed quia multa de hoc dicta sunt in quæstione de *tempore*[1], ideo huic disputationi hic imponimus finem, dicendo, quod motus cœli minimus est in natura et in partibus suis, et secundum se et secundum partes suas mensurat alios omnes motus : et si contingat motum superiorum mensurari ad motum inferiorum, hoc erit quoad nos, et non simpliciter.

QUÆSTIO XVIII.

De effectu motus cœli et stellarum in inferioribus.

Deinde, Quæritur de effectu motus cœli et stellarum in inferioribus.

Et quæruntur duo, scilicet primo quis sit effectus motus cœli?

Et secundo, Quis sit finis motus cœli?

[1] Cf. Supra, Quæst. 5, art. 2 ad 6.

ARTICULUS I.

Quis sit effectus motus cœli[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicitur in Genesi, quod fecit Deus solem et lunam et stellas, *ut sint in signa, et tempora, et dies, et annos*[2] : ergo variatio temporum per hiemem, et æstatem, per ver, et autumnum, sicut dicit Damascenus[3], est effectus motus cœli et stellarum. Dicit enim : « Nos dicimus signa ex ipsis fieri imbris et serenitatis, frigidatis et caliditatis, humiditatis et siccitatis, et ventorum, et horum talium. »

Similiter, Quandoque dicuntur signa esse mortis aliquorum, sicut dicit Damascenus : « Qualitas aeris a sole et luna et astris : alio et alio modo facta diversas complexiones et habitus et dispositiones sortitur. » Intelligit autem per complexiones dominium diversum quod est in humoribus, secundum quod alii dicuntur cholerici, et alii sanguinei, et hujusmodi. Per dispositiones autem intelligit infirmitates et sanitates. Per habitus autem intelligit inclinationes ad opera. Unde ipse dicit in littera : « Habitus sunt eorum quæ sunt in nobis, hoc est, in potestate nostra. »

Item, Ipse dicit, quod cometæ constituuntur ad signum mortis regum.

Item, In eodem capite dicit, quod « fortasse aliquis dixerit, quoniam hæc prœliorum sunt signa astra[4]. »

Ex his colligitur, quod astra habent virtutem in transmutatione elementorum, et in mutatione complexionum, et in mortibus hominum, et insuper etiam in habitibus inclinantibus ad opera, et etiam in eventibus prœliorum. Cum ergo opera et prœlia sint de his quæ subsunt libero arbitrio, videntur habere potestatem super liberum arbitrium.

2. Item, Dicit Augustinus in libro V de *Civitate Dei*, quod « sidera dicuntur valere ad transmutationem omnium corporum[5]. »

3. Item, Secundum Philosophos prægnosticantes in astris sicut Ptolemæus docet in *Tetrascum*, et Albumasar, et Acabir, et Messehalach, et Aristoteles, et Gorgias, et multi alii, in hora conjunctionis respicitur ascendens, et domus ascendentis, et confertur cum alio planeta qui respicit ascendens per se vel alium, et cum luna quæ magnum habet dominium fere in qualibet conjunctione, nisi sit existens in combustione solis. Si autem non est alius respiciens ascendens, confertur cum sola luna domus ascendentis cum domo domus rei quæsitæ, et secundum quod illi conjungentur vel non conjungentur, vel respicient se vel non respicient, fit judicium de re quæsita fienda vel non fienda. Ergo videtur, quod astra in omnibus vigorem habeant et virtutem.

4. Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus* dicit, quod Deus fecit regnare orbem super inferiora, et disponit secundum imperium ejus regna et bella et cætera quæ reguntur ab omnibus.

Sed contra.

Sed contra hoc est quod dicit Damascenus : « Nostrorum actuum sidera nequaquam sunt causa : nos enim liberi arbitrii a conditore facti, domini nostrorum actuum existimus[6]. » Et ad confir-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II Physicorum, Tract. II. Tom. III hujusce novæ editionis. Cf. etiam Iam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 68, membr. 1. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[2] Genes. I, 14.

[3] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 7.

[4] Idem, Ibidem.

[5] S. Augustinus, Lib. V de Civitate Dei, cap. 6.

[6] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 7.

mandum hoc, inducit quatuor rationes his verbis : « Si ex astrorum omnia agimus influxu, secundum necessitatem agimus quæ agimus. Quod autem secundum necessitatem fit, neque virtus est, neque malitia. Si autem neque virtutem neque malitiam habemus, neque laudibus neque coronis neque vituperationibus nec etiam tormentis existimus digni. Invenietur autem et Deus injustus, his quidem bona, illis vero tribulationes dans. Sed neque gubernabit, neque suarum creaturarum Deus geret providentiam. Sed etiam rationale superfluum in nobis erit : nam si nullius actus domini sumus, superflue consiliamur. Rationale autem omnino consilii gratia nobis datum est : unde et omne rationale arbitrio liberum est. »

Solutio. Solutio. Dicimus ad prædicta, quod astra habent vim et rationem signi super ea quæ sunt in materia transmutabili, et etiam super illa quæ sunt obligata ei. Et dico ea esse *in materia*, quæ sunt generabilia et corruptibilia et mutabilia. Et dico illa *obligata materiæ*, quæ de necessitate sequuntur transmutationem materiæ, sicut est anima vegetabilis et sensibilis. Quædam sunt quæ dependentiam habent ad materiam et obligationem secundum quid et non simpliciter, sicut est animus hominis. Unde dicimus sanguinem accensum circa cor inclinare ad iram animum hominis, et tamen non de necessitate irascitur : et secundum quod animus inclinatur ad materiam et complexionem, sic etiam in eum habet vim constellatio secundum quid et non simpliciter. Aliter enim periret casus secundum liberum arbitrium et consilium, si nihil esset contingens ad utrumlibet dici de futuro, sicut optime disputat Philosophus in fine primi *Perihermenias*, et sicut ostendit in II *Physicorum* [1].

Sed adhuc distinguendum est, quod est causa immediata et propter quid. Et prima causa est universalis et movens et inclinans causas immediatas. Et quando dicitur quod stellæ habent vim in inferioribus, intelligitur quod habent vim sicut causæ primæ universales moventes causas immediatas et propter quid : et ideo non semper sequitur de necessitate effectus ad constellationem : et hoc ostendit Damascenus dicens : « Nos dicimus, quoniam sidera non sunt causa alicujus eorum quæ sunt, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur. Signa autem sunt magna imbrium et aeris transmutationis. Fortassis utique quis dixerit, quoniam et prœliorum non sunt causa, sed signa. Sed et qualitas aeris a sole et luna et astris alio et alio modo facta diversas complexiones et habitus et dispositiones constituit. » Intendit enim Damascenus, quod signum minus dicit quam causa : causa enim, ut dicit Boetius in *Topicis*, est quam de necessitate sequitur effectus. Signum autem est causa remota, et non de necessitate causans sine conjunctione aliarum causarum. Et hoc idem Philosophus dicit in II de *Generatione et Corruptione* [2] : quia licet tempus generationis omnium secundum ascensum circuli sit æquale, tamen quædam generantur citius, et quædam tardius, propter materiæ confusionem majorem vel minorem.

Quod autem hoc Catholicum sit dicere, patet ex verbis Augustini in libro V de *Civitate Dei*, ubi dicit sic : « Non usquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut in solaribus accessibus et recessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis et decrementis augeri et minui quædam genera rerum [3]. »

Fatum autem quod imponat necessitatem liberi arbitrii, etiam contra philoso-

[1] II Physicorum, tex. com. 48.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 58.

[3] S. Augustinus, Lib. V de Civitate Dei, cap. 6.

phiam est ponere, nisi per hunc modum quo dicimus animam hominis inclinari et mutari. Unde Augustinus in libro V de *Civitate Dei* contra Tullium negantem præscientiam Dei et fatum, sic dicit : « Nos adversus istos sacrilegos ausus atque impios, et Deum dicimus omnia scire antequam fiant, et voluntate nos facere quidquid a nobis non nisi volentibus fieri sentimus et novimus. Omnia vero fato fieri non dicimus, imo nulla fato fieri dicimus : quoniam fati nomen ubi solet a loquentibus poni, id est, in constitutione siderum, qua quisque conceptus aut natus est [1]. »

Ex his patet solutio ad omnia quæsita.

ARTICULUS II.

De fine motus cœli.

Ultimo quæritur de fine motus cœli.

Et videtur, quod generatio et corruptio inferiorum sit finis motus cœli : quia

1. Hoc expresse ostenditur in libro II de *Generatione et Corruptione* [2], quod ex allatione superiorum continuatur generatio et corruptio.

2. Item, In Glossa super Apostolum, ad Romanos, VIII, 23, dicitur, quod superiora motu suo nobis serviunt. Et multi sanctorum dicunt, quod moventur ad implendum finaliter numerum electorum.

Sed hic est objectio Averrois [3] : quia nihil movetur propter indignius se : generatio autem et corruptio inferiorum indignior est cœlo : ergo non movetur finaliter propter illam.

Præterea, In II de *Cœlo et Mundo* [4], dicitur, quod cœlum supremum uno motu consequitur bonitatem primi, et orbes inferiores pluribus motibus : sed id quod consequitur motor per motum, est finis motus : ergo aliqua bonitas primi, finis ejus est.

Quæst. 1. JUXTA hoc quæritur, Utrum motus cœli idem habeat pro fine quod habet pro primo movente, ut fiat ab eodem in idem ex parte moventis, sicut ab eodem in idem ex parte figuræ ?

Quæst. 2. ITEM juxta hoc quæritur, Utrum consequitur finem suum per motum qui est in toto tempore, vel per circulationem unam ? quia perfectior motor pauciore motu consequitur finem et bonitatem, ut dicitur in II de *Cœlo et Mundo* [5]. Cum ergo motor cœli perfectissimus sit in natura, videtur quod una circulatione deberet consequi finem suum. Si autem hoc datur, tunc omnes sequentes circulationes superfluæ erunt.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicimus ad primum [6], quod generatio et corruptio inferiorum non simpliciter est finis motus cœli, sed consequuntur finem : finis autem intentus a motore est, ut aliquid bonitate et nobilitate assimiletur primo motori, scilicet Deo : illa autem bonitas et nobilitas est : quia cum Deus absolute sit causa omnium, intendit motor naturalis cœli imitari eum ex hoc quod sit causa prima in natura rerum naturalium generabilium et corruptibilium.

Et ex hoc patet solutio ad primum.

Ad quæst. 1. AD ID quod juxta hoc quæritur, di-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Civitate Dei, cap. 9.
[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.
[3] Cf. XII Metaphys. com. 44.
[4] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 66.
[5] Ibidem, tex. com. 64 et 66.
[6] Vide pro hac solutione, II de Cœlo et Mundo, tex. com. 17 et 21, et XII Metaphys. com. 36 (Nota edit. Lugd.)

cendum quod idem numero est primum movens moventem, et finis qui acquiritur per motum ejus : bonitas enim et nobilitas, de qua dictum est, ut desideratum movet motorem cœli, et eadem bonitas est quam consequitur per motum.

Ad quæst. 2.

Ad id quod postea quæritur, dicendum quod duplex est finis, scilicet finis ut terminus, et finis ut finis. *Finis ut terminus* est quem consequitur motor in operatione una perfecta : et ideo dicitur *terminus*, quia terminat opus perfectum unum. *Finis ut finis* est quem consequitur motor in omnibus operationibus suis, et ille dicitur *finis ut finis*, quia quietat moventem.

Dicendum ergo, quod motor cœli per rationem suam unam consequitur finem ut terminum, sed per motum qui est in toto tempore, consequitur finem ut finem. Et est simile de motore in generatione, qui intendit permanentiam in simili, et consequitur finem illum ut terminum in generatione una, sed permanentiam ut finem simpliciter non consequitur, nisi per generationem indefessam vel inquietam. Expressius simile est in motore augmenti, qui intendit perfectam quantitatem, et hanc consequitur ut terminum in augmentatione una, sed ut finem simpliciter consequitur in augmentationibus omnibus : et tunc quiescit, quia sicut dicit Philosophus in II de *Anima* [1], omnium natura constantium terminus est et ratio magnitudinis et augmenti.

[1] II de Anima, tex. com. 42.

TRACTATUS IV.

DE QUARTO COÆQUÆVO QUOD EST ANGELUS.

QUÆSTIO XIX.

De cognoscibilitate Angeli.

Consequenter quæritur de quarto coæquævo quod est angelica natura : de qua quæruntur tria :

Primo, De natura ejus in se.

Secundo, De natura ejus in comparatione ad animam rationalem.

Tertio, De statibus.

Circa naturam Angeli quæruntur tria :

Primo quæritur, Utrum Angelus sit cognoscibilis?

Secundo, Quid sit Angelus?

Tertio, De attributis angelicæ naturæ.

Circa primum quæruntur duo, scilicet utrum cognoscibilis sit Angelus? et, Utrum eodem intellectu cognoscitur universale et particulare in Angelo?

ARTICULUS I.

Utrum Angelus sit cognoscibilis [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus [2], quod duobus modis cognoscitur res per intellectum, scilicet aut per similitudinem suam existendo in anima, sicut res sensibiles : aut per essentiam suam existendo in ea, sicut cognoscitur fides et charitas et cætera spiritualia in anima : Angelus nec per similitudinem est in anima, cum non sit sensibilis : nec per essentiam est ibi, quia per essentiam est in loco exteriori diffinitione : ergo non cognoscitur per intellectum.

2. Item, Quidquid cognoscitur, aut cognoscitur intelligentia indivisibilium in qua non est falsum, ut dicit Philosophus [3], aut cognoscitur intelligentia divisibilium, id est, complexorum : Angelus non cognoscitur intelligentia divisibilium, cum non sit in ratione complexi : ergo si cognoscitur, intelligentia cognoscitur indivisibilium : sed quidquid cognoscitur intelligentia indivisibilium, cognoscitur per formam abstractam ab ipso. Cum igitur ab Angelo non possit esse abstractio, cum ipse non sit res sensibilis, Angelus non cognoscitur intelligentia indivisibilium, nec alio modo : ergo nullo modo cognoscitur.

3. Item, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intellectus nostri : sed Angelus non potest assimilari intellectui nostro : ergo non intelligitur. Probatio minoris. Ad hoc quod intellectus assimiletur intelligibili, duo exiguntur, scilicet phantasia movens, et intellectus agens : sed quandocumque intelligitur Angelus, non est phantasma movens : ergo Angelus non intelligitur.

4. Item, Dicit Philosophus [4] : « Pereunte uno sensu, perit demonstratio illius sensus. » Et ex hoc accipitur, quod omnis intellectus noster oritur ex sensu : ergo cujus nullo modo est sensus, illius non est intellectus : sed Angeli nullius est sensus : ergo nullus intellectus :

Contra : Quod non contingit intelligi, non contingit significari : ergo a destructione consequentis, quod contingit significari, contingit intelligi : sed Angelos contingit significari multoties in Scriptura : ergo contingit intelligi. Sed con

Quod concedimus dicentes, quod multis modis aliquid intelligitur a nobis. Aliquando enim aliquid accipitur a nobis per propriam speciem abstractam ab ipso, sicut lapis, et asinus, et homo, et cætera quæ sensibus subjiciuntur. Aliquid etiam non intelligitur per speciem propriam, sed per speciem operis sui vel actus, sicut cognoscitur virtus magnetis per attractionem ferri. Tertio modo, cognoscitur aliquid per ordinem sive consequentiam rationis et ordinem naturæ, sicut cognoscitur immobilitas primi motoris. Cum enim aliquid sit motum non movens, et aliquid movens motum, erit aliquid movens immobile secundum ordinem naturæ et consequentiam rationis. Quarto modo, accipitur aliquid ab intellectu per lumen fidei et non per speciem propriam, sicut nos intelligimus Deum esse trinum et unum in speculo et in ænigmate, et nondum videmus eum per speciem apertam. Quinto modo, intelligitur aliquid per revelationem : et hoc accipitur per intellectum ex lumine infuso, quod habet similitudinem luminis incircumscripti, sicut videtur dicere beatus Gregorius in libro *Dialogorum*, ubi lo- Soluti

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 3, art. 2, partic. 4. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 1.

[3] III de Anima, tex. com. 26.

[4] I Posteriorum, tex. com. 33.

quitur de revelatione quæ facta est beato Benedicto. Sexto modo, cognoscitur aliquid secundum Augustinum, quod secundum sui præsentiam est in anima, sicut intellectus intelligit se et cætera spiritualia quæ sunt in ipso. Ultimo modo, aliquid cognoscitur symbolice, quando scilicet spiritualis ex proprietatibus quibusdam corporalibus intelligitur fortis ad pugnandum contra diabolum et mortem, et dicitur *lapis*, et intelligitur firmum fundamentum spiritualis ædificii, quod scilicet ædificatur super ipsum. Angeli igitur accipiuntur omnibus his modis præter primum et penultimum.

Ad. 1. Et per hoc patet solutio ad primum : quia ibi Augustinus non loquitur nisi de illis duobus modis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Angeli accipiuntur per intelligentiam indivisibilium, et tamen non oportet, quod cognoscantur per formam abstractam ab ipsis, cum sint multi alii modi cognoscendi, ut dictum est.

Ad 3. Ad aliud similiter dicendum, quod fit ibi assimilatio, sed non oportet, quod species per quam fit assimilatio, abstrahatur a proprio phantasmate Angeli.

Ad 4 Et per hoc etiam patet solutio ad ultimum : quia non oportet, quod illud de quo est demonstratio, sit per se sensibile : sed sufficit, quod opus ejus sit sensibile, vel illud supra quod operatur.

ARTICULUS II.

Utrum eadem potentia accipitur universale et particulare in Angelo?

Secundo quæritur, Utrum eadem potentia accipitur universale et particulare in Angelo?

Et videtur, quod sic.

1. Nulla enim potentia acceptiva est immaterialis nisi intellectus : particulare autem in Angelo est immateriale : ergo non accipitur nisi per intellectum. Probatio primæ est : quia sensus non accipit aliquid sine præsentia materiæ : phantasia autem quamvis accipiat sine præsentia materiæ aliquid, tamen non accipit sine his quæ habent esse in materia, sicut est figura, color, et hujusmodi : ergo relinquitur, quod id quod est omnino immateriale non accipitur nisi per intellectum. Probatio secundæ est per diffinitionem Angeli positam a Damasceno : quia « Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans[1]. » Similiter Dionysius dicit, quod « Angeli sunt intellectualia lumina. »

2. Item, Non fit abstractio universalis nisi per intellectum qui simplex est et immaterialis, et oportet quod intelligibile sibi proportionetur : et ideo abstrahitur a materia et a materiæ proprietatibus. Si ergo nec determinetur in materia, nec in materiæ proprietatibus, non oportet, quod abstrahatur : sed particulare Angeli non est in materia nec in proprietatibus materiæ : ergo sine abstractione potest accipi ab intellectu.

Contra : Sed contra.

1. Nihil intelligitur nisi quod secundum aliquem modum est in intellectu : sed particulare Angeli ut particulare per nullum modum est in intellectu, ut probat sequens objectio : ergo per intellectum non intelligitur.

2. Item, Secundum rationem objectorum differunt actus, et secundum rationem actuum differunt potentiæ[2] : sed universale et particulare diversam habent rationem objecti : ergo non est actus unius rationis super illa, nec potentia.

3. Item quæritur, Quid determinet

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[2] II de Anima, tex. com. 33.

intellectum ut accipiat determinate hunc Angelum vel illum?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod una potentia est ad universale particulare in Angelo, quæ est intellectus, ut probant primæ rationes.

Ad object. 1. Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum quod hæc est falsa, quod particulare ut particulare nullo modo sit in intellectu : est enim ibi per notitiam actuum et officiorum, quæ omnia signum sunt, ut dicit Philosophus : sed verum est, quod non est secundum substantiam ibi.

Ad object. 2. Ad aliud dicimus, quod in sensibilibus sunt formæ contrariæ reductæ ad diversa genera, secundum quas distinguuntur sensus et potentiæ materiales : sed in intelligibilibus aliud est : quia eadem est ratio omnium intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt, licet non sit eadem ratio sensibilium secundum quod sensibilia sunt : et ideo eodem intellectu accipitur universale et particulare, licet non eodem modo se habeant.

Ad object. 3. Ad ultimum dicendum, quod intellectus simpliciter accipit universale : sed intellectus cum distinctione operis et officii determinatur ad particulare : distincta enim opera et officia sunt loca collationis individuantium, quæ impossibile est in alio invenire.

QUÆSTIO XX.

De natura Angeli in se.

ARTICULUS UNICUS

Quid sit Angelus secundum definitionem[1]*?*

Deinde quæritur de diffinitione Angeli, quam Damascenus ponit in libro II de *Fide orthodoxa* dicens, quod « Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura suscipiens immortalitatem[2]. »

Sed videtur, quod, Angelus non sit *substantia* : quia substantia dicitur multipliciter, scilicet materia, forma, et compositum, diffinitio, et genus, et differentia, et id quo destructo destruitur res. Cum ergo nullo horum modorum dicatur de Angelo, Angelus non videtur esse substantia. Et de omnibus modis patet, quod Angelus non dicitur *substantia*, nisi de composito. Sed probo, quod non est substantia composita : quia substantia composita non est sine componentibus : componentia autem sunt ma-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 4. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 6. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

teria et forma : cum ergo in Angelo non sit materia et forma, Angelus non erit substantia composita.

Si autem dicatur, quod est forma sola et separata, sicut dicunt quidam. CONTRA : Forma non habet esse nisi in materia, licet habeat essentiam per se : ergo nihil est dicere, quod Angeli sunt formæ separatæ.

Præterea, Omnis forma quantum est in se, est universalis : quod probatur per hoc, quod forma per se non est divisibilis, nisi divisione differentiarum : quod patet discurrenti per omnia prædicamenta, et habetur etiam per hoc quod dicit Philosophus in III de *Cœlo et Mundo*[1], quod forma quæ est indivisibilis, non est inconveniens, quod dividatur duobus modis, scilicet per essentias differentiarum, et per divisionem subjecti : ergo cessante illa divisione quæ est per subjectum, non remanet nisi illa quæ est per differentias : et illa non confert ei quod sit particulare, eo quod non deducit nisi ad ultimam speciem quæ est universalis. Ex his ergo habetur, quod omnis forma per se sine subjecto universalis est : ergo si Angeli sunt formæ et substantiæ per se separatæ ad subjectis, Angeli quidem sunt universales, et non particulares hypostases. Quod autem non sint in materia, non indiget disputatione.

Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur, *Intellectualis*.

1. Cum enim differentia sit de principiis esse, videtur quod non debeat sumi a consequentibus : potentia autem intelligendi consequens est esse spiritus intellectualis : ergo differentia diffinitiva non debet sumi ab ipsa.

2. Item, Quare dicit *intellectualis* potius quam rationalis ?

Postea, Quæritur de hoc quod dicit, *Semper mobilis*.

Cum enim in rebus perpetuis idem sit posse et esse[2], tunc videtur, quod si semper mobilis est Angelus, quod semper movetur : et sic numquam quiescit.

Præterea, Aut dicitur *semper mobilis* motu naturali per se, aut motu voluntario per se, aut motu per accidens. Si primo modo : aut ergo movetur per generationem, vel corruptionem, vel per motum alimenti, vel secundum locum, etc. Et patet, quod non movetur motu substantiæ, scilicet motu generationis et corruptionis nec etiam motu quantitatis, scilicet augmenti et diminutionis : ergo si movetur, hoc est secundum alterationem vel secundum locum. Quod non secundum alterationem, probatio : quia dicit Philosophus[3], quod non est alteratio nisi in una specie qualitatis quæ est passibilis qualitas vel passio, et tales qualitates habent contrarium et materiam sensibilem, quæ non potest esse in Angelis. Si autem dicatur, quod alterantur secundum scientias et ignorantias, hoc erit contra beatum Bernardum, qui dicit, quod non accipiunt scientias successive sicut nos.

Præterea, Dicit Augustinus in libro XII *Confessionum* : « Duo reperio quæ fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coæternum sit. Unum quod ita formatum est, ut sine ullo defectu contemplationis, sine ullo intervallo mutationis, quamvis mutabile non tamen mutatur, tua æternitate atque immutabilitate perfruatur. Alterum quod ita informe erat, ut ex qua forma in quam formam mutationis vel stationis mutaretur quo tempori subderetur, non haberet[4]. » Ex quo patet, quod Angeli sunt supra tempus, et non mutantur secundum alterationem de forma in formam.

Si dicatur, quod mobiles sunt secun-

[1] III de Cœlo et Mundo, cap. 1, tex. com. 7.
[2] III Physicorum, tex. com. 32.
[3] VII Physicorum, tex. com. 14 et infra.
[4] S. AUGUSTINUS, Lib. XII Confessionum, cap. 12.

dum locum. CONTRA : Omne mobile secundum locum, est quantum et constat ex quantitatibus [1]: Angelus non est hujusmodi : ergo non est mobilis secundum locum.

Si propter hoc dicatur, quod habet motum voluntarium. CONTRA : Motus ille est processivus secundum locum, habens organa determinata ad procedendum, ut pedes, et alias, et hujusmodi, et talia non habent Angeli.

Si dicatur, quod moventur motu per accidens, hoc non potest esse nisi duobus modis, scilicet ut moveantur a causa extrinseca, vel a causa infinita, quod secundum Philosophum [2] est idem ei quod est per accidens. Si primo modo, tunc motus esset violentus, et per potentiam ad illum non debet diffiniri Angelus. Si secundo modo, tunc motus erit ei infinitus : hic enim motus in omnibus est : et ideo de eo non est disciplina : quia infinita eidem accidunt, ut dicit Philosophus, et sic non est principium cognoscendi, nec differentia positiva in diffinitione.

Præterea, Quare dicit, *Semper mobilis*, cum omnis differentia conveniat semper? Secundum hoc enim videtur abundare in appositione superflui.

Deinde, Objicitur de hoc quod dicitur, *Arbitrio libera*.

Libertas enim arbitrii cognoscitur in electione boni et mali : et cum Angelis non conveniat eligere bonum et malum, quia confirmati sunt in bono vel in malo, non videntur habere libertatem arbitrii.

Postea, Quæritur de hoc quod dicit, *Incorporea*.

1. Dicit enim infra, quod Angelus non est incorporea substantia nisi quoad nos : comparatione enim Dei corpus est.

2. Præterea, Homo dicitur res corporea, quia habet corpus : ergo similiter cum Angelus habeat corpus, debet dici substantia corporea. Quod autem Angelus habeat corpus, videtur : quia dicit Apuleius Philosophus in libro de *Deo Socratis*, quod « dæmones sunt animalia intellectualia, corpore aerea, et tempore æterna. » Et ista diffinitio multum tractatur a beato Augustino in multis libris, et non contradicit ei.

Præterea, Bernardus in libro de *Consideratione* ad Eugenium dicit, quod « opinabile est Angelos habere corpora. »

Item, Gregorius dicit, quod « stella, creatura scilicet irrationalis, ostendit Gentibus Christum, scilicet tribus Magis : sed Judæis rationale animal prædicavit, scilicet Angelus [3]. » Ergo Angeli sunt rationalia animalia, et per consequens substantia corporea, ut patet in divisione Porphyrii.

Item, Plato qui ponit calodæmones et cacodæmones, ponit eos habere corpora.

Postea, Quæritur de hoc quod dicit, *Deo ministrans*.

Ministrare enim Deo est actus gratiæ : et ita videtur, quod natura Angeli non sit determinabilis per illum actum.

Præterea, Differentia illa non videtur convenire omnibus Angelis, sed tantum bonis.

Item, Cum quidam assistant et quidam ministrent, sicut dicitur in Daniele : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei* [4], quare potius determinatur Angelus per *ministrare*, quam per *assistere ?*

Ultimo quæritur de hoc quod dicit, *Secundum gratiam et non secundum naturam immortalitatem suscipiens ?*

Videtur enim hoc non esse verum, cum in natura non habeat contrarium, et nihil corruptibile sit nisi quod componitur ex contrariis.

[1] VI Physicorum, tex. com. 32.
[2] V Physicorum, tex. com. 6.
[3] S. GREGORIUS, In homilia de Epiphania.
[4] Daniel. VII, 10.

Præterea, Dicit Philosophus, quod omnis substantia corruptibilis, aut est composita, aut super compositam delata. Si ergo Angelus natura corruptibilis est, aut est substantia composita, aut delata super substantiam compositam, sicut est sensibilis, et vegetabilis in substantiis: et patet, quod non ultimo modo: quia Angelus non est anima delata super corpus aliquod. Videtur autem, quod nec primo modo: quia dicit Philosophus in III de *Cœlo et Mundo* [1], quod compositum corrumpitur ideo, quia componentia in ipso sunt levia et gravia, quæ incipiunt distare a mixto, et per consequens solvitur compositio: sed ex talibus non componitur Angelus: ergo ipse non natura corruptibilis est.

Præterea, Dæmonibus non convenit habere gratiam, et tamen ipsi sunt immortales.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista diffinitio datur per genus et differentias: substantia enim ponitur ibi tamquam genus, et cætera ut differentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus est *substantia* composita, et tamen non est ex materia et forma: sed est substantia composita sicut substantia quæ habet in se plura, scilicet esse quod est, et esse quo est, de quo melius dicetur infra.

Ad 1. Ad illud quod quæritur de hoc quod dicitur, *Intellectualis,* dicendum quod *intellectuale* hic sumitur a natura et non a potentia quæ consequitur esse: sicut etiam dicitur anima rationalis et vegetabilis et sensibilis. Quando autem intellectuale est naturalis potentia quæ est species quantitatis, tunc sumitur ab eo quod sequitur esse.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ut dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus,* ratio est virtus collectiva causæ et causati, et ideo est compositiva: intellectus autem de sui ratione non habet collectionem, sed est sine inquisitione et compositione, et ideo competit naturæ magis simplici pro differentia, ut est Angelus. Ratio autem est differentia naturæ minus simplicis, ut est anima hominis.

Ad hoc quod quæritur, Qualiter dicatur *semper mobilis ?*

Dicendum, quod *mobile* ibi non dicit potentiam ad motum naturalem vel processivum, sed dicit potentiam ad vertibilitatem triplicem, scilicet naturæ, et intelligentiæ, et voluntatis : omne enim creatum vertibile est in nihilum nisi manu omnipotentis Dei contineatur. Similiter omne creatum habens intellectum, intelligit unum prius et post aliud, ut dicit Augustinus : et ita habet vicissitudinem in actu intelligendi, gratia cujus dicitur Deus movere creaturam intellectualem spiritualem per tempus, creaturam autem corporalem per tempus et locum. Similiter in voluntate mobilis est: quia non simul vult hoc et illud, sed unum post alterum.

Ad illud quod quæritur, Quare dicat, *Semper ?* Dicendum, quod hoc additur propter diversos status Angeli, scilicet ante confirmationem, et post confirmationem: alioquin enim aliquis crederet, quod post confirmationem talem mobilitatem non haberent. Vel, dicendum melius, quod mobilitas naturæ semper est in potentia, et numquam in actu: mobilitas autem intelligentiæ et voluntatis sic est in actu uno, quod semper est in potentia ad alterum. Ponitur ergo ibi *semper mobilis,* ut intelligatur, quod potentia illa non est determinabilis per actum ultimum, post quem non sit aliquid de potentia.

Et ex hoc patet etiam solutio ejus quod quæri possit, Quare potius per potentiam quam per actum diffiniatur ?

[1] III de Cœlo et Mundo, tex. com. 31, 32 et 33.

[2] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 20.

Ad id quod objicitur contra hoc, quod est *arbitrio libera*. Dicendum, quod libertas arbitrii non est in defluxu ad bonum et ad malum, sed in libera electione ejus quod volunt : et de hoc melius infra determinabitur.

Ad id quod objicitur contra hoc quod dicitur, *Incorporea*, dicendum quod Angelus secundum sui naturam est incorporeus.

Et quod dicit Damascenus, quod in comparatione ad Deum sit corpus, intelligendum est sic, quod non habeat naturam corporis, sed quod habeat corporis proprietatem, scilicet loco contineri : cum enim corpus circumscriptive et diffinitive sit in loco, etiam Angelus diffinitive est in loco : et ita dicitur esse corpus respectu ejus quod est ubique.

Ad hoc quod objicitur de Apuleio, Augustino, et Bernardo, et Platone, dicendum quod si verum dicunt, loquuntur de corporibus assumptis. Si autem non verum dicunt, tunc Sancti recitant opiniones antiquorum, qui Angelos et dæmones appellabant deos, opinantes quod essent compositi ex anima et corpore aereo vel cœlesti.

Ad id quod objicitur de Gregorio, dicendum quod ratio animalis dupliciter sumitur, scilicet a forma totius, et a forma partis. Si sumatur a forma totius, tunc est corpus animatum sensibile, ut dicit Porphyrius. Si autem sumatur a forma naturæ partis, tunc est habens vim et actum animati, et sic Angelus dicitur animal rationale, quia habet vim et operationem rationalis animalis. Dico autem *formam totius* formam illam quæ est prædicabilis de toto composito, sicut homo est forma Socratis : et dico *formam partis* formam materiæ quæ est anima.

Ad id quod objicitur contra hoc quod dicit, *Deo ministrans*, dicendum quod ministerium ponitur ibi pro obsequio quocumque : et sic dæmones ministrant et Angeli assistentes ministrant, sicut dicit Isaias, Isa. XVIII, 1 et 2 : *Væ terræ cymbalo alarum,... quæ mittit in mari legatos, et in vasis papyri super aquas ! Ite, Angeli veloces, ad gentem convulsam et dilaceratam*, etc.

Ad aliud quod objicitur contra hoc quod dicit, *Secundum gratiam*, etc., dicendum quod *gratia* dicitur ibi gratuitum donum ipsius esse, et sic tenderet in nihil et sic moreretur, nisi per gratiam, hoc est, gratuitum donum contineretur : et istam gratiam habet omne quod vivit : tamen differenter dicitur aliquid corruptibile et incorruptibile, sicut supra in quæstione de *cœlis* habitum est.

QUÆSTIO XXI.

De simplicitate Angeli.

Tertio, Quæritur de attributis.

Et quæruntur duo, scilicet de attributis in se, et de attributis in communi.

De attributis in se quæruntur quatuor.

Primo enim quæritur de simplicitate essentiæ. Secundo, De perspicacitate intelligentiæ. Tertio, De libertate arbitrii. Quarto, De discretione personarum.

Circa primum quæruntur tria.

Primo enim quæritur, An essentia angelica sit simplex?

Secundo, Quis sit modus simplicitatis ejus?

Tertio, Quæ sit comparatio simplicitatis ejus ad simplicitatem Dei et simplicitatem rationalis animæ?

ARTICULUS I.

An Angelus sit simplex [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

Videtur, quod Angeli sint simplices essentiæ.

1. Sic enim dicit Augustinus, quod « unum attributum est essentia simplex. »

2. Item, Dicitur in libro de *Anima et spiritu*, quod anima est simplex : ergo multo fortius Angelus.

3. Præterea, Per rationem videtur idem : Omne enim quod compositum est, resolubile est in sua componentia vel actu vel intellectu : Angelus non est resolubilis in componentia aliqua : ergo non est compositus. Probatio minoris : Quidquid resolvitur in aliqua componentia, illa sunt prius tempore secundum generationem : Angelo autem non sunt aliqua priora secundum generationem, ex quibus componatur : ergo Angelus non est compositus : et ita remanet, quod sit simplex.

4. Item, Esse Angeli non præcedunt nisi duo, scilicet nihil, et Deus : si ergo habeat compositionem, oportet quod ab altero illorum fluant componentia ipsum : sed constat, quod non a nihilo : quia hoc nullius causa est : ergo a Deo. Sed contra : Ab uno ut unum est, non fluunt ex æquo multa, sed vel unum tantum, aut unum in ordine ad alterum : sicut verbi gratia, in creatione compositorum ex materia et forma primo fluit materia ut subjectum, et consequitur forma ut actus materiæ : ergo cum creatur Angelus, aut fluit unum tantum a primo, et sic habetur propositum, scilicet quod Angelus est tantum unum et simplex : aut si fluunt plura, illa erunt ordinata : et ita oportet, quod id quod est subjectum in Angelis, sit prius, et forma posterius : et secundum hoc esset Angelus generabilis et corruptibilis, quod falsum est : ergo est simplex.

5. Item, Prima principia substantiæ composita sunt ex materia et forma. Quod patet : quia Philosophi non considerant aliqua principia priora ipsis. Sed dicitur in libro de *Substantia orbis,* quod omnis materia determinatur per potentiam aliquam ad motum. Cum igitur in Angelo non sint prima principia substantiæ, eo quod materia ipsius non determinatur ad aliquem motum per potentiam, non videtur Angelus esse compositus, sed simplex.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 4. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 13, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

6. Item, Dicitur in libro de *Causis*, quod intelligentia est substantia quæ non dividitur. Sed omne compositum divisibile est vel actu vel intellectu. Ergo Angelus non est substantia composita.

7. Præterea quæratur, In quo dignoscitur compositio ejus? Si dicatur, quod in hoc quod potest recipere. CONTRA : Angelus non est in potentia recipiendi ab aliquo inferiorum, sed in potentia recipiendi a prima causa tantum : per hoc autem quod recipit plures bonitates ab ipsa, magis accedit ad unum simplex quam recedat, ut dicitur in commento libri de *Causis :* ergo per talem receptionem non ostenditur compositio, sed potius simplicitas.

8. Item, Videmus, quod superiora genera recipiunt compositionem differentiæ in speciebus, et tamen propter hoc non dicuntur esse composita simpliciter, sicut est compositio in hac re naturali : ergo videtur, quod potentia receptibilis in Angelis non determinat absolutam in ipsis compositionem.

Præterea, Dicitur in libro *Ducis neutrorum*, cap. de uno Deo, quod omne compositum est corpus : ergo si substantia Angeli est composita, videtur quod sit corpus : quod falsum est : ergo redit quod sit simplex.

Sed contra. CONTRA :

1. Dicit Boetius in libro de *Hebdomadibus*, quod omne quod est citra primum, est hoc et hoc : sed Angelus est citra primum : ergo in esse suo est hoc et hoc : ergo est compositus.

2. Item, Boetius ibidem dicit, quod habere aliquid potest quod est præter id quod est : esse vero nihil habet admixtum. Sed Angelus habere aliquid potest præter id quod est Angelus, sicut habet gratiam et illuminationem. Ergo Angelus habet quod est et esse, et sic est ipse duo et compositus in substantia sua.

3. Item, Dicitur in libro de *Uno Deo*, quod omne quod est simplex, suum esse habet a se et non ab alio. Cum ergo Angelus esse suum non habeat a se, Angelus non est simplex.

4. Item, Boetius in libro de *Hebdomadibus :* Omne quod est, alio participat ut sit, et alio ut hoc aliquid sit. Ex hoc habetur cum Angelus sit aliquid, quod ab alio habet esse, et ab alio quod sit aliquid : et ita habet duo quæ sunt substantia ipsius Angeli : ex quo relinquitur, quod substantia ejus composita est.

5. Item, Dicit Boetius, quod in divinis non est universale et particulare : quia hæc non sunt nisi in composito. Deus autem est simplex substantia. Cum igitur in Angelo sit accipere universale, possum enim dicere, Angelus et hic Angelus, demonstratione facta ad intellectum : et hoc dicit Philosophus : Cum dico *cœlum*, dico formam : cum autem dico *hoc cœlum*, dico materiam sive formam in hac materia [1]. Cum, inquam, sic sit in Angelo, erit Angelus substantia composita.

6. Item, Sicut in III de *Anima* [2] habetur, in omni materia aliud est quo est omnia fieri, et aliud quo est omnia facere. Cum ergo in intelligentia angelica aliud est quo est omnia intelligibilia fieri secundum actum, licet non secundum esse, et aliud est quo est ipsa facere : nihil enim, ut dicit Philosophus [3], facit seipsum : unum autem horum est activum, aliud possibile : ergo in Angelo est duplex principium, scilicet activum, et possibile : omne autem quod habet istud duplex principium, est compositum ex possibili et forma : ergo Angelus in substantia sui talem habet compositionem. Et hæc ratio cogit quosdam, quod dicunt Angelum compositum esse ex materia et forma.

7. Item, Diversa secundum materiam et formam non participantur ab uno : sed in Angelo sunt potentiæ diversæ quæ sunt proprietates fluentes a principiis

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 92.
[2] III de Anima, tex. com. 17.
[3] II de Anima, tex. com. 36.

substantiæ Angeli, omnis enim proprietas fluit a principiis substantiæ secundum Boetium : illæ autem proprietates sunt intellectus, voluntas, liberum arbitrium, et hujusmodi potentiæ naturales : ergo non participantur ab uno quod sit in essentia, sed a diversis : sed quidquid diversa habet in substantia et essentia, hoc est compositum : ergo Angelus est substantia composita.

8. Item, Idem non potest esse principium contrarium et contradictoriorum : quia contradictoriorum et contrariorum sunt causæ contrariæ, ut dicit Philosophus[1]. Cum igitur sit in Angelo quod convenit multis et est communicabile, et sit in ipso quod non convenit multis, sed uni soli, et est incommunicabile, illa non erunt causata ab uno quod sit in substantia Angeli, sed a duobus, quorum unum est ut forma conveniens multis, et alterum est habens proprietatem materiæ secundum quod hæc materia non est illius materia secundum quod dicit Philosophus, quod diversitas in numero est diversitas in materia, et idem in numero est idem in materia.

9. Item, In quocumque est compositio consequens quæ de necessitate relinquit præcedentem, in illo etiam erit compositio præcedens. Compositio enim consequens est substantiæ et accidentis, compositio autem præcedens est compositio potentiæ et actus, quorum utrumque est substantia. Potentia autem non potest esse substantiam accidentis, nisi prius sit in actu per formam : quod patet per dictum Philosophi, qui dicit[2], quod hyle primo est subjectum generationis et corruptionis, et per consequens aliorum.

Item, Dicit Boetius[3], quod sola materia non potest esse subjectum accidentium, sed compositum. Et etiam est probatum supra per rationem propriam in quæstione de *cœlis,* et in quæstione de *materia prima.* Cum ergo in Angelo sit compositio secunda, scilicet subjecti et accidentis, de necessitate relinquitur, quod in ipso sit compositio prima, quæ est ex principiis substantiæ.

Si forte dicat aliquis, quod illa accidentia sunt accidentia rationis, sicut sunt propriæ passiones, quæ sunt accidentia specierum : et ideo non sequitur propter hoc quod Angelus habeat compositionem, nisi forte logicam ex genere et differentia, sicut in speciebus. Contra : Gratia enim est accidens, et particularis hujus.

10. Item, Si Angelus est simplex, oportet quod sit forma quædam : sed omnis forma est universalis : quod probatur ex hoc quod forma non recipit nisi differentias et materiam : ex differentiis autem non habet quod sit particularis, quia sic species omnes essent particulares : sed ex materia habet, quod hujus materia non est illius materia : et Angeli ponuntur non habere materiam, nisi aliquid loco materiæ : ergo sequitur, quod Angeli omnes sint universalia, et nullus sit hic Angelus vel ille, quod falsum est : ergo Angelus non est substantia simplex, sed composita.

Solutio. Dicimus, quod Angelus est substantia composita : et dicimus quatuor esse principia substantiæ compositæ, scilicet materiam et formam, et quod est et esse. Quid autem sit materia et forma, ex aliis patet. Id autem quod est intelligo esse id quod substat formæ, et præcipue illud ratione cujus subsistit. Hoc autem est in quo forma compositi habet esse secundum naturam : et hoc in quibusdam quandoque separatur a forma quæ est in ipso per generationem et corruptionem : sed in non generabilibus semper est in esse uno et unius naturæ : et propter hoc in illis non determinatur nisi per esse per formam et per actum substandi illi : et ideo prædicatur etiam (ut dicunt quidam et bene) de eo in quo est, secundum Solutio.

[1] IV Meteororum, tex. com. 36.
[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 24.
[3] Boetius, Lib. de Hebdomadibus.

quod dicimus, quod Socrates est hoc quod est, et Raphael est hoc quod est : materia enim non prædicatur de eo cujus est materia. Similiter esse voco formam compositi quod prædicatur de ipso composito, sicut homo est esse Socratis, et Angelus est esse Raphaelis : et in hoc differt a forma materiæ quæ non prædicatur de toto composito, nec est forma totius sed partis, scilicet materiæ : in his enim quæ non sunt generabilia (ut dicunt quidam Philosophi) non est forma partis, sed totius tantum : vel si est in eis forma partis, non tamen habet nomen diversum vel a nomine formæ totius, vel a forma totius. Nec intelligo, quod forma totius sit idem quod universale cum habeat esse in composito ; sed ipsa est illa qua aliquid est esse, ut dicit Philosophus, et ab illa per intentionem abstrahitur universale.

Ad 1 et 2. Dicimus ergo, quod simplicitas quam dicit Augustinus attributum esse Angeli, est illa quæ convenit naturæ spirituali : et hæc est non habere quantitatem, nec habere positionem in quanto, sicut punctum.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in Angelo bene secundum intellectum accipiuntur componentia, scilicet quod est et esse : sed non oportet, quod sint priora secundum generationem : quia secundum generationem in perpetuis posse est cum esse.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod prima causa in creatione est unum ut multa : unum in substantia, et ut multa in ideis, quod per Augustinum patet in libro LXXXIII *Quæstionum* [1], ubi dicit, quod alia ratione creat hominem, et alia ratione creat asinum, et non ad eamdem ideam. Et alibi dicit, quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse, loquens pluraliter de ideis. Et ita patet, quod in sapientia sunt ideæ non differentes secundum naturam ab ipsa sapientia vel substantia divina, et sic ab eo fluunt plura : nihilominus tamen concedimus, quod inter illa quæ sunt in compositione substantiæ angelicæ, est ordo secundum rationem et non secundum tempus : unum enim ad alterum habet se ut subjectum, et alterum ut forma qua quid erat esse.

Ad aliud dicendum, quod Philosophi large sumunt materiam et formam, vocantes materiam esse subjectum ipsius esse secundum actum. Et hoc patet in III de *Anima* [2], ubi dicit Philosophus sic : « Quoniam autem sicut in omni natura aliud quidem est materia in unoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa : alterum autem est causa et efficiens quod est et omnia facit, ut ars ad materiam se habet : necesse est et in anima has esse differentias. » Unde patet, quod potentiam possibilem et potentiam activam Philosophi etiam ponunt in spiritualibus, cum tamen non proprie in ipsis sit materia et forma, sed quod est et esse, ut dictum est. Concedunt tamen quidam intelligentiam angelicam compositam ex materia forma esse, dicentes, quod forma illa sic perficit materiam, quod non est susceptibilis quantitatis vec contrarietatis. Et de hoc amplius dictum est in quæstione de *materia prima*. Ad

Ad aliud dicendum, quod intelligentia dicitur non dividi per receptionem bonitatum, eo quod per illas appropinquat ad unum : sed generabilia et corruptibilia propter hoc quod sunt immutabilia, dividuntur, eo quod per receptionem dispositionum in quibus est motus, non appropinquant ad unum esse, sed potius distant ab esse in quo sunt : motus enim et mutatio faciunt distare ab esse ipsum mobile. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod id quod est, cognoscitur in Angelo per duo præcipue, Ad 7

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 46.

[2] III de Anima, tex. com. 17.

quorum unum est, quod ipsum substando determinat et particularizat esse naturæ angelicæ. Alterum est, quod ipsum est in actu substandi accidentibus. Et quod objicitur, quod non sit Angelus in primo nisi ad primam causam, dicendum quod licet Angelus non habeat esse nisi a prima causa, tamen illud quod habet, non est ipse qui habet : et propter hoc oportet, quod Angelus habens sit subjectum ad formas quas habet, secundum quod dicitur in libro de *Causis*, quod intelligentia est plena formis. Nec est simile de genere quod recipit differentias : quia licet talis compositio sit potentiæ et actus, tamen illud totum compositum est forma ejus quod est res naturæ : sed in Angelo compositio assignatur secundum ipsam rem naturæ.

Ad 8. AD ULTIMUM dicendum, quod ipse vocat *compositum* ibi quod est actus sive effectus generationis : probatur enim ibi, quod materia non est generabilis, neque forma, sed totum compositum tantum.

Ex his patet solutio eorum quæ contra objiciuntur.

AUCTORITATES autem quæ pro ista sententia inducuntur, sic intelliguntur :

Ad object. 1. PRIMA quæ dicit, quod omne quod est citra primum, est hoc et hoc, potest duobus modis intelligi : si enim primum supponat Deum, tunc id quod est citra primum, sunt substantiæ particulares creatæ : et tunc intelligitur, quod hoc et hoc est quod est et esse : quia omnes sunt compositæ præter primam. Si autem primum supponit causam primam secundum naturam, tunc primum est ens : quia in ente stat resolutio omnium : et tunc citra primum est omne id quod est in actu secundo causæ, et hoc et hoc ponit actum primæ et secundæ causæ, sicut unum ponit hoc et hoc, eo quod est in eo actus entis, et actus proprius, et secundum primum intellectum inducitur ad propositum.

Ad object. 2. SECUNDA auctoritas, hæc scilicet, Quod est habere aliquid potest præter id quod est, etc., etiam habet duos intellectus : quorum unus est, quod *quod est* ponat suppositum, et id potest esse subjectum accidentis, quod est præter ipsum, et aliæ naturæ ab ipso : sed esse quod dicit actum ejus quod est, non admiscetur accidenti : quia non habet rationem substandi : sed potius ipsum determinatur per inesse, licet alio modo quam accidens : accidens enim non est esse ejus in quo est : et impossibile est esse sine ipso, sed e converso possibile est esse illud sine accidente : sed esse inest quidem supposito : sed suppositum non potest esse secundum actum sine ipso. Alius est sensus, quod *quod est* dicitur esse id quod est per actum secundæ causæ, et istud potest aliquid habere, quia differentiam sequentis causæ, sicut vivum habet sensibile, et sensibile rationale, et ab alia et alia virtute : et propter hoc dicitur aliud ab eo quod est esse, ut est actus primæ causæ : et illud est indistinctum a quolibet secundorum : si enim distinguitur, oportet quod distinguens non esset ens : et hoc est impossibile : et propter hoc nihil aliud a se habet admixtum sibi : et in primo sensu inducitur.

AUCTORITAS tertia, scilicet ista, quod omne compositum esse suum habet ab aliis vel ab alio, sic intelligitur, quod compositum habet esse suum a suis componentibus, quæ sunt alia ab ipso : et propter hoc illa auctoritas non multum facit ad propositum : quod enim simplex est, esse suum non habet ab aliis quæ sunt intra ipsum, sed potest habere ab alio, efficiente scilicet, quod est extra ipsum. Ad object. 3.

QUARTA, scilicet hæc : Omne quod est, alio participat ut sit, etc., sic intelligitur, quod illud quod est, appellatur compositum, et esse vocatur actus ipsius secundum substantiam : aliud autem aliquid actu illo vocatur subjectum illius actus : per actum enim secundum substantiam habet ut sit, per subjectum vero determinatur ad hoc aliquid : et cum sic est compositum, tunc potest participare accidente alio quolibet ab ipso : et ita de hoc Ad object. 4.

intellectu intelligitur sive inducitur ad propositum : secundum alium tamen intellectum, ut supra dictum est, tunc participat actu primæ causæ ut sit, actu vero secundæ causæ ut sit aliquid determinatum in speciebus.

Cætera sunt per se manifesta.

ARTICULUS II.

Quis sit modus simplicitatis Angeli[1] *?*

Secundo, Quæritur de modo simplicitatis angelicæ naturæ et essentiæ.

Cum enim in præcedentibus habitum sit, quod Angeli compositi sint in substantia, videtur quod nullus modus sit simplicitatis eorum.

Præterea, Cum multis modis dicatur *simplex*, ut supra habitum est, videtur, quod essentia Angeli dicatur decimo modo simplex, scilicet secundum quod simplex dicitur indivisibile in se omnino et divisione alterius non componibile cum altero, tamen habens hoc et hoc : sed videtur, quod hoc falsum sit.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod Angelus est simplex hoc modo quo dictum est : et addendum est, quod quia essentia Angeli non distenditur per situm, ideo essentia sua tota est in qualibet parte quæ dicitur virtus Angeli : unde tota est in intelligentia, et tota in memoria, et tota in voluntate. Et propter hoc Augustinus etiam dicit, quod « simplicitas esse naturæ est attribuum Angeli. »

Et ex hoc etiam patet solutio ad objectum.

ARTICULUS III.

Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei et animæ rationalis[2] *?*

Tertio quæritur, Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei et animæ rationalis?

Et videtur, quod nulla : quia

1. Simplicitas Dei est tanta, sicut dicit Augustinus, quod ipse est quidquid habet : habet enim justitiam, et est ipsa justitia : et habet vitam, et est ipsa vita : et sic de aliis. Angelus autem nihil eorum est quæ habet : habet enim vitam, nec est ipsa vita, neque intelligentia, neque sapientia, et cætera hujusmodi : ergo videtur, quod nulla sit comparatio.

2. Præterea, Dicit Damascenus[3], quod Angeli in comparatione ad Deum corpora sunt : et corporis non est comparatio ad simplicitatem Dei : ergo videtur, quod nec Angeli.

3. Item, Nulla creatura comparabilis est creatori in aliquo : ergo nec in simplicitate.

4. Præterea, Probatur quod nec ad Deum nec ad animam comparabilis est : quia dicit Philosophus[4], quod non comparantur nisi univoca : sed simplicitas in Angelo et Deo et anima non est univoca : ergo non est comparabilis:

5. Item, Dicit Augustinus, quod non potest fieri comparatio nisi in aliquo existente in pluribus : sed nihil unum secundum rationem speciei vel generis existit in Deo et Angelo et homine : ergo inter eos non est comparatio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 13, membr. 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 13, membr. 3. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[3] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[4] VII Physicorum, tex. com. 31,

Solutio. Ad 3, 4 et 5. SOLUTIO. Duobus modis fit comparatio, scilicet secundum majus et minus et æquale alicujus proprietatis existentis in pluribus secundum unum nomen et rationem substantiæ eamdem, et hæc comparatio non est nisi univocorum. Alio modo fit comparatio secundum majus et minus et æquale, quod non est omnino unius rationis in pluribus, sed est in eis secundum analogiam ad unum : et hoc contingit duobus modis. Contingit enim, quod in pluribus est natura per prius et posterius, tamen participata propter differentias, sicut substantia et accidens comparationem habent in ente. Et hoc patet : quia sequestratis differentiis, quæ sunt esse per se et esse per aliud, ens substantiæ et accidentis, remanet indistinctum. Aliter enim ens non esset unum principium entium. Quando etiam contingit, quod sit comparatio in aliquo quod est in diversis, non ita quod sit unius naturæ in se dictum per prius et posterius, nec etiam in differentiis, sed est in uno per se et substantialiter et ut causa, in altero autem est non per se sed ab alio, et non substantialiter, sed participative et imitative, et non causa sed causatum repræsentans causam quantum potest : et talis comparatio est inter creatorem et creaturam in his quæ uno nomine in creatore et creatura inveniuntur, sicut est esse, et vita, intellectus, et simplicitas, et hujusmodi. Unde non est ibi penitus æquivocatio, sed analogia quædam, et proportio comparationis illius non est secundum excessum terminatum et finitum.

Et ex hoc patet solutio ad ultima tria.

AD SECUNDUM autem patet solutio in quæstione, quid est Angelus secundum diffinitionem Damasceni[1]. Ad 2.

AD PRIMUM dicendum est, quod in hoc non attenditur comparatio, sed in uno quod habet Deus et Angelus, quod est simplicitas. Ad 1.

QUÆSTIO XXII.

De ratione Angelis naturaliter insita.

Deinde quæritur de secundo attributo quod dicit Augustinus esse per rationem naturaliter insitam, memoriam, intelligentiam, et voluntatem.

Et quæruntur circa hoc duo, scilicet de singulis istorum, et de omnibus in communi.

De singulis quæruntur quatuor.

Primo enim quæritur de ratione naturaliter insita.

Secundo, De memoria.

Tertio, De intelligentia.

Quarto, De voluntate.

Circa rationem quæruntur duo, scilicet de ipsa ratione, et de actu ejus.

[1] Cf. Supra, Quæst. 20, art. unic.

ARTICULUS I.

De ipsa ratione qualiter sit insita Angelis[1] ?

De ipsa ratione quæritur, Qualiter sit insita Angelis?

1. Habitum est enim supra ab Augustino, quod ratio est naturalis differentia hominis, intelligentia autem differentia Angeli : ergo videtur, quod ratio non sit naturaliter insita Angelo, sed homini.

2. Item, Unumquodque determinatur ab ultima differentia sui : sed ratio non est ultima differentia Angeli : ergo Angelus non debet ab ipsa determinari.

3. Item, Dicit Isaac, quod ratio est vis quædam animæ faciens currere causam in causatum : ergo ratio est cum compositione unius ad alterum : comparare autem unum ad alterum est ut videatur veritas ex collatis : hoc autem non est in Angelis : ergo videtur, quod non habeant rationem.

4. Item, Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Existentibus quidem viventia, viventibus autem sensibilia, istis autem rationabilia, et rationalibus mentes excellunt, et circa Deum sunt, et magis ipsi appropinquant[2]. » Ex his verbis patet, quod Angeli sunt mentes sive intelligentiæ existentes ultra rationem, et ita per rationem naturaliter insitam non habent determinari.

5. Item, Dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus*, quod ratio creatur in umbra intelligentiæ : ergo videtur, quod ratio non conveniat angelicis intelligentiis in quibus est intelligentia in lumine pleno.

Solut. Solutio. Dicimus, quod ratio dicitur naturaliter insita Angelis, non tamquam differentia ultima, sed tamquam differentia quæ est in potentia ad ultimam et præcedens eam secundum naturam : superiora enim habent inferiorum virtutes excellenter. Et hoc patet per Dionysium, qui dicit in libro de *Divinis nominibus* : « Divinæ mentes sunt super reliqua existentia, et vivunt super reliqua viventia, et intelligunt et cognoscunt super sensum et rationem, et plus quam omnia existentia pulchrum et bonum desiderant et eo participant[3]. » Et ideo ratio non est ultimà differentia Angelorum, sed attribuitur eis naturaliter tamquam differentia quæ est in potentia ad ultimam, ut dictum est. Et hoc videtur innuere Augustinus in ipso modo loquendi quando dicit *per rationem naturaliter insitam* : præpositio enim videtur notare causam quæ est ut dispositio.

Per hoc patet solutio ad primum, secundum, et quartum.

Ad 3. Ad tertium dicimus, quod in collatione duo attenduntur, scilicet posse conferre antecedentia ad consequentia, et finis hujus collationis, quæ est ex his melius videre veritatem conclusionis : et primum quod est potestatis, habent Angeli : secundum autem non, quia hoc est indigentiæ.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod ratio creatur in umbra intelligentiæ, secundum quod ipsa est cum indigentia collationis et inquisitionis, et secundum quod ipsa habet species ratiocinationis syllogismum, inductionem, enthymema, et exemplum. Sic autem non est in Angelis, ut supra dictum est.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 6. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 1, art. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.

[3] Idem, Ibidem.

ARTICULUS II.

De actu rationis in Angelis [1].

Secundo, Quæritur de actu rationis in Angelis.

Dicit enim Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*, quod rationale secundum actum dividitur in interius dispositum sermonem, et prolatum [2]. Est autem interius dispositus sermo motus animæ in excogitativo fiens sine aliqua prolatione. Prolatus autem sermo in voce est : et ideo prolativus dicitur nuntius et angelus intelligentiæ.

Quæritur ergo, Secundum quem modum sunt in Angelis isti duo actus ?

Item, Cum sint quatuor species ratiocinationis, ut prædictum est, quæritur, Secundum quem modum sint in ipsis ?

Item, Cum ratiocinatio fiat suppositis aliquibus, scilicet præmissis, et similiter scientia per diffinitionem suppositis principiis diffinitis, quæritur, Utrum sic sit scientia rationis in Angelis ?

Dicit enim Philosophus, quod omnis doctrina et omnis disciplina fit ex præexistenti cognitione. Et si conceditur, quod sic est in Angelis, tunc quæritur, Cum Philosophus dicat, quod dupliciter contingit præscire [3], de quibusdam præscitur quid est tantum : et dicitur quid est quod per sermonem dicitur, ut est de principiis : dicit enim Philosophus, quod principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus. De quibusdam autem præscitur quid est quod dicitur per sermonem, et ignoratur quia est, ut de passione : esse enim passionis est inesse subjecto : et hoc oportet per demonstrationem accipere, et ita non præscitur. De quibusdam autem præscitur utrumque, et quid est quod dicitur, et quia est ut de subjecto. Tunc, inquam, quæratur, Utrum ista conveniant Angelis ?

Et videtur, quod non : quia dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* [4], quod arbitramur discursas sacras disciplinas imagines secundum intellectum contemplativæ plenitudinis. Et intendit dicere, quod istæ disciplinæ discursæ et sacræ quæ sunt in hoc mundo, sunt signa et manuductio, quod in patria habebimus plenitudinem contemplativam secundum intellectum simplicem. Unde dicit etiam ibidem, quod talia cœlestibus quidem essentiis supermundane, nobis autem symbolice tradita sunt. Et Commentator dicit ibidem, quod discursæ disciplinæ sunt probationes quando per res latiores efficiuntur quæcumque perenniter et repente Angelorum intellectibus immittuntur.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod actus isti rationis omnes secundum aliquem modum insint Angelis non propter indigentiam secundum quod dictum est, sed ad demonstrationem potestatis ratiocinativæ, et non secundum contemplationem quam habent in Verbo, sed secundum cognitionem vespertinam, de qua infra disputabitur : illos enim duos actus quos determinat Damascenus, sic habent, quod sententias scitas quandoque pertractant apud se, et hoc est quoad eos interius dispositus sermo : quandoque autem communicant aliis Angelis secundum sermonem sive vocem prolatam, ut dicit Damascenus, de quo modo loquendi inferius erit disputatio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 6. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 1, art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 22.

[3] I Posteriorum, tex. com. 7.

[4] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 1.

Species autem ratiocinationis insunt secundum duplicem viam collationis : cum enim apud Angelos sint cognitiones sensibilium et universalium, conferendo possunt venire ex prioribus quoad nos vel quoad ipsos ad priora secundum naturam, vel e converso : et secundum unam viam utuntur inductione et exemplo, secundum aliam syllogismo et enthymemate, sed ad demonstrationem rationalis potestatis, ut dictum est.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum in ipsis sit quædam præscire, et quædam discere ?

Dicendum est, quod species ratiocinationis non sunt nisi de his quæ sciunt Angeli cognitione vespertina : ad alia autem quæ cognoscenda sunt, utuntur revelatione et visione in Verbo : et de his erit posterius disputatio. Quoad cognoscibilia autem de quibus sunt species ratiocinationis, dicimus quod dupliciter est præscire, et dupliciter est addiscere, scilicet simpliciter, et secundum naturam scientiæ per conclusionem in quantum conclusio est. Simpliciter autem omnia talia Angeli præsciunt et nihil addiscunt : sed quoad naturam conclusionis quædam sunt quæ oportet præscire, quia sunt sicut principia : quia non possunt concludi, eo quod non habeant priora se ex quibus concludantur : sed in talibus non discunt Angeli quid est : sed hoc non contingit propter demonstrationem, sed propter naturam ipsorum Angelorum qui sciunt omnia talia sine doctore. Similiter de passione cognoscunt quia est per se, sed non in quantum demonstratio est de passione : secundum enim hunc modum passionis non cognoscitur quia est nisi per demonstrationem.

Eodem modo dicendum est de cognitione diffiniti : duplicem enim habent de diffinito cognitionem, scilicet per se, et differentiam.

Ad ultimum autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod discursæ disciplinæ secundum quod sunt mendicatæ in symbolis, et icotibus, et signis sensibilium, non conveniunt Angelis, sicut dicit beatus Bernardus in libro V de *Consideratione* in principio : « Non est opus scalis tenenti jam solium. » Sed discursæ disciplinæ a præmissis in conclusione potestative conveniunt Angelis, secundum quod virtutes inferiorum, ut dicit Dionysius [1], superioribus conveniunt potenter et eminenter.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

QUÆSTIO XXIII.

De memoria Angelorum.

ARTICULUS I.

Utrum insit Angelis memoria[1]?

Consequenter quæritur de memoria. Et quæruntur duo, scilicet utrum insit Angelis memoria, et secundum quam proprietatem et actum inest si inest?

Videtur autem, quod non insit Angelis : quia

1. Dicit Damascenus : « Memorativum est memoriæ et rememorationis promptuarium et causa[2]. » Et vocat memoriam memoriæ : unde etiam subjungit : « Memoria est phantasia derelicta ab aliquo sensu secundum actum apparente, vel coacervatio[3] sensus et intelligentiæ. » Sed nullo istorum modorum potest esse in Angelis memoria. Ergo videtur, quod non sit in Angelis memoria.

2. Item, Dicit Philosophus[4], quod memoria non est nisi facti. Dicit enim sic : « In ipso nunc non est memoria, sed præsentis quidem sensus est, futuri autem spes, facti autem memoria. » Sed in Angelis non est præteritio, vel præsentialitas, vel futuritio secundum intelligibilia. Ergo videtur, quod in eis non sit memoria.

3. Item, Avicenna : « Recordatio est resolutio ad aliquid quod habuit esse in anima in præterito[5]. » Constat autem, quod talia non sunt in intelligentiis Angelorum : ergo non erit in eis memoria.

4. Præterea, Memoria et oblivio videntur esse contraria quæ habent esse circa idem : et oblivio non accidit Angelis : ergo nec memoria.

5. Item, Augustinus in libro XII de *Trinitate* in principio dicit, quod quando memoramur et reminiscimur, quod hoc pertinet ad hominem exteriorem : quia adhuc id in nobis agitur quod commune habemus cum brutis. Et ex hoc patet, quod memoria non est in Angelis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod duplex est memoria. Una quæ est pars animæ sensibilis, et illa est thesaurus sive theca formarum sensibilium secundum Avicennam : et de hac ut frequenter loquuntur Philosophi, et verum est, quod illa semper est facti et præteriti, et est motus a sensu secundum actum factus, ut dicit Damascenus. Alia est memoria quæ est animæ intellectualis pars, et hæc est coacervatio intelligibilium specierum : et hæc duplex est. Una est sub ratione præteriti, et altera non : sed indifferenter

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 20.

[3] Alias, *confirmatio*.

[4] In libro de Memoria et Reminiscentia.

[5] Avicenna, In VI de Naturalibus.

est sub ratione præteriti, præsentis, et futuri : et secundum hoc memoria nihil aliud est quam potentia notitiam rei tenens apud se sine consideratione temporis. Illa vero quæ est cum ratione præteriti, est duplex : quædam enim est acquisita per inventionem et studium et doctrinam, et quædam est de illis quorum scientiam habemus cum natura, sicut habituum naturalium.

Dicatur ergo, quod memoria secundum duplicem rationem inest Angelis, scilicet illam quæ est respectu præteriti et præsentis et futuri æqualiter, et illam quæ est cum ratione præteriti sine inventione, studio, et doctrina acquisita : licet enim intelligentiis Angelorum non sit præsens, præteritum, et futurum, tamen recordationem pro tanto dicuntur habere a Sanctis : quia accipiunt aliquid sub ratione prius habiti et sciti : et hoc secundum unam rationem memoriæ : secundum vero aliam rationem, notitiam rei tenent semper apud se : et hoc est memorari secundum Augustinum.

Et ex his patet solutio ad omnia objecta : tamen hoc quod dictum est, memoriam quamdam esse rationalis animæ quæ sit cum ratione præteriti temporis, dubium est : eo quod tempus sit de appendiciis materiæ et sic pertineat tantum ad animam sensibilem : sed infra tractatu de *Anima,* quæstione de *memoria rationalis animæ* determinabitur.

ARTICULUS II.

Secundum quam proprietatem et actum memoria insit Angelis ?

Secundo quæritur, Secundum quam proprietatem et actum insit ?

Sunt enim proprietates memoriæ, ut dicunt Philosophi, quædam ex subjecto, quædam ex memorabilibus. Ex subjecto secundum quod dicimus siccos melioris esse memoriæ et pejoris recordationis, et humidos e contrario pejoris memoriæ et melioris recordationis. Cujus causa est, quia in sicco formæ impressæ deletio difficilis est : et ideo memoriæ bonæ sunt tales. Similiter sicca materia difficulter obedit animæ agenti et moventi eam : et ideo tales sunt malæ recordationis : in humidis autem propter contrarias causas fit e contrario. Similiter dicimus bene discentes male memorantes, et e converso. Et dicimus eos esse bonæ memoriæ qui occupantur circa pauca, et malæ memoriæ qui occupantur circa multa, secundum quod dicimus senes, quamvis sint sicciores, pejoris esse memoriæ quam pueros, quamvis sint humidiores : quia eorum cogitatus est occupatus in paucis, et illorum in multis.

Quæritur ergo, Utrum secundum hujusmodi proprietates memoria sit in Angelis, ita scilicet quod unus sit melioris memoriæ quam alter ?

Item, Sunt proprietates memoriæ in actu, secundum quod dicunt Philosophi, quod memoria de uno in aliud procedit ex quibusdam signis, vel per modum quorumdam signorum : disciplina autem ex necessariis, sicut dicit Avicenna, quod videntes librum recordantur Magistri qui fecit aut docuit illum : et videntes Dionem recordantur Diarii, qui similis vel dissimilis fuit Dioni : et tamen non est necessarium nos recordari.

Quæritur de actu. Si enim recordatio est, ut dicit Avicenna, ingenium per quod revocentur oblita, tunc non videtur recordatio convenire Angelis. Similiter, si reminiscentia est super partem obliti, tunc iterum non convenit Angelis. Quem ergo actum habet memoria ?

Item, Dicit Philosophus, quod recordatio est ad habendum aliquid in futuro ex eo quod habitum est in præterito. Secundum hoc autem iterum non videtur convenire Angelis : quia secundum illum modum procedit ex his quæ sunt per modum signorum et non necessitatis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod memoria et recordatio non differunt in Angelis per facile et difficile, sed per nobile et per minus nobile : et hoc causatur ex majori vel minori nobilitate naturæ.

Si autem quæritur, In quo cognoscitur illa nobilitas ? Dicendum, quod sicut in hominibus propter diversas complexiones causatur difficultas et facilitas memorandi, ita in Angelis ex diversitate naturæ causatur diversitas memoriæ et intelligentiæ ex nobilitate naturæ majori vel minori : et hoc cognoscitur in formis quæ sunt in memoria et intelligentia, quæ in quibusdam sunt magis simplices, et in quibusdam minus, sicut dicit Philosophus in libro de *Causis*. Sed in hoc est dissimilitudo, quod in hominibus qui melioris sunt memoriæ, pejor est recordatio et minus perspicacitatis intelligentiæ : in Angelis autem bonitas unius sequitur bonitatem alterius.

Ad id quod quæritur de actu memoriæ, dicendum quod illa memoria quæ æqualiter est respectu præsentium et præteritorum et futurorum, non habet actum nisi notitiam rei apud se tenere. Illa vero quæ est prius intellecti, accipit hoc quod prius vidit cum ratione prius visi, et utraque illarum bene potest esse in Angelis. Sed recordatio et reminiscentia quæ sunt ad renovandum oblitum, non sunt in Angelis secundum quod Philosophi loquuntur de eis : licet non conveniant nisi hominibus, et non brutis quæ habent memoriam, tamen ponunt sensibilia per modum signorum, ut objectum est prius : et talis operatio non convenit memoriis Angelorum.

QUÆSTIO XXIV.

De intelligentiis Angelorum.

ARTICULUS I.

Utrum in Angelis sit possibilis intellectus, et agens[1] *?*

Quæritur ergo primo, Utrum in Angelis sit possibilis intellectus, et agens ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Philosophus in III de *Anima :* « Quoniam autem in omni natura aliud quidem est materia in unoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa : alterum autem est causa et efficiens, et omnia facit ut ars ad materiam se habet : necesse est et in anima has esse differentias : et hujusmodi quidem differentia qua omnia fiunt, est intellectus possibilis : illa vero qua est omnia facere, est intellectus agens[2] : » ergo similiter et in Angelo necesse est has esse differentias.

2. Item, Omne cognoscens cognoscibilia, fit unumquodque illorum secun-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 3, art. 1. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] III de Anima, tex. com. 17.

dum actum. Cum ergo Angelus cognoscit omnia cognoscibilia per naturam, Angelus secundum aliquam potentiam intellectivam fiet unumquodque intelligibilium secundum actum, licet non secundum esse : nihil autem fit unumquodque intelligibilium secundum actum et non secundum esse, nisi intellectus possibilis : ergo in Angelis est intellectus possibilis : possibilis autem non est sine agente, quia nihil faceret : ergo etiam est in eis agens.

3. Item, Sicut se habet materia in natura, sic intellectus possibilis in spiritualibus. Illa propositio patet in III de *Anima* [1]. Sed materia una numero est sub forma et sub privatione. Ergo intellectus possibilis unus est numero in potentia et sub specie quam speculatur. Et ex hoc habetur, quod intellectus speculativus et possibilis unus est numero et subjecto : sed non est unus secundum esse et rationem : Angeli autem habent intellectum speculativum : aliter enim distincte nihil specularentur. Cum igitur ille in substantia sit idem cum possibili, habebunt possibilem secundum substantiam : et possibilis non est sine agente : ergo habent et agentem.

Si forte dicatur, quod non habent possibilem, quia intellectus eorum numquam fuit in potentia, et non exit de potentia in actum, quemadmodum intellectus humanus. Contra : Agens secundum quod agens non potest esse subjectum : ratio enim subjecti est ratio materiæ et materialis potentiæ : ergo formæ quibus intelligentiæ plenæ sunt, ut Philosophus dicit, non sunt in agente ut subjecto : ergo oportet, quod sit possibilis secundum substantiam qui sit subjectus eis.

Præterea, Licet materia in cœlo numquam fuerit in potentia ad formam, tamen in cœlo est substantia materiæ in qua sunt formæ substantiales et accidentales : ergo a simili in Angelis quamvis non sit exitus de potentia in actum secundum intellectum possibilem, oportet tamen, quod intellectus possibilis sit in eis qui substet formis intelligibilibus.

Sed contra : Sed con

Dicit Philosophus in V *Metaphysicæ* [2], quod potentia passiva est principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud : si ergo Angeli habent intellectum possibilem, oportet quod in illo intellectu sit principium transmutationis talis : cum igitur ipsi secundum intellectum sint intransmutabiles, non habent intellectum possibilem.

Ad hoc dicunt quidam, quod Angeli habent intellectum agentem formas, et dicunt, quod multiplex est operatio intellectus agentis : quædam enim est abstrahere species a phantasmatibus et conjungere intellectui possibili, et hanc habet secundum conversionem ad inferiora sensibilia : aliam habet in habendo species universales rerum, in quibus dicunt, quod summam retinet, sed singula perdit : et in hoc differt intellectus agens in Angelis ab intellectu agente in homine : quia in Angelis retinet singula cum summa. Sed contra hoc est, quod oportet, quod sit subjectum illarum formarum, et illud subjectum nullo modo potest esse agens : quia agens et subjectum nullo modo sunt idem secundum Philosophum [3].

Propter hoc dicunt alii, quod in Angelis non est nisi intellectus agens : sed differt ab intellectu humano : quia in hominibus lumen intellectus agentis est indistinctum : et propter hoc dicitur, quod in hominibus est intellectus agens sicut lux : quia sicut lux habet lumen indistinctum, et distinguitur ad colores quos abstrahit, ita intellectus agens in homine habet lumen indistinctum, et distinguitur secundum species quas abstrahit a phantasmatibus : in Angelis

[1] III de Anima, tex. com. 5.

[2] V Metaphys., cap. de potestate, tex. com. 17.

[3] III de Anima, tex. com. 17.

autem est distinctus sine speciebus. Sed hoc nihil est : quia idem eodem modo se habens non facit nisi idem[1]. Si igitur intellectus in Angelis est eodem modo se habens, cum nihil adveniat ei, non facit intelligere nisi unum, scilicet seipsum.

Præterea, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intelligentis et intellecti[2] : hic autem nulla fieret assimilatio, et non intelligeretur res.

Præterea, Secundum hoc esset falsum quod dicit Philosophus, quod intelligens et intellectus sunt idem secundum actum et non secundum esse.

Solutio. SOLUTIO. Propter hoc dicimus nos, quod in Angelis est intellectus possibilis secundum substantiam et subjectum, ut probant primæ objectiones : sed intellectus possibilis in eis numquam est sub privatione.

ET AD HOC quod objicitur de V *Metaphysicæ* de potentia passiva, dicendum est, quod Philosophus loquitur ibi de potentia passiva, quæ est in materia generabili et corruptibili : intellectus vero agens est illustrans super species illas, et illustrans intellectum possibilem.

ARTICULUS II.

Utrum Angeli intelligant per species, et si intelligant per eas, quæ sunt illæ[3] *?*

Secundo quæritur, Utrum per aliquas species intelligant, et si intelligant per eas, quæ sunt illæ?

Et videtur, quod per nullas species intelligant.

1. Si enim habent species, aut illæ sunt acquisitæ per abstractionem, aut sunt datæ eis per creationem et concreatæ ipsis, aut sunt de naturalibus Angelorum, sicut intelligentia est naturalis. Si sunt acquisitæ per abstractionem : tunc oportet, quod habeant potentias proportionatas abstractioni illi, sicut sensus, et imaginationem, et hujusmodi quod absurdum est dicere de Angelis. Si autem dicantur esse concreatæ. CONTRA : Omnis forma quæ educitur de potentia ad actum, videtur non esse concreata subjecto : sed omnis forma quæ est in subjecto per actionem moventis, est educta de potentia ad actum : ergo nulla talium formarum erit concreata. Si autem dicitur, quod est ex naturalibus, tunc debuit assignari inter attributa, sicut simplicitas essentiæ, et alia attributa quæ assignat Augustinus.

Ad hoc dicunt quidam, quod in Deo est ratio cognoscendi omnia et operandi, et hanc duplicem potestatem communicavit creaturis, dans creaturæ spirituali potestatem cognoscendi, et naturæ potestatem operandi : et ideo Angelis a principio dedit rationes sive similitudines sive ideas universalis ordinis, in qua creatus est mundus : et ideo sub illa similitudine ordinis cognoscunt ea quæ fiunt cursu ordinato in mundo. SED CONTRA hoc est, quod species illa sive idea sive ratio qua cognoscit Deus, est una et secundum esse et substantiam ad omnia cognoscibilia. Si ergo Angelus per illam similitudinem cognoscit vel similitudinem cognoscit vel similem illi, tunc cognoscit per similitudinem unam. CONTRA hoc autem est, quod una similitudo creata et finita secundum esse et potentiam non potest esse infinitorum

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[2] III de Anima, tex. com. 9.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 15 et 16. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 3, art. 2, partic. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

secundum numerum et naturam : et ita Angeli non cognoscunt omnia naturalia.

Si forte dicatur, quod idea sive similitudo est secundum potestatem primæ causæ in cognoscendo. Contra : Cum prima causa sit omnium naturalium et voluntariorum, Angeli per eam cognoscent naturalia voluntaria, quod est contra omnes : ab omnibus enim dicitur, quod Angeli non cognoscunt voluntaria, secundum quod libero arbitrio subjacent.

2. Præterea, Dicit Augustinus in libro de LXXXIII *Quæstionibus*[1], quod in Deo sunt rationes omnium. Et videtur tangere rationes plures. Ergo videtur, quod idea quæ in Deo est, licet una sit secundum substantiam, tamen secundum relationem et rationem ad opera est ipsa plures. Cujus exemplum dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*[2] duplex. Primum est de unitate de qua sic dicit : « In unitate omnis numerus uniformiter præexistit, et habet omnem numerum unitas in seipsa singulariter, et omnis numerus unitur quidem in unitate. In quantum autem ab unitate procedit, tantum discernitur, et in multitudinem agitur. » Aliud exemplum est de centro de quo sic dicit : « In centro omnes circuli lineæ secundum unam unitionem existunt, et omnes habent signum in seipso lineas uniformiter unitas, et ad se invicem, et ad unum principium a quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfecte uniuntur : parum autem ab ipso distantes, parum et discernuntur : magis autem distantes, magis et discernuntur. » Cum igitur in Angelis istud exemplar sive idea non sit in unitate prima, videtur quod ipsum non remaneat unum, sed multa : et tunc multiplicabitur secundum numerum omnium entium.

Et ex hoc sequitur, quod exemplaria illa sint infinita, quod est inconveniens : quia infinitorum non est scientia, neque per infinita. Aut multiplicabuntur secundum universalia tantum : et ex hoc sequitur, quod particularia non scientur nisi in potentia : quia particularia in suis universalibus non sunt nisi in potentia.

Si dicatur, quod a Deo habent cognitionem naturalium et non potestatem operandi, quia Angeli non sunt creatores. Et est simile sicut si aliquis a sciente et operante retineret scientiam et non operationem, et haberet hanc cognitionem per similitudinem sive formas rerum naturæ, sibi tamen datas a principio : tunc quæratur, Utrum illæ similitudines sint causarum vel effectuum ? tunc enim cum effectus naturæ continue renoventur, oporteret renovationes continue fieri in similitudinibus illis.

3. Præterea, Cum effectus naturæ sint infiniti secundum potentiam, oporteret similitudines illas esse infinitas secundum actum, aut contingeret ipsos aliqua naturalia cognoscibilia non cognoscere.

4. Præterea, Scientia per effectum est scientia quia, et est indignior quam scientia per causam propriam, quæ est scientia propter quid : Angeli autem habent optimam scientiam : ergo non sciunt hoc modo.

Si propter hoc dicatur, quod similitudines illæ sunt causarum similitudines naturalium : tunc quæritur, Cum causæ naturales non semper agant, quid reducit similitudines illas ad actum cognoscendi hunc effectum vel illum quem natura modo causat et non ante ?

5. Præterea, Videtur scientia eorum secundum hoc incerta : quia dicit Philosophus[3], quod futurus incedere quis non incedit. Similiter etiam ordinatis causis generationis ad generationem ali-

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 46.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.

[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 64.

cujus, contingit impediri generationem propter corruptionem alicujus principiorum naturalium : et ita videtur, quod de naturalibus non habeant nisi opinionem conjecturalem et non scientiam.

6. Præterea, Nos cognoscimus ea quæ sunt a libero arbitrio per elocutionem mutuam. Cum igitur scientia eorum non sit deficientior nostra scientia, ipsi cognoscunt illa aliquo modo. Quæratur ergo, Quis sit ille modus, cum talium non habeant similitudines apud se, ut dicitur?

7. Præterea, Cum quædam fiant semper, ut necessaria : quædam ut frequenter, ut naturalia : quædam raro, ut casualia et fortuita : quæritur, Per quem modum differenter habent cognitionem horum?

lutio. Solutio istius quæstionis a duabus auctoritatibus sumenda est, quarum una est beati Dionysii in libro de *Divinis nominibus* : « Angelos scire dicunt eloquia, ea quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes : sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem et naturam [1]. » Quod sic intelligitur : Virtus propria est virtus naturalis intelligendi. Et hæc virtus dicitur *deiformis* propter duo, quorum unum est in specie per quam intelligit Angelus, et alterum in actu. In specie quidem : quia species illa est exemplar causarum naturalium secundum ordinem suum secundum quod causæ sunt. Et ut hoc intelligatur, sciendum est, quod secundum Augustinum in libris IV et IX *super Genesim ad litteram*, Deus a principio indidit causas seminales ut causas rationales, ex quibus produceretur opus omne naturæ, et ex quibus produceretur etiam hoc quod fieri potest ex materia per miraculum. Illæ autem causæ quantum ad naturam et naturalia sunt duplices : quædam enim sunt per se, quædam per accidens. Sicut enim ens per accidens reducitur ad ens per se ut ad causam et ad subjectum : et ideo casus qui est causa per accidens reducitur ad aliquam causam per se in qua est, et ex qua principiatur : sicut verbi gratia ponamus, quod equus fugiens salvetur qui non fugiens periclitaretur, tunc casu salvatur, per se autem fugit, et tamen salus equi et in fuga et ex fuga est. Similiter dico, quod fortuitum reducitur ad intentionem vel propositum per se. Causa tamen per se in natura est duplex, scilicet virtus corporis, et virtus spiritualis movens materiam. Et virtus quidem corporis quæ dicitur *natura* a Philosophis, illa est duplex : est enim quædam movens et agens materiam ad motum et transmutationem secundum substantiam et secundum accidens, et illa est quæ est in qualitatibus elementorum et elementatorum contrariis agentibus et patientibus : alia est movens tantum, et illa est quæ est in stellis et corporibus superioribus quæ secundum diversam renovationem situs ex motu suo movent et transmutant inferiora.

Virtus autem spiritualis duplex est : quædam enim est in motoribus, qui movent sphæras ad operationem naturæ, et quædam est virtus animalium et vegetabilium, et hæc est triplex. Vegetabilis enim movet et transmutat materiam secundum nutrimentum, augmentum, et generativum. Sensibilis autem movet secundum mutationem sensuum, et in mutatione organi et phantasiæ : et movet etiam secundum motum processivum in loco : motus enim processivus non est nisi propter delectabilia sensuum, et propter ea quæ ordinantur ad materiam. Et hoc patet ex hoc quod in locis diversis ad quæ est motus processivus, non sunt nisi particularia : rationes enim universales de quibus est intellectus, non sunt cum hic et nunc, sed ubique et semper. Rationalis autem anima in

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

quibus actibus non utitur organo corporis, et in illis nullo modo habet se ad materiam ut transmutans eam : in quibus etiam utitur non in se, sed in potentiis inferioribus quibus imperat : et hoc maxime secundum actum illum qui est interpretari, et secundum illum qui est movere concupiscibilem vel irascibilem ad desiderium vel iram : et in illis actibus oportet esse quædam transmutantia materiam, sicut extensio spirituum corporalium ad desideratum, vel id cui irascitur, ad quorum extensionem sequitur directio caloris ad illud idem, et per consequens multiplicatio et ebullitio sanguinis ad idem : et hoc est quod dicit Philosophus in libro I de *Anima* : « Videtur autem pluribus nihil sine corpore pati, neque facere, neque irasci, neque confidere, neque desiderare, neque omnino sentire[1]. » Et ibidem dicit idem Philosophus in alio loco[2] : « Videntur autem et animæ passiones omnes esse communes in corpore, ut desiderium, mansuetudo, timor, confidentia, adhuc gaudium, et amare, et odire : simul enim compatitur illi quoque corpus. » Indicat autem hoc aliquando a duris quidem et manifestis passionibus confidentibus nihil provocari, aut timere : aliquando autem a parvis et infirmis moveri, si irascitur corpus et sic se habeat, hoc est, si sit talis complexionis. Adhuc autem magis manifestum est hoc : nullo enim timore imminente in passionibus fiunt timentes. Dico igitur, quod omnes causæ istæ quoquo modo sint transmutantes et moventes materiam, inditæ sunt materiæ et naturæ in ipsa creatione sex dierum : et has vocat Augustinus *seminales*. Causæ autem aliæ sunt ad opera miraculorum, quæ non sunt in natura et materia secundum Augustinum, ut ex ipsis aliquid possit fieri, sicut de costa Adæ facta et Heva, ut dicit Augustinus[3]. Et quia hæc sunt in disputationibus de *Angelorum miraculis*, dicetur de his latius, quando de ipsis disputabitur.

Exemplar igitur causarum transmutantium et moventium materiam secundum quod causæ sunt, datum est Angelis in prima creatione eorum, et per illud cognoscunt omnia quæ fiunt in materia transmutata. Dicitur ergo intellectus eorum *deiformis* propter duo, quorum unum est, quia est per formas quæ sunt ad res faciendas, sicut est species ideæ primæ : sed in duobus est differentia, quorum unum est, quod species ideæ primæ est secundum naturam et proprietatem causæ primæ exemplar illorum quæ fiunt, scilicet quod est idem cum causa prima in substantia, et quod ipsa una existens in numero et essentia, est causa et exemplar omnium cognoscibilium : sed in Angelis est secundum proprietatem et rationem causarum naturalium moventium et transmutantium materiam. Aliud propter quod intellectus Angeli deiformis est, in actu intelligentiæ ipsius est : statim enim sine deceptione et inquisitione conspicit quidditates et veritates rerum : et hoc est ideo, quia non obstant intellectui suo phantasiæ apparentes in exterioribus quæ sunt causæ deceptionis in intellectu humano : propter quæ etiam intellectus humanus indiget inquisitione et collatione et discussione fallaciarum ex apparentiis, ut per illa deveniat ad acceptionem causarum verarum : et hoc vocat Dionysius *virtutem deiformis mentis*. Quod autem addit Dionysius *et naturam*, vult tangere rationem virtutis intellectivæ, quæ non est susceptibilis formarum abstractarum ab ente creato, quam addit intellectus humanus : et ideo Angelorum intellectus ponitur perfectus a Philosophis, et non ut tabula rasa.

Cujus probatio est per aliam auctoritatem quam adducere intendimus : et

[1] I de Anima, tex. com. 18.

[2] Ibidem, tex. com. 14.

[3] S. Augustinus, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 18.

est nona propositio in libro de *Causis*, ubi sic dicit : Omnis intelligentia plena est formis : verum ex intelligentiis sunt quæ continent formas minus universales, et ex eis sunt quæ continent formas plus universales : quod sic intelligitur : Intelligentia angelica dicitur plena formis propter duo, quorum unum est, quod non habent formas cognoscibilium naturalium naturaliter in parte sicut intellectus humanus, qui non habet formas cognoscibilium nisi per studium, sed non habet formas eorum quæ effugiunt studium suum, sicut dicitur in libro de *Motu cordis* :

Fixit in æternum causas queis cuncta cohærent,
Se quoque lege tenens.

Hanc nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnifariam nescimus, effluentem materiæ in habilitate non percipimus, derivatam in res sensibiles pauci admodum et laboriose, non tamen integre assequuntur : delata opinionem parit et multis scientiam : et cum extra nos fiat, pro magna parte conjecturam assequimur, pro maxima sentimus, pro tota nescimus. Aliud est, quia formæ Angeli plenum et perfectum efficiunt cognoscere, cum sit per exemplaria causarum : hominibus autem de quibusdam non est nisi opinio vel phantasia.

Quod autem dicitur, quod in quibusdam sunt magis universales, et in quibusdam minus universales, sic intelligitur, quod formæ illæ sunt simplices magis et minus secundum majorem vel minorem simplicitatem essentiæ in Angelis superioribus et inferioribus : quanto enim forma est simplicior, tanto universalior. Et hoc est quod dicit commentum in expositione ejusdem propositionis, quod res non recipiunt formas nisi secundum modum possibilem : et non dicitur magis universalis vel minus, eo quod sit de paucioribus vel pluribus.

His visis, procedendum est ad solutionem objectorum.

Ad 1. Ad id ergo quod quæritur, Utrum formæ illæ sint acquisitæ vel datæ vel sint de naturalibus? Dicimus, quod non sint acquisitæ per abstractionem, sicut probat objectio : nec sunt de naturalibus, quia sic deberent esse de attributis. Sed non sequitur hoc quod objiciunt quidam, quod si essent de naturalibus, quod tunc deberent omnes æqualiter habere eas : nec enim Angeli sunt ejusdem speciei : nec etiam hoc verum est, quod res ejusdem speciei naturalia habeant æqualiter, sed habeant ea nobiliora et minus nobilia, sicut patet in ingeniis hominum et memoriis : tamen dicimus, quod sunt datæ formæ cum natura.

Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod quantum ad generationem formarum secundum rationem in intellectu possibili, qui educitur de potentia ad actum, formæ educuntur ex ipso per operationem agentis : sed in illo intellectu cujus posse non præcedit esse secundum actum, oportet ut per creationem sit utrumque, et ita formæ sunt in Angelis.

Si autem quæritur, Quid operatur in eis intellectus agens, ex quo non abstrahit et educit formas? Dicendum est, quod illuminat ad contemplandum res in formis : sicut enim lux solis non tantum abstrahit speciem coloris, sed etiam illuminat visum ad videndum rem in specie : ita est etiam de intellectu agente, qui secundum Philosophum in III de *Anima*[1] est sicut lux.

Ad 2. Ad id quod quæritur de similitudine ordinis, dicendum quod non habet similitudinem ordinis, nisi exemplaria causarum naturalium secundum quod causæ sunt moventes et mutantes materiam, dicantur similitudo ordinis. Et bene concedimus, quod illa exemplaria non consistunt in unitate, sed in multitudine : nec insunt secundum potestatem primæ

[1] Cf III de Anima, com. 5 in solutione tertiæ quæstionis (Nota edit. Lugd.)

causæ, sed secundum rationem paradigmatis sive exemplaris causarum naturalium.

Ad 3. Et ad hoc quod quæritur, Utrum sint finita vel infinita? Dicendum, quod sicut causæ naturales finitæ sunt numero, potestate autem infinitæ : sic exemplaria causarum finita sunt in Angelis numero, potestate autem cognoscitiva sunt infinita.

Ad id autem quod quæritur, Utrum sint particularium vel universalium? Dicendum, quod sunt causarum operantium, quæ in natura quidem operantes sunt, et immobili lege, ut dicit Boetius, cohærent sibi : in intelligentiis autem sunt rationes et paradigmata causarum illarum. Et si quis proprie vellet dicere, diceret, quod nec sunt universales, nec particulares. Intelligendum enim est, quod duplex est forma rationis, quarum una est abstracta a re, dirigens iterum in ipsam : et hæc dividitur per universale et particulare secundum quod est in sensu vel in intellectu. Alia autem ratio est et causa ipsius, sicut est forma artis ad formam existentem in materia artificiati : et hæc est per applicationem ad materiam causa rei, sicut est forma arcæ in intellectu arcarii, et sicut est forma sanitatis in anima medici. Et hoc est quod dicit Philosophus in VII *Metaphysicæ*[1] : Accidit modo quodam ut sanitas fiat ex sanitate, domus ex domo, quæ sine materia materiam habet : ars enim medicinæ et ars ædificatoria sunt forma sanitatis et forma domus. Dico igitur, quod illa forma magis est ad rem, et nec universalis, nec particularis : quia non est causata a re ad quam est : et sicut artifex arcæ una utitur forma ad omnes arcas quas facit, et una forma idoli ad omnia idola, ita etiam forma in Angelo sufficit ad omnia quæ sunt ejusdem formæ cognoscenda. Et propter hoc ipsa scientia Angeli est similitudo causæ entis, et non causata ab ente. Et ideo, sicut dicit Commentator super XI *Metaphysicæ :* Ipsa nec est universalis, nec particularis, nec univoca nostræ scientiæ, quæ ab ente causatur, sicut nec scientia Dei[2].

Si autem objicitur, quod supponitur in auctoritate Philosophi supra ex libro de *Causis*, quod illæ formæ sunt universales. Dicendum, quod sunt universales propter simplicitatem, et quia ad omnia naturalia cognoscenda sufficiunt : sed non sunt universales sicut scientia dicitur universalis quæ est abstracta a sensibili particulari.

Ad hoc quod quæritur, Utrum sit scientia Angelorum per causam vel effectum, jam patet solutio : quia est per causam. Ad

Ad hoc autem quod objicitur, quod respectu quorumdam est conjecturalis. Dicendum, quod hoc non sequitur : demonstratio enim non tantum est eorum quæ de necessitate fiunt semper, sed etiam eorum quæ fiunt causa existente. Nec propter hoc sequitur deceptio si causa mutatur : quia etiam res quæ numquam generantur secundum actum, tamen de necessitate generantur supposita necessitate suæ causæ, sciuntur : sicut etiamsi numquam fiat eclipsis lunæ, tamen de necessitate eclipsatur luna, terra diametraliter interposita soli et lunæ. Similiter etiam Angelus cognoscit impedimentum generationis ejus quod non generatur, cognoscendo corruptionem principii generationis suæ : et ideo non decipitur, sed habet scientiam naturalem de rebus.

Ad id autem quod quæritur, Quid reducat in actum scientiam Angeli ut cognoscat hanc rem vel illam, quæ de novo generatur in natura? Dicendum, quod nihil nisi voluntas cognoscendi hoc vel illud : sicut enim supra diximus, formæ rerum quædam sunt extractæ a rebus sensibilibus : et ideo quando illæ diriguntur iterum ad res, indigent circum- Ad

[1] VII Metaphysicæ, tex. com. 29 et 30.

[2] XI Metaphysicæ, tex. com. 5.

positione sensibilium, qua determinentur ad hoc cognoscibile vel illud. Cujus signum est quod dicitur in *Posterioribus*, quod destructo uno sensu per naturam, destruitur demonstratio sensibilium illius sensus : rationes enim talium formarum obligatæ sunt sensibilibus a quibus abstractæ sunt : sed rationes formarum quæ non sunt a rebus, sed ad res, sicut sunt formæ exemplares et paradigmata, non indigent nisi conversione super rem ex voluntate speculantis : et sicut formæ operati in artifice obedit materia in quam debet induci, ita formæ eidem obedit opus factum ad speculandum in ipso formam inductam absque hoc quod aliquid recipiat ab opere per quod speculetur ipsum opus : et quantum ad hunc modum sunt formæ angelicæ ad opera naturæ : et propter hunc modum posuit Plato ideas separatas, quas dixit formas incorruptibiles facientes formas generabilium et corruptibilium, et existentes principium eorum cognitionis : et utrum hoc verum sit vel non, alterius est negotii.

Ad 6. Ad id quod quæritur, Quomodo cognoscunt ea quæ sunt liberi arbitrii? Dicendum secundum prædicta, quod liberum arbitrium in quibusdam non utitur corpore, sicut nec intellectus : et causæ illorum operum non sunt in materia et natura universi : quia, sicut dicit Philosophus in lib. XVIII de *Animalibus* [1], intellectus sive anima rationalis non educitur de materia, sed causatur ab extrinseco, scilicet Deo : et ideo Anaxagoras omnia ponit esse mixta præter intellectum : et ideo talia non cognoscunt Angeli per naturam, sed si cognoscunt, hoc erit per revelationem, de quo modo cognitionis sermo erit in sequentibus. In quibusdam autem operibus utitur liberum arbitrium corpore, sicut et intellectus : et illa talia opera habent duplicem causam, scilicet primam quæ movet et non movetur, et hæc est intellectus vel liberum arbitrium : habent etiam causam proximam non primam quæ est movens mota, et illa est virtus affixa membris quæ pro instrumentis habent spiritus et calorem naturalem et sanguinem et hujusmodi : et illæ sunt causæ in materia et natura universi, ut prius dictum est : et per exemplaria illarum cognoscunt Angeli talia opera : et hoc est quod dicunt Sancti, quod nemo novit cor hominis nisi Deus qui creavit ipsum, nisi ita sit, quod affirmatio cordis fluctuationem carnis accipiat.

Ad id quod ultimo quæritur, Qualiter cognoscunt quæ fiant semper, et quæ frequenter, et quæ raro? Patet solutio ex dictis : quia casualia et fortuita reducuntur ad ea quæ fiunt per se et frequenter ut causam et subjectum, sicut dictum est prius : et ideo per exemplaria illorum cognoscuntur. Ad 7.

ARTICULUS III.

De distinctione visionis matutinæ et vespertinæ.

Tertio, Quæritur de distinctione visionis matutinæ et vespertinæ, de qua loquitur Augustinus in lib. *super Genesim adlitteram* in pluribus locis.

Et quæruntur tria, quorum primum est de visione matutina.

Secundum, De visione vespertina.

Tertium, De comparatione unius ad alteram.

[1] In translatione nova est II de Generatione animalium, cap. 3 (Nota edit. Lugd.)

ARTICULI TERTII

PARTICULA I.

De visione matutina [1].

Ad primum proceditur sic :

Dicitur enim sic matutina visio in prima luce, sive in Verbo.

Sed tunc quæritur, Utrum quælibet visio in Verbo vel in prima luce dicatur visio matutina?

1. Si enim sic, tunc Prophetæ etiam viderent visione matutina, et rapti et beati in patria.

2. Secundum hoc etiam, cum secundum Augustinum in prima die creationis viderunt in Verbo Angeli, prima dies haberet visionem matutinam, et prima dies haberet mane, quod est contra Genesim et Augustinum.

3. Præterea, Cum dicitur in Genesi, *Fiat* [2], secundum Augustinum importatur visio matutina. Ergo videtur, quod visio matutina non dicatur quælibet visio Verbi vel Dei, sed illa quæ ponit aliquid futurum quod statim erit in opere : quia hoc importatur per hoc verbum, *Fiat* : et sic videtur, quod quotiescumque aliquis Angelus cognosceret aliquid futurorum in Deo, videret visione matutina : et hoc est falsum, cum dicatur in Job de primis creatis. *Ubi eras..., cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei* [3]*?* Videtur, quod astra matutina laudaverunt eum de visione matutina, etiam quando nihil futurum in eo accipiebant.

4. Præterea, Dicit Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram* : « Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa Verbi æternitate sancta et pia contemplatione perfruuntur : atque inde ista despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant [4]. » Ex hoc videtur, quod videre visione matutina, est perfrui contemplatione, et in inferioribus discernere bona a malis : et sic rapti et Prophetæ videntur videre visione matutina, sicut supra objectum est.

5. Item, Augustinus in libro III ejusdem : « In cæteris creaturis præter Angelos dicitur, et sic factum est, ubi significatur in illa luce, hoc est, intellectuali creatura, prius facti Verbi cognitio : ac deinde cum dicitur, *Fecit Deus* [5], ipsius creaturæ genus demonstratur, quod Verbo Dei dictum erat ut fieret [6]. » Ex hoc videtur, quod non sit visio matutina videre aliquid in Verbo.

6. Item, Augustinus in libro IV ejusdem : « Mane est, cum a cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur [7]. » Ex hoc videtur, quod visio matutina est visio rei factæ, et ex illa laudare creatorem.

Solutio. Secundum Augustinum visio matutina importat duo, scilicet conversionem in creatorem ex creatura facta per contemplationem laudum et jubilationum, et perceptionem in ipso creaturæ faciendæ. Et quoad primum dicit

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 3, art. 2, part. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] Cf. Genes I, passim.

[3] Job, XXXVIII, 4, 7.

[4] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 8.

[5] Cf. Genes. I. passim.

[6] S. Augustinus, Lib. III super Genesim ad litteram, cap. 20.

[7] Idem, Ibidem, Lib. IV, cap. 28.

Augustinus, quod visione matutina informatur creatura intellectualis ex hoc quod ad formantem Deum convertitur : et ideo etiam prima dies non legitur habere mane : quia in prima die factum est cœlum, quod beatus Augustinus angelicam naturam interpretatur : quæ etiam non cognovit se prius fiendam, ut postea ex se facta ad laudem creatoris converteretur, sed tantum cognovit se factam, et ex se facta conversa in Deum, cognitionem accepit alterius creaturæ faciendæ : et hoc est mane sequentis diei : sicut enim in luce corporea mane est prima illustratio eorum quæ sunt apud nos, ita in origine mundi prima manifestatio creaturæ in luce intellectuali dicitur mane : prima autem manifestatio creaturæ est manifestatio ejus in ratione prima antequam sit : et hæc ratio in Verbo est, in quo secundum Augustinum sunt rationes omnium.

Ad 1 et 2. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod non quælibet visio in Verbo dicitur matutina visio, sed illa quæ habet duo quæ prædicta sunt.

Ex hoc etiam patet solutio ad secundum, quare prima dies non habet mane.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quod illa est visio matutina quæ ponit aliquid futurum ad institutionem naturæ per opus creationis et dispositionis et ornatus : illa enim opera solius Dei sunt, et tantum ad primam perfectionem mundi pertinentia.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quod Augustinus intendit probare, quod Angeli a principio creationis viderunt Deum, et visio eorum incipit a Deo, et descendit in creaturas, e contrario visioni nostræ quæ incipit a creaturis et ascendit in Deum. Et ex hoc vult inferre, quod necesse sit Angelos habere visionem matutinam de primis creatis : sed non intendit per hoc distinguere visionem matutinam a vespertina.

Ad aliud dicendum, quod Verbum contemplatur duobus modis, scilicet secundum substantiam, et secundum quod in se continet rationes operum creationis : et hoc ultimo accipitur in auctoritate Augustini. Etiam sic Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [1] dicit, quod ratio vel verbum Deus laudatur a sanctis eloquiis, non tantum quoniam et rationis et mentis et sapientiæ est largitor, sed etiam quoniam omnium causas in seipso uniformiter præaccepit. Ad 5.

Ad ultimum patet solutio per ea quæ in principio solutionis dicta sunt. Ad 6.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II.

De visione vespertina [2].

Secundo, Quæritur de visione vespertina.

1. Et dicit Augustinus in libro IV *super Genesim ad litteram* : « In spiritualibus ubi melior est et certior lux quam in corporalibus, certior est et verior dies : cur ergo non et verior vespera, et verius mane ? Nam si in istis diebus habet quamdam declinationem suam lux in occasum, quam *vespere* nomine nuncupamus : et ad ortum iterum reditum, quod *mane* dicimus : cur et illic *vesperam* non dicamus, cum a contemplatione creatoris creatura despicitur : et *mane*, cum a cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur [3] ? » Ex hoc

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. II[a] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 3, art. 2, part. 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[3] S. Augustinus, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 28.

habetur, quod vespertina visio est cognoscere creaturam in se a cognitione creatoris. Sed a quocumque aliquid cognoscitur, per lucem illius cognoscitur. Si ergo creatura cognoscitur a cognitione creatoris, cognoscetur per lucem creatoris : sed quidquid cognoscitur a luce creatoris, hoc cognoscitur in luce et non in vespera: ergo visio vespertina non erit vespertina, eo quod non habet umbram vespertinam admixtam.

2. Item, Augustinus in eodem dicit: « Istam terrenam conditionem lucisque corporeæ temporalem localemque circuitum illi patriæ spirituali coæquare non debemus, ubi semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris[1]. » Ex hoc videtur, quod cognitio creaturæ in seipsa, est visio vespertina. Sed hoc non videtur esse verum : quia cognitio rei in seipsa est cognitio causæ propriæ, quæ est proportionata rei. Et lucidius cognoscitur res per causam proportionatam, quam per non proportionatam. Et ita videtur, quod non cognoscitur in vespera quando cognoscitur in seipsa, sed potius in luce meridiei.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Utrum Angelus visione vespertina potest videre plura?

Et videtur, quod sic : quia.

1. Dicit Glossa super primum caput Apocalypsis : «Sive simul et uno intuitu visionem viderit Joannes, sive successive : Angelus enim utrumque conferre potuit. Ergo multo magis Angelus in se potest ista facere, scilicet quod uno intuitu multa videat.

2. Item, Augustinus in libro IV *super Genesim ad litteram* movet hanc quæstionem, Utrum simul sit cognitio matutina et vespertina? et, Utrum cognitione vespertina omnia simul videant? Et ita determinat in libro IV *super Genesim* : « In his quæ simul facta sunt, nemo videt quid prius posteriusve fieri debuerit, nisi in illa sapientia per quam facta sunt omnia per ordinem simul. Dies ergo ille quem Deus primitus fecit si spiritualis rationalisque creatura est, id est, Angelorum supercœlestium atque virtutum, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine præscientiæ quo ordine scientiæ qua in Verbo Dei facienda prænosceret, et in creatura facta cognosceret, non per intervallorum temporalium moras, sed prius et posterius habens in connexione creaturarum, in efficacia vero creatoris omnia simul[2]. » Ex hoc patet, quod creaturas, quæ connexionem ordinis habent secundum propriam naturam, Angeli cognoscunt simul et non secundum prius et posterius intuentur eas.

Sed con[tra]. SED CONTRA :

1. Unius actus unus est finis et terminus: ergo unius intuitus intelligentiæ est unum objectum : objectum enim est finis et terminus actus ipsius intelligentiæ.

2. Præterea, Dicitur in *Topicis*, quod scire plura possumus, intelligere vero minime. Ergo Angeli non intelligunt nisi unum.

Soluti[o]. SOLUTIO accipienda est a beato Augustino in libro IV *Super Genesim ad litteram*, ubi sic dicit : « Per omnes sex dies cum ea quæ per singulos Deo condere placuit, conderetur angelica natura, primo hæc accipiebat in Verbo Dei, ut in ejus notitia primitus fierent cum dicebatur, et sic factum est (quæ cognitio *mane* dicitur) : deinde cum facta essent in sua propria natura qua sunt, Deoque placuissent, quia bona sunt, tunc itidem ea cognoscebat alia quadam inferiore cognitione, quæ nomine *vesperæ* significata est: ac deinde facta vespera fiebat mane, cum de suo Deus opere laudaretur, et alterius creaturæ quæ deinceps facienda

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 30.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 38.

erat, ex Dei verbo notitia prius quam fieret acciperetur[1]. » Ex hoc patet, quod visio vespertina est visio rei in seipsa in rationibus in quibus creata est, et in quibus habet salvari, quæ sunt modus, species sive ordo, et numerus, pondus, et mensura : quia sicut dicitur in libro Sapientiæ, XI, 21 : *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti.* Visio autem matutina est conversio in creatorem ex creatura facta, et acceptio cognitionis creaturæ faciendæ. Unde etiam non quælibet cognitio creaturæ in se dicitur cognitio vespertina, sed cognitio creaturæ per vestigium quæ demonstrat creatorem : creator enim in rationibus æternis quæ sunt in Verbo, monstratur in plena luce : in rationibus autem vestigii et speculi creaturarum monstratur ut sub umbra vesperæ.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod præpositio, *a*, cum dicitur, *a cognitione creatoris*, notat ordinem, non causam per quam fit cognitio.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cognitio rei in seipsa est duobus modis, scilicet cognitio rei in se absolute per causam propriam rei, quæ est medium demonstrationis, et hæc non dicitur cognitio vespertina : et est cognitio rei in se quæ iterato mittit in cognitionem creatoris per rationem ejus per quod cognoscitur res, et hæc dicitur cognitio vespertina. Aliter enim vespera non haberet ordinem ad mane : quod est contra Augustinum. Similiter non mitteret cognitio vespertina in conversionem ad creatorem, ut ex illa laudaretur : creatura enim non ducit in creatorem nisi per rationem vestigii et imaginis. Et ex hoc patet, quod errant quidam qui dicunt cognitionem vespertinam, quamcumque cognitionem rei in seipsa.

1 quæst. AD ID quod quæritur, Utrum uno intuitu Angeli plura videant? Dicendum, quod in visione duo sunt, scilicet acceptio formarum rerum cognoscibilium, et quoad hoc multorum visio potest esse simul. Est etiam adspectus illarum formarum. Et sic in visione primo modo intelliguntur auctoritates Glossæ super Apocalypsim et Genesim. Secundo modo intelligitur dictum Philosophi.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III.

De comparatione unius visionis ad aliam[2].

Tertio, Quæritur de comparatione unius visionis ad aliam, et quæritur, Quæ sit melior?

Et videtur, quod matutina : quia

1. Illa formantur Angeli, ut dicit Augustinus in lib. *super Genesim ad litteram :* alia autem non formantur.

2. Præterea, Visione matutina cognoscuntur res in prima luce quæ clarior est omni luce alia : cum ergo melior sit formans non formante, et quæ est in lumine ea quæ est cum umbra vesperæ, melior erit matutina quam vespertina.

CONTRA est, quod ubi res verius est, ibi verius cognoscitur : sed verius est in se, quia in se est in actu et natura propria : in prima autem causa est secundum quid, scilicet secundum potentiam causæ efficientis tantum : ergo verius cognoscitur in se quam in causa prima : ergo vespertina melior est quam matutina. Sed contra.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV, super Genesim ad litteram, cap. 31.

[2] Cf. Opp. B. Alberti IIæ Part. Summæ theologiæ, Quæst. 14. quæst. incidenti. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Quare non habeamus visionem nocturnam et diurnam sicut habemus visionem matutinam et vespertinam?

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod duplex est visio Angelorum. Una qua cognoscunt creaturas secundum naturas proprias non progredientes ulterius ex ipsis creaturis: et de hac dictum est in præcedentibus. Alia est qua cognoscunt creaturas referentes eas ulterius ad laudem creatoris, et hæc dicitur *vespertina* propter rationes sapientiæ creantis, sicut umbrosum est vestigium et imago: non tamen dicamus hoc, quod Angeli indigeant vestigio et imagine: sed licet non indigeant, tamen cognoscunt creaturas, ut dicit Augustinus, et ad laudem referunt creatoris. Quidam etiam distinguunt tertiam visionem dicentes, quod vident creaturas, nec in Verbo, nec in essentiis rerum, sed in speciebus quas habent apud se non referendo illas ad res. Sed hoc non videtur: quia species est ad rem: et ideo non videtur nisi ad rem comparata, sicut nec idolum in oculo videtur nisi in quantum per ipsum videtur visibile: visio autem divisa contra vespertinam est visio matutina.

DICIMUS ergo ad primum, quod visio matutina melior est et nobilior quam vespertina, ut probant primæ duæ rationes.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non quælibet visio rei in se dicitur visio vespertina, sed illa quæ considerat vestigium et imaginem quæ sunt ratione sapientiæ creantis umbrose, ut dictum est. Vel dicatur, quod lux causæ per quam cognoscitur res, duobus modis consideratur, scilicet ut est medium in demonstratione proportionatum et in mediata causa: et sic melius cognoscitur quam in prima causa. Si autem consideratur conditio lucis illius absolute prout est medium, tunc multo obscurior est causa creata quam increata. Adhuc tamen melius potest dici, quod licet quoad nos verius et melius cognoscatur res in natura propria, tamen quantum ad intellectum deiformem qui proprius Angelorum est, verius et melius cognoscitur in prima causa: res enim simplicius cognoscibilis est in prima causa quam in causa naturali: et hujusmodi causam tangit Philosophus in II *Metaphysicæ*, ubi dicit: Sicut noctuarum lumina ad lumen quod est super diem, sic animæ nostri intellectus ad manifestissima naturæ [1].

Ad quæ. AD ULTIMUM dicendum, quod nulla est nocturna visio: quia post cognitionem rei in se, et ante cognitionem rei in Verbo, non est ignorantia quæ *nox* dici possit. Visio autem divina est plenæ lucis, in qua videtur Deus sicut est, quæ nulla vespera clauditur, sed in ipsa quiescitur tamquam in sabbato in quo fecit eam quiescere Deus in seipso. Et hoc accipitur ex verbis Augustini in libro IV *super Genesim ad litteram*, ubi dicit sic: « Semper est dies in comtemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex conversione in laudem creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera: nec mane tamquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, secundum quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat. Denique et ille nocte non nominata, *Vespere*, inquit, *et mane, et meridie, narrabo et annuntiabo: et exaudiet vocem meam* [2]. Hic fortasse per temporum vices, sed tamen quantum puto significans quid sine temporum vicibus perageretur in patria, cui ejus peregrinatio suspirabat [3]. »

[1] II Metaphys. tex. com. 1.
[2] Psal. LIV, 18.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 30.

QUÆSTIO XXV.

De voluntate Angelorum.

Deinde quæritur de voluntate.
Et quæruntur duo, scilicet primo de voluntate Angeli.
Et secundo, de actu ejus.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas sit in Angelis secundum duas differentias, quæ sunt naturalis voluntas et electiva[1] ?

Ad primum proceditur sic :

Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*[2], dividit voluntatem in θέλησιν et βούλησιν, dicens quod θέλησις est appetitus rationalis et vitalis ex solis dependens naturalibus : βούλησις autem est appetitus cujusdam rei rationalis. Cum igitur omnis voluntas in ratione sit, ut dicit Damascenus et Philosophus, videtur quod Angelus habeat utramque istarum voluntatum.

Sed contra. SED CONTRA :

Damascenus vult, quod consilium præcedat voluntatem. Et similiter dicit Philosophus, quod voluntas est finis, et consilium eorum quæ sunt ad finem : sed in quocumque non est præcedens, in eodem non est consequens, sicut in quo non est sensus, non est ratio : ergo cum consilium non sit in Angelo, etiam in ipso non est voluntas.

Quod autem non sit in eis consilium, probatur sic : Consilium est de dubiis, ut dicit Damascenus et Philosophus[3] : et Angeli non habent dubium, ut patet ex prædictis : quia cognoscuntur sine inquisitione : ergo Angeli non videntur habere voluntatem.

Si forte dicatur, quod habent θέλησιν, hoc est, naturalem voluntatem. CONTRA : Dicit Damascenus, quod illa voluntas illorum est quæ adsunt et conservant et constituunt naturam : sed Angeli natura non indiget talibus, cum sint incorporales : ergo videtur, quod non habeant voluntatem talem.

SOLUTIO. Dicimus, quod Angeli habent utramque voluntatem : θέλησις enim naturalis voluntas est ad ea quæ sunt naturæ : et talia vult Angelus : quia vult esse, vivere, et intelligere. Unde et dicit Damascenus, quod ex naturalibus dependent quæ naturalia sunt objecta et fines voluntatis. Et similiter etiam vult ea Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Parte Summæ theologiæ, Quæst. 14, membr. 4, art. 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 22.

[3] ARISTOTELES, VI Ethicorum.

quæ determinantur ex ratione, quoniam sunt bona, et non tantum ex natura : et illorum est voluntas quæ dicitur βούλησις

Ad object. Ad primum dicendum, quod licet consilium non sit in Angelis in quantum est de dubiis, est tamen in eis in quantum est dispositio vel ordinatio eorum quæ sunt ad finem.

Ad aliud dicendum, quod licet Angelus non indigeat aliquo conservante naturam propter corruptionem naturæ, tamen habet voluntatem quæ dicitur θέλησις, ad ea quæ adsunt naturæ, quæ sunt esse, vivere, et intelligere, et hujusmodi, sicut dictum est prius : et de his voluntatibus amplior erit disputatio in tractatu de *anima hominis*.

ARTICULUS II.

De dilectione Angeli[1].

Secundo, Quæritur de actu voluntatis : et cum actus ejus sit diligere, quæritur, Utrum Angelus ex solis naturalibus possit diligere Deum propter se et super omnia?

Et videtur, quod non : quia

1. Diligere Deum propter se et super omnia, est actus charitatis : et ubi est actus, ibi est habitus : ergo ex solis naturalibus esset charitas, quod falsum est.

2. Item, Ad summum gratiæ non pertingit natura : sed gratia non potest altius quam diligere Deum propter se et super omnia : ergo ad hoc non pertingit natura.

3. Item, Actus dilectionis est perfectior quam actus fidei : quia sicut se habet habitus ad habitum, ita actus ad actum : et habitus dilectionis est major, sicut dicit Apostolus, I ad Corinthios, XIII, 13 : *Major horum est charitas :* ergo et actus.

Inde procedatur ulterius : Angelus ex solis naturalibus non potest credere in Deum propter se et super omnia : ergo nec diligere.

Contra : Sed con

1. Potentior est voluntas in volendo, quam ratio in cognoscendo : voluntas enim impossibilium est, ratio autem non : sed ratio naturalis cognoscit Deum esse super omnia et propter se diligendum : ergo voluntas potest eum sic diligere.

2. Item, Virtus politica fortitudinis gratia boni contemnit periculum vitæ, ut dicunt Philosophi[2]. Cum igitur Angelus in naturalibus suis melius sit dispositus quam homo existens in virtute consuetudinali, potest aliquid ipse in voluntate præponere sibi : ergo et potest ipse Deum diligere plus quam se et propter se.

3. Præterea, Dicit Tullius in libro de *Amicitia*, quod triplex est amicitia : quædam enim fundatur super delectabile, et quædam super utile, et quædam super honestum. Illa autem amicitia quæ fundatur super honestum, diligit propter se amicum, et super omnia quæ sunt utilia et delectabilia : ergo multo magis videtur, quod Angelus sic potuerit diligere Deum.

4. Item, Philosophus in VIII *Ethicorum*, de amicitia : « Perfecta est quæ bonorum amicitia, et secundum virtutem similium[3]. » Sed non est perfecta nisi diligat propter se et super omnia. Ergo

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 18. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam II Part. Summæ theologiæ, quæst. 14, membr. 4, art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Averrœs in prologo primi et octavi Physicorum, et Philosophus in IX Ethicorum, cap. 9 (Nota edit. Lugd.).

[3] Aristoteles, VIII Ethicorum, cap. 3 de amicitia.

multo magis sic potuit Angelus diligere Deum.

5. Item, In eodem : « Mali quidem amici erunt propter delectationis quæstum, secundum hoc simile existens boni amici per se : secundum enim quod boni hi quidem simpliciter amici, hi autem secundum accidens[1]. » Et ex hoc sequitur idem.

6. Item, *In Topicis*, « Amici diligendi sunt, etsi nihil nobis fieri debeat. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum secundum prædicta, quod voluntas est duplex, scilicet dependens ex solis naturalibus, quam θελήσιν Græci vocant : et hujusmodi quidam dicunt esse delectationem concupiscentiæ, et illa quidquid diligit, propter seipsam diligit et præ omnibus. Et est alia voluntas quæ sequitur rationem, et cum ratio ratiocinetur de honestis et bonis per se, et ratiocinetur etiam de utilibus et delectabilibus, potest voluntas sequens ipsum esse de omnibus his. Distinguemus tamen multipliciter naturale : est enim naturale primo modo dictum, quantum ad præsens pertinet, quod dependet ex solis naturalibus, hoc est, naturæ adhærentibus et constituentibus eam. Est iterum naturale, ad quod potest natura opere suo pertingere, ut ratio ratiocinando, et voluntas diligendo. Est iterum naturale, quod per assuetudinem inducitur sine gratia gratum faciente : et sic dicitur virtus politica naturalis.

Dicendum ergo, quod primo modo sumpto naturali, Angelus non potuit diligere Deum propter se et super omnia. Et talis adhuc locutio est duplex, scilicet quod *propter* potest notare causam efficientem et finalem simul : et sic adhuc non potest diligere Deum propter se et super omnia : quia tunc ratio efficit illam dilectionem et non Deus. Vel, *propter* notare potest causam finalem tantum : et sic potest diligere, sed non erit dilectio charitatis.

Et si objiciatur, quod secundum primum modum diligit se propter se et super omnia, et sic fruitur se, et sic peccat, quia perversitas est, ut dicit Augustinus[2], frui non fruendis, cum non sit fruendum, nisi incommutabili bono. Dicendum quod hoc non sequitur in rationali creatura : illa enim non dicitur frui re fruitione quæ peccatum est propter concupiscentiam naturæ, nisi sit tanta, quod deducat rationem ab incommutabili bono : et hoc non facit in Angelis.

AD PRIMUM autem dicendum, quod non tota ratio actus charitatis est diligere Deum propter se et super omnia, sed diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accepit : creatura enim nihil potest facere gratum Deo, nisi ex hoc quod meritum accipit ab ipso. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod summum gratiæ non est diligere Deum propter se et super omnia, sed secundum quod dictum est diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accipiunt. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod in hominibus actus charitatis sequitur actum fidei quantum ad naturam generationis actus ex actu. Similiter in Angelis actus charitatis sequitur ex actu cognitionis in Verbo. Sed in neutro ex actu cognitionis naturalis sequitur actus charitatis, sed sequitur actus dilectionis naturalis secundo vel tertio modo sumpto naturali. Unde non est simile de credere Deo super omnia, et diligere Deum super omnia. Sed bene conceditur, quod sicut actus fidei est super naturam, ita et actus charitatis : sed ille actus non est diligere Deum propter se et super omnia, nisi secundum distinctionem habitam. Ad 3.

[1] ARISTOTELES, VIII Ethicorum, cap. 4.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib de Doctrina Christiana, cap. 2.

QUÆSTIO XXVI.

De memoria, intelligentia, et voluntate Angelorum in communi.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in his tribus Angeli sint ad imaginem Dei[1] ?

Deinde, Quæritur de his tribus in communi. Et quia de his principalius pertinet ad tractatum de *anima*, propter hoc hic quæritur tantum, Utrum in his tribus sint ad imaginem Dei?

Et videtur, quod sic.

1. Per rationes Augustini positas in libro X de *Trinitate*[2]. Ista tria sunt una substantia et una mens et una vita, et differunt a se invicem relatione et proprietate : intelligentia secundum actum est ex memoria, et voluntas secundum actum ex intelligentia et memoria, sicut ex Patre est Filius, et Spiritus sanctus ex Patre et Filio.

2. Item, Tota memoria est in tota intelligentia, et e converso : quia omnia memoria sua intelligunt Angeli et memorantur omnia intelligibilia. Et similiter hæc duo tota sunt in tota voluntate, et e converso : quia quidquid memorantur et intelligunt, volunt, et e converso. Ergo videntur esse ad imaginem Dei in ipsis, scilicet tribus, videlicet intelligentia, memoria, et voluntate.

Sed contra.

SED CONTRA :

Non legitur in Genesi, quod creatura aliqua sit facta ad imaginem Dei nisi homo.

Item, Licet Spiritus per omnia similis sit Patri, tamen ipse non dicitur imago Patris sicut Filius : igitur licet angelica natura sit similis Trinitati in aliquo, pari ratione non debet dici imago ipsius.

Solutio.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod in imagine secundum Richardum de Sancto Victore, duo attendenda sunt, scilicet convenientia interiorum et exteriorum : et ideo licet Spiritus sanctus convenientiam habet cum Patre in substantialibus, tamen quia non habet convenientiam in proprietate principii, qua ab ipso sit aliqua persona, non dicitur imago Patris, sed Filius qui convenit cum Patre in utroque. Similiter dicimus de Angelo qui est ad imaginem Dei secundum interiora imaginis tantum : et hoc est esse ad imaginem secundum quid. Sed in exterioribus non convenit : exteriora enim sunt duo, scilicet quod homo est principium eorum quæ sunt secum in eadem natura, sicut Deus est principium omnium, et homo constituitur prælatus et natatilibus et volatilibus et gressibilibus, quæ sunt secum in eadem habitatione, quorum neutrum convenit Angelis. Et fit de his sermo in quæstione de *imagine*.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XVI, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. X de Trinitate, capp. 11 et 12.

Et si invenitur, quod quidam Sancti dicunt quod Angeli sunt ad imaginem Dei, hoc intelligitur secundum quid. Dicunt tamen quidam, quod Angelus habet expressiorem similitudinem quam imago sit : et propter hoc non dicitur *imago*, sed *signaculum*, sicut in Ezechiele dicitur : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore : in deliciis paradisi Dei fuisti*[1]. Et hæc est sententia beati Gregorii in quadam homilia[2].

QUÆSTIO XXVII.

De libero arbitrio Angelorum.

Postea quæritur de tertio attributo, quod est postestas liberi arbitrii.

Et quæruntur duo, An insit Angelis liberum arbitrium?

Et secundo, Secundum quem actum?

ARTICULUS I.

An Angelis insit liberum arbitrium[3]*?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicitur in libro II *Sententiarum*, quod « liberum arbitrium inest Angelis, quod est libera inclinandæ voluntatis sive ad bonum sive ad malum facultas[4]. »

2. Item, Anselmus in libro de *Libero arbitrio* dicit, quod « liberum arbitrium inest Deo, et Angelo, et homini. »

3. Item, Remigius : « Omnis creatura rationalis est arbitrio libera. » Damascenus idem et Augustinus. Ergo liberum arbitrium inest Angelis.

4. Item, Nullum opus laudabile vel vituperabile est, nisi sit liberi arbitrii : sed Angeli opus est laudile et vituperabile : ergo habet liberum arbitrium.

Contra : Sed contra.

1. Liberum arbitrium cognoscitur ex inflexione ad bonum et malum : inflexio ad bonum et ad malum non est in Angelis : quia tantum volunt bonum vel tantum malum : ergo non est in eis liberum arbitrium.

2. Si forte dicatur, quod inflexio illa inest eis per naturam, licet per gratiam et malitiam sint confirmati. Contra :

[1] Ezechiel. XXVIII, 12 et 13.

[2] S. Gregorius, Homilia XXXIV super cap. XV Lucæ.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 7. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 16, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[4] Cf. II Sententiarum, Dist. V, cap. B.

Dicit Philosophus, quod intellectus semper est rectus[1]. Cum igitur in Angelis non sit nisi intellectus, erit igitur semper rectus.

Solutio. Ad object. 1. Solutio. Dicendum, quod liberum arbitrium est in Angelis, sicut primæ auctoritates probant, et secundum naturam potest inflecti ad oppositum : secundum dispositionem autem advenientem confirmatur et determinatur ad alterum, sed ad neutrum cogitur.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod intellectus semper est rectus quantum ad rationem ex qua movet : quia movet ex universalibus et his quæ sunt simpliciter et ubique, et non ex particularibus quæ sunt hic et nunc, in quibus est deceptio : sed non est necesse, quod electio sequatur intellectum : quia contingit hoc eligere quod non determinavit intellectus, si eligentia deficiat ab immutabili bono.

ARTICULUS II.

Secundum quem actum insit Angelis liberum arbitrium[2] *?*

Secundo quæritur, Secundum quem actum insit Angelis liberum arbitrium?

Et videtur, quod non secundum illum qui est posse eligere bonum et posse eligere malum : quia

1. Secundum hoc et bonus Angelus posset facere male, et malus bene : quod esset contra fidem et contra Sanctos.

2. Cum etiam quidam actus sit liberi arbitrii potestas faciendi quod vult, videtur quod nec secundum illum insit : qui enim non potest facere nisi unum, non videtur posse facere quod vult : sed Angelus non potest facere nisi unum : ergo, etc. Si enim dicatur oppositum, quod possit facere plura : tunc sequitur id quod prius : quia illa plura non erunt nisi bonum et malum, et bonum et melius, et malum et pejus.

3. Præterea, Videtur in Angelis esse liberum arbitrium coactum : ignis enim non dicitur habere libertatem in actu propter hoc quod actio ejus determinata est ad unum semper : ergo videtur, quod similiter in Angelis sit.

Solutio. Dicendum est, quod si attendamus naturam Angelorum, tunc est in eis liberum arbitrium secundum hunc actum qui est declinare ad bonum vel ad malum. Si vero attendamus dispositiones sequentes, scilicet confirmationem in bono, et confirmationem in malo, tunc non est in eis secundum actum illum, sed secundum illum qui est posse facere quod vult. Solutio.

Ad id quod objicitur in contrarium primo, dicendum est, quod aliud est posse ex natura, et aliud est posse ex habitu confirmato : posse enim ex natura est ad opposita : posse autem ex habitu confirmato est ad unum : et illa non sunt contraria, sed possunt esse simul in eodem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod secundum Anselmum in omnibus in quibus est potestas faciendi aliquid et voluntas, potestas dependet ex voluntate : quod patet cum dicitur, possum ambulare, possum loqui, possum comedere : in omnibus enim talibus intelligitur, si volo. Sic dicimus in proposito, cum dicimus, liberum abitrium est potestas faciendi quod vult : licet enim non nisi unum velit, illud tamen libere vult sine necessitate coactionis alicujus. Ad 2.

Si autem objiciatur, quod secundum

[1] III de Anima, tex. com. 51.

[2] Cf. Opp. B. Alberti IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 16, membr. 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

Philosophum[1], omnis potestas rationalis sit ad opposita : liberum arbitrium in Angelis est potentia rationalis : igitur est ad opposita. Dicendum, quod potentia rationalis est ad opposita, non propter duo, sed propter oppositum. Unde secundum quod potentia rationalis est inquisitiva finis sui, sive ille finis sit verum, sive sit bonum, ponit potentia rationalis considerationem in oppositis, per quam contingit venire ad finem : sed quando est in fine, tunc jam non considerat opposita : quia opposita non sunt finis. Similiter est in progressu ad finem omnium finium, scilicet ad summum et primum verum, et ad summum et primum bonum. Et ideo contingit, quod liberum arbitrium quamdiu est in progressu ad aliud, illud est ad utrumque oppositorum : quando autem est in fine, tunc constat in illo, non considerans bonum et melius, quia ultra finem non est melius. Similiter non considerat bonum et malum : quia bonum et malum non sunt fines, sed bonum tantum. Quod autem non deflectitur a fine, hoc non est coactionis, sed bonitatis a fine procedentis et liberum arbitrium in ipsum confirmantis.

Ad ultimum dicendum, quod ignis est ad unum ex obligatione materiæ : forma enim ignis est forma materiæ, et actio ejus est secundum conditiones materiæ. Sed liberum arbitrium non est potentia existens in materia. Et quod est ad unum in confirmatis, hoc non est ex obligatione materiæ et actione ejus secundum conditiones materiæ, sed ex hoc quod attingit finem et perfecte deflexum est ab ipso. Ad 3.

Utrum autem liberum arbitrium sit unius rationis in Deo, Angelo, et homine, et in quo sit liberius, inferius in quæstione de *libero arbitrio* determinabitur.

QUÆSTIO XXVIII.

De discretione personali Angelorum.

Deinde quæritur de quarto attributo quod est discretio personalis.

Et quæruntur duo, scilicet quid discernat personas Angelorum?

Et secundo, Utrum personæ differant ab invicem numero, vel genere, vel specie?

[1] IX Metaphys., tex. com. 2.

ARTICULUS I.

Quid discernat personas Angelorum[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Richardus de sancto Victore in libro de *Trinitate*, quod « personæ distinguuntur tribus modis, scilicet origine tantum, et proprietate tantum, et utroque. Origine tantum, sicut in Deo : proprietate tantum, sicut in Angelis : utroque, sicut in homine. » Sed videtur, quod hoc sit falsum : quæcumque tantum sola proprietate differunt, illa sunt indifferentia secundum substantiam : ergo si Angeli distinguuntur sola proprietate, ipsorum substantia erit una : quod falsum est : quod probatur per hoc, quod proprietas est de genere accidentium, ut dicit Boetius.

2. Præterea, Videtur quod distinguuntur origine : quia dicitur in libro *Ducis neutrorum*, quod in separatis a materia non est numerus nisi per causam et causatum tantum : sed Angeli sunt separati a materia : ergo si differunt numero, hoc erit secundum rationem causæ et causati : sed ratio causæ et causati est ratio originis : ergo distinguuntur origine.

3. Præterea, Dicit Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, quod persona est rationalis naturæ individua substantia : individuum autem est (sicut dicit Porphyrius) collectione accidentium, quæ non possunt in alio inveniri, et hæc sunt patria, parentela, locus, et hujusmodi, quæ non conveniunt Angelis : ergo videtur, quod non sunt individuæ substantiæ : et per consequens non erunt personæ.

Sed contr. CONTRA : Persona est hypostasis rationalis naturæ per se : quilibet Angelorum est hypostatis rationalis naturæ per se una : ergo est persona : ergo convenit eis discretio personalis.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod accidit Angelis discretio personalis, et est unum attributorum, et bene concedimus, quod discernuntur proprietatibus personæ angelicæ. Et ad hoc intelligendum, notandum, quod quoddam facit personam, et aliquid ostendit eam esse discretam. Hoc autem facit personam, quod facit eam esse per se unam : nihil autem facit eam per se unam nisi particulatio formæ super hanc materiam. Cum igitur in Angelis sit esse et quod est, esse distinctum super quod est, facit Angelum per se unum esse in angelica natura : et sic facit eam esse per se unam. Individuantia autem ostendunt personam distinctam esse, et in materialibus quidem materialiter sunt individuantia, in intellectualibus spiritualiter. Et si quæratur, Quæ sunt illa in Angelis? Dicatur, quod a tribus sumuntur, scilicet a distinctione operationum, officiorum, et præmiorum : hæc enim in Angelis sunt distincta, et quod invenitur in uno, non invenitur in alio : et hæc vocat proprietates.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod quando dicitur, quod sola proprietate distinguuntur personæ in Angelis, intelligitur de discretione qua cognoscitur persona, et non de illa qua constituitur. Nos enim substantias angelicas cognoscimus esse distinctas per discretionem operum, officiorum, et præmiorum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod in libro *Ducis neutrorum*, cap. de uno Deo, separata dicuntur omnino simplicia, et hæc simplicia non distinguuntur proprietatibus absolutis : quia proprietas quæ absoluta est in uno, est et in altero.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 5. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 15, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

Sed secundum hunc numerum et discretionem quæ non causatur nisi a relatione causæ et causati, et principii et principiati, et taliter simplicia non sunt Angeli, ut patet ex prædictis in primo attributo.

Ad 3. AD TERTIUM dicendum, quod individuantia non sunt materialiter in Angelis, sed spiritualiter, sicut diximus superius.

ARTICULUS II.

Secundum quem modum differunt ab invicem personæ angelicæ [1] *?*

Secundo quæritur, Secundum quem modum differunt ab invicem personæ angelicæ?

Et videtur, quod numero solo differunt.

1. Quæcumque enim plura recipiunt prædicationem alicujus ejusdem rationis non distincti secundum differentias substantiales, illa sub illo solo numero differunt : sed personæ angelicæ sic sunt : ergo solo numero differunt. PROBATIO mediæ est, quod intellectualis natura non invenitur distingui per differentias nisi per creatum et increatum, et corporeum et incorporeum : et angelica natura est creata incorporea prædicata de omnibus Angelis : igitur videtur, quod multitudo Angelorum sub ipsa non differt nisi numero.

2. Hoc idem habetur per hoc quod Sancti dicunt, quod tantum est triplex natura intellectualis. Si autem differunt Angeli specie inter se, tunc esset quadruplex natura intellectualis, et quadruplex est sub alio numero.

Sed contra. CONTRA :

1. Dicit Philosophus [2], quod ea quæ differunt solo numero, differunt sola materia : sed Angeli non habent materiam : ergo non differunt numero tantum, sed specie et genere.

2. Item, Quæcumque differunt solo numero, differunt per divisionem materiæ, et exeunt ab uno, sicut homines ab homine, equi ab equo, et sic de aliis : sed in Angelis non est sic : ergo non differunt numero solo. PROBATIO primæ. Dicit Philosophus in III *Physicorum* [3], quod discretum causatur a divisione continui : ergo videtur similitudo discreta etiam in natura angelica vel unius naturæ, quod illa sit per divisionem ab aliquo uno in natura illa.

3. Item, Multiplicatio individuorum in natura una est per actum unum illi naturæ convenientem, sicut est multitudo hominum per generationem humanam, et similiter multiplicatio equorum, et similiter multiplicatio ignis : ergo videtur, quod si Angelorum est multiplicatio in una natura, est per actum unum, et per aliquem actum illi naturæ convenientem : sed ille non est creatio : quia non actus est Angeli, sed Dei.

Præterea, Si propter creationem essent ejusdem naturæ, tunc omnino essent unius naturæ, quod falsum est. Cum igitur per unum actum non multiplicentur ex uno, non essent unius naturæ in specie.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Quid causet multitudinem Angelorum?

1. Non enim causatur a divisione alicujus continui sicut est in aliis, nec etiam causatur a nihilo. Si dicatur, quod a Deo creante, hoc non videtur : quia unum in quantum unum non est causa multorum.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 7. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 7 et 8. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] VII Metaphys., tex. et com. 28, et V Metaphys., tex. com. 12.

[3] III Physicorum, tex. com 69.

2. Præterea, Si concedatur, quod unum sit causa multorum, cum non causat multa vane, ergo oportet, quod aliquid sit ex parte naturæ quod exigit multitudinem illam : sed duo sunt tantum in natura propter quæ est multitudo eorum quæ sunt in natura eadem, scilicet corruptio, et potentia materiæ. Corruptio, quia forma naturalis non poterit salvari in uno semper : et propter hoc multiplicat se in simili in quo per successionem salvetur. Potentia autem materiæ : quia, sicut dicit Philosophus [1], materia desiderat formam sicut fœmina masculum et turpe bonum : et non tantum desiderat formam unam : quia aliter habita illa quiesceret a transmutatione : et potentia non est perfectibilis secundum omnes partes suas ab una forma numero, et ideo desiderat multas propter diversas sui partes. Neutrum autem horum est in angelica natura. Ergo videtur, quod ibi non sit multiplicatio solo numero.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicimus cum ultimis rationibus, quod Angeli non differunt solo numero, sed etiam quilibet ab alio differt forma et specie : sunt tamen sub eadem natura generis.

Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod non idem prædicatur de Angelis nisi prædicatum generis : specificæ autem differentiæ quibus contrahitur genus illud, sunt occultæ nobis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod quando dividitur natura intellectualis per tria, non est divisio generis in species : quia natura divina non est in eodem genere cum angelica et humana, et angelica non est in eodem genere cum humana : sed est divisio ejus quod per prius et posterius attribuitur illis tribus : natura enim divina intellectualis est primo et per seipsam, et angelica natura et humana dicuntur intellectuales per analogiam sive proportionem ad ipsam.

Ad hoc autem quod quæritur, Quid sit causa multitudinis, alias, multiplicitatis? Dicimus, quod Deus creans. Et si objiciatur, quod ut unum non est causa multitudinis. Dicendum, quod hoc verum est : sed Deus creans licet unum ut unum sit in substantia et in se, tamen quodammodo est ut multa in ideis et rationibus creatorum : quia sicut dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* [2], alia ratione creat hominem, et asinum, et sic de aliis. Sic ergo Deus potest esse causa multorum per creationem. **Ad quæst.**

Siquis tamen vellet sustinere, quod differrent solo numero, diceret quod causa multiplicationis vel multitudinis numeri eorum est multitudo officiorum et operationum.

Secundum quem autem modum differant animæ rationales, inferius disputabitur in quæstione de *anima hominis*.

Si autem quæratur, Quot numero sint Angeli? Solvendum est per auctoritatem Dionysii in libro de *Cœlesti hierarchia*, ubi sic dicit: « Eloquiorum de Angelis traditio millies millia esse ait, et decem millia decies millia secundum nos sublimissimos numerorum in seipsam revolvens et multiplicans, et per hos aperte significans innumerabiles cœlestium essentiarum ordinationes. Multæ enim sunt beatæ militiæ supermundalium intellectuum infirmam et coarctatam superantes materialium secundum nos numerorum commensurationem [3]. »

[1] I Physicorum, tex. com. 81.

[2] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 46.

[3] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 14.

QUÆSTIO XXIX.

De simplicitate, perspicacitate, libero arbitrio, et discretione personali Angelorum.

ARTICULUS UNICUS.

De solutione quorumdam dubiorum circa hæc quatuor attributa.

Deinde quæritur de his attributis in communi.

1. Et quæritur de quodam verbo quod dicitur in *Sententiis* [1], ubi dicitur, quod prima consideratio debet esse de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Cum enim ibidem dicat, quod persona pertinet ad substantiam, et ad substantiam pertinet esse naturæ subtilitas, videtur quod hæc duo sunt unum attributum.

2. Præterea, Illud intellectum quod appellavit per rationem insitam naturaliter memoriam, intelligentiam, et voluntatem, hoc postea appellat Magister sapientiam rationalem, et deinde formam, et quæritur ratio horum nominum.

Item, Quæritur de hoc, quomodo memoria, intelligentia, et voluntas sit sapientia rationalis?

3. Præterea, Cum perspicacitas intelligentiæ sit potestas quædam, quomodo solum liberum arbitrium dicitur potestas?

4. Item quæritur, Penes quid sumuntur ista attributa?

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod aliter et aliter ad substantiam reducitur natura simplex et persona. Persona enim est substantia prima, quæ est suppositum naturæ angelicæ: natura autem simplex sive essentia convenit ei secundum esse ipsius naturæ sive essentiæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod memoria, intelligentia, et voluntas dicuntur *sapientia rationalis*: quia sapientia rationalis perficitur in illis secundum quod dicitur a sapere et sapore: ad sapere enim exigitur memoria et intelligentia, ad saporem autem voluntas. Hæc eadem dicuntur *forma*: quia maxime secundum sapientiam in Verbo formantur Angeli ad sapientiam formantem, ut dicit Augustinus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod potestas maxime sancta et perfecta est potestas libera, et ideo antonomastice potestas attribuitur libero arbitrio.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod natura angelica dupliciter potest considerari, scilicet in principiis esse, et in proximis consequentibus illa. Si primo modo consideratur, tunc aut considerabitur ex parte quod est, aut ex parte esse sive quo est. Et si primo modo, tunc attributum principiatum ex illo est *discretio personalis*. Si secundo modo, tunc ab illo principiatur attributum quod dicitur

[1] II Sententiarum, Dist. III.

essentia simplex sive *simplicitas essentiæ*. Et quia illa duo attributa causantur a principiis esse, ideo dicit Magister in *Sententiis*, quod utrumque istorum pertineat ad substantiam. Si autem fiat consideratio ex parte proximorum consequentium esse, tunc in illis ordinatur natura Angeli aut ad verum, aut ad bonum. Si autem ad verum, est *perspicacitas intelligentiæ*. Si autem ad bonum, tunc est *liberi arbitrii potestas*.

QUÆSTIO XXX.

De Angelo in comparatione ad animam.

Consequenter transeundum est ad quæstiones quæ sunt de Angelo in comparatione ad animam.

Et primo quæritur de convenientia Angeli ad animam rationalem, et consequenter de differentia ejus ab eadem.

ARTICULUS I.

De convenientia Angeli et animæ [1].

Circa primum proceditur sic :

Dicit beatus Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* « Divinæ mentes sunt super reliqua existentia, et vivunt super reliqua viventia, et intelligunt et cognoscunt super sensum et rationem, et plus quam omnia existentia pulchrum et bonum desiderant [2]. » Ex hoc accipitur, quod in Angelo est esse et vivere et sensibilium habere cognitionem et intelligibilium : et ita videtur, quod in his conveniant ad animam rationalem.

Si forte aliquis diceret, quod anima habet cognitionem sensibilium per sensus, et Angelus non habet sensus. Hoc non videtur facere impedimentum : quia anima post mortem adhuc habebit cognitionem sensibilium. Unde hoc videtur esse per accidens, quod in corpore accipit cognitionem sensibilium per sensus.

Si dicatur, quod vita animæ est actus vegetabilis, et distribuitur per nutritivam, augmentativam, et generativam : sic autem non est in Angelis. Hoc iterum non videtur impedire : eo quod hæc omnia videntur accidere animæ in quantum est in corpore. Et ideo reprehendit Dominus Sadducæos querentes de muliere septem virorum, cujus in

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. I, Art. 13. Tom. XXVIII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 9. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.

resurrectione futura esset uxor. Et dixit eis, quod errarent *nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim, neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo* [1].

Præterea, Dominus post resurrectionem ut probaret veritatem vitæ, comedit cum discipulis [2], ostendens in hoc secundum Augustinum, quod habuit potestatem comestivam, non tamen habens indigentiam comestionis : ergo videtur, quod habere vitam secundum potestatem, et habere eam secundum aliquos actus indigentiæ non faciant differentiam nisi per accidens : et ita relinquitur convenientia Angeli et animæ in illis.

Præterea, Dicit Boetius, quod quidquid potest potentia inferior, potest et superior : et ita videtur, quod omnis potestas quæ est in anima, sit etiam in Angelo.

Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [3] facit objectionem : quia si non haberent Angeli nisi intellectum, tunc alia quæ habent esse, vivere, sentire, et ratiocinari, viderentur esse propinquiora Deo quam Angeli : quia plures bonitates pulchri et boni in se colligerent. Et dicit, quod iste sermo bene se haberet, si superiora non haberent bonitates inferiorum. Sed quia superiora habent ea quæ sunt inferiorum potenter et eminenter, ideo superiora magis appropinquant Deo.

Præterea, Dicit Philosophus [4], quod vegetativum est in sensitivo sicut trigonum in tetragono. Ergo similiter sensibile erit in rationali, et rationale in intellectuali.

Si forte dicatur, quod non est differentia in rationali, sensibili, et vegetabili, sed in virtutibus motivis : in Angelo autem non est synderesis, eo quod synderesis est data homini existenti in via ad beatitudinem, ut remurmuret malo, et moveat ab bonum : Angelus autem non est in via, et ideo non indiget illo. Si, inquam, sic dicatur, hoc non videtur : in Angelis enim quoddam est naturale judicatorium boni et mali, et appetitus boni, et displicentia mali : aliter enim in dæmonibus non esset vermis conscientiæ : et ita videtur, quod in illa virtute quæ est synderesis, non differant.

Si dicatur, quod differant in ratione practica, quæ dividitur per virum et mulierem, ut dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate* [5] : quia scilicet in Angelo non sit ratio quæ sit vir et mulier. Contra : Dicit Augustinus super epistolam I ad Corinthios, xi, 7, super illud : *Vir non debet velare caput suum* : « Vir est pars rationis eminens quæ se in id quod æternum est, extendit contemplando veritatem : mulier autem est pars inferior quæ se extendit ad actionem temporalium. » Cum igitur in Angelo sit visio matutina et vespertina, ut supra habitum est, et similiter sit in eis virtus assistrix et virtus ministratrix, videtur quod habeant conversionem ad temporalia et æterna, ista contemplando, et illa agendo et disponendo.

Solutio. Dicendum, quod anima et Angelus non habent convenientiam propinquam tamquam ea quæ sunt ejusdem generis, sed remotam : vita enim in Angelis et in animabus non est ejusdem rationis. Similiter etiam cæteræ potestates : et hoc patet : quia cum potentiæ differant per actus, in aliis actibus sunt potestates in Angelis et in animabus : quod patet in singulis potestatibus : in vegetando enim animæ semper est et erit potestas ad nutrire et augere et generare : et hæc potestas proportionata est organo corporali : et licet quandoque non sit in corpore, sicut post mortem, nihilominus tamen maneret proportio illarum pote- Solutio.

[1] Cf. Matth. xxii, 23 et seq.
[2] Cf. Luc. xxiv, 41 et seq.
[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.
[4] Lib. II de Anima, tex. com. 81.
[5] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 12.

statum ad corpus. In vita autem Angeli nihil est talium : quia non est in eo vegetativum, sed vivere tantum. Similiter in potestate sensitiva anima habet proportionem ad organa secundum partes sensitivas. Unde secundum unam partem accipit sensibile, quod non accipit secundum aliam. Sed in Angelo una potestas accipit omnia sensibilia, et hæc etiam potestas non est proportionata alicui organo. Qualiter autem accipiat sensibilia, supra determinatum est. Similiter anima rationalis accipit rationabilia discernendo et conferendo unum cum alio : et potestas rationis suæ secundum virtutem proportionata est ad talem actum. Angelus autem talia accipit simpliciter, et ex his quæ habet apud se. Et sic patet, quod non est omnimoda convenientia in potestatibus illis Angeli et animæ.

Ad hoc autem quod quæritur de virtutibus appetitivis, dicendum quod synderesis bene est in Angelis, sed non est ejusdem omnino rationis cum illa quæ est in anima : synderesis enim animæ est de universalibus viribus determinabilibus per studium et inquisitionem et experimenta casuum ad hoc opus et illud. In Angelis autem synderesis est et universale et particulare simul et secundum similitudinem unam : utriusque enim, scilicet universalis et particularis, notitiam habet ex his formis quas habet apud se, ut supra determinatum est.

Ad hoc autem quod quæritur de viro et muliere, dicendum quod non est in Angelis : non enim quæcumque conversio in æterna dicitur *vir* ab Augustino, sed illa tantum quæ fit propter regimen mulieris, ne decipiatur a serpente. Similiter non quæcumque conversio in inferiora agenda vel disponenda dicitur *mulier*, sed illa tantum quæ persuasibilis est a motu sensibili vel sensuali qui dicitur serpens.

Patet autem, quod secundum istas rationes conversio in æterna et temporalia non est in Angelis.

ARTICULUS II.

De differentia Angeli et animæ [1].

Secundo, Quæritur de differentia animæ rationalis et Angeli.

Videtur autem, quod nulla sit penes esse utriusque.

Si enim est differentia, illa erit penes aliquam causarum : aut ergo penes efficientem, aut formam, aut materiam, aut finem. Si penes efficientem : aut penes ipsum, aut penes actum ejus. Et videtur, quod neutro modo : quia efficiens utriusque est Deus, et per actum creationis. Si autem penes formam, hoc non videtur : esse enim utriusque est intellectuale.

Si autem dicatur, quod anima est actus corporis et unibilis corpori, Angelus autem non, hoc non videtur : nos enim hic loquimur de anima intellectuali, et Philosophus dicit de intellectu, quod nullius corporis est actus [2].

Item, Anaxagoras ponit intellectum solum, non permixtum, sed separatum et purum.

Item, Omnis forma quæ est in materia, per operationem naturæ ex ipsa educitur. Sed de intellectu et anima intellectuali aperte pronuntiat Philosophus in libro XVI de *Animalibus* [3], quod est ingrediens ab extrinseco, non eductus ex

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. I, Art. 13. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 9. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] III de Anima, tex. com. 4.

[3] In translatione nova, II de Generatione animalium, cap. 3 (Nota edit. Lugd.)

materia per operationem naturæ. Ergo in hoc non differt anima rationalis ab Angelo.

Si dicatur, quod in materia differunt, hoc nihil est, cum et anima et Angelus creentur ex nihilo.

Si dicatur, quod differunt in fine, hoc non potest esse, nisi duobus modis, scilicet quod anima sit ad finem unum, et Angelus ad finem alium : vel quod Angelus secundum modum unum consequatur finem aliquem, et anima consequatur eumdem secundum alium. Utrumque autem falsum est : quia anima et Angelus sunt ad unum finem, scilicet ad fruitionem bonitatis æternæ. Similiter secundum eumdem modum consequuntur finem illum : quia animæ assumuntur secundum ordinem Angelorum : quædam enim sunt in inferioribus ordinibus, quædam in superioribus, quædam autem in mediis cum Angelis bonis.

Ex his arguitur sic : Quæcumque penes nullam causarum habent differentiam, ipsa sunt eadem specie vel numero : anima rationalis et Angelus sic se habent : igitur sunt eadem specie vel numero.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod penes omnes causas differunt rationalis anima et Angelus : substantia enim efficientis est una, sicut et ad omnia creata : sed tamen Angelum et animam non creavit eadem ratione ideali. Unde sicut differunt arca et scamnum in comparatione ad artem mechanicam, eo quod ipse mechanicus alia ratione facit arcam, et alia scamnum : sic differunt anima et Angelus in comparatione ad rationes ideales quæ sunt in mente creantis. Similiter, licet anima rationalis non sit educta de materia operatione naturæ, tamen natura in materia aliquid operatur ad ipsam. Et præterea, substantialis differentia animæ est, quod ipsa est unibilis corpori, non ut forma tantum habens esse in materia, sed ut forma et substantia movens et regens corpus ut nauta navem. Nec ideo dicitur intellectus purus et immixtus, quia non habeat unionem cum corpore, sed potius ideo, quia in actu proprio qui est intelligere, non est obligatus alicui organo corporali. Et quod ita sit, scilicet quod anima dependentiam unibilitatis habeat ad corpus, patet ex hoc quod etiam creator non creat eam nisi in corpore. Et ideo condemnata est hæresis eorum qui dicebant, quod animæ creatæ sunt extra corpora, et postea immissæ corporibus : quia Deus infundendo creat, et creando infundit eas.

Penes potentiam etiam materialem differentia est : quia alterius rationis est possibilis intellectus in anima et in Angelo, ut patet ex prædictis.

In fine etiam est differentia, non in fine ultimo, quia penes finem ultimum non distinguuntur res, sed in modo promerendi finem per scientias et virtutes.

QUÆSTIO XXXI.

De statu Angelorum ante confirmationem.

Consequenter quærendum est de statibus Angelorum.

Et quæruntur duo, scilicet de statu ante confirmationem, et de statu in confirmatione.

Circa primum quæruntur tria.

Primo scilicet, Utrum in gratia creatus sit, vel non?

Secundo, Si in gratia creatus est, quis fuerit actus illius gratiæ in ipso?

Tertio, De modo confirmationis eorum.

ARTICULUS I.

Utrum Angelus in gratia creatus sit[1]*?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in primo libro *super Genesim ad litteram,* super illud : *In principio creavit Deus cœlum et terram*[2] : « Exordium creaturæ insinuatur adhuc in informitate imperfectionis. Fit autem Filii commemoratio, quod Verbum est, eo quod scriptum est : *Dixit Deus : Fiat,* ut per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc in imperfectione : per illud autem quod Verbum est, insinuet perfectionem creaturæ angelicæ revocatæ ad Deum, ut formaretur inhærendo creatori. » Ex hoc accipitur, quod Angeli imperfecti primo creati sunt, et sine gratia.

2. Item, Ibidem, « Creatura quamquam spiritualis et intellectualis et rationalis, quæ videtur illi Verbo esse propinquior, potest habere informem vitam : quia sicut non hoc est ei esse quod vivere, ita nec hoc est ei vivere quod sapienter et beate vivere. » Per hoc etiam innuitur, quod prius Angeli habebant vitam, et postea sapienter ac beate vixerunt : et sic primo creati sunt sine gratia, et postea eam habuerunt.

3. Item, Ibidem, « A quo existit creatura spiritualis ut vivat, ad illum convertitur ut sapienter ac beate vivat. »

4. Item, Ostenditur per rationem liberi arbitrii : quia procedit ad beatitudinem prius secundum statum viæ, quam secundum statum patriæ : sed secundum statum viæ est indeterminatum : igitur in Angelis non confirmatis quando erant adhuc in via ad confirmationem, primo fuit indeterminatum : ergo fuit æqualiter flexibile in utramque partem : sed non esset æqualiter flexibile si habuissent gratiam : quia gratia determinat ad alteram partem : ergo Angeli creati fuerunt sine gratia.

5. Item, Eodem ordine quo se habet gratia ad gloriam, habet se natura ad gratiam : sed gratia et gloria non sunt simul : igitur natura et gratia non sunt simul, et ita creati sunt sine gratia.

6. Præterea, Illa quæ dantur cum natura, dantur æqualiter, cum non sit ratio quare magis detur uni quam alteri : sed gratia in Angelis non est æqualis : igitur non est eis concreata.

7. Item, Ad acceptionem gratiæ exigitur ad minus consensus in illam : ergo oportet, quod consentiens sit ante gratiam.

8. Item, In naturis informitas est ante formam : igitur videtur, quod in spiritualibus similiter sit.

9. Præterea, Prius est res in se, quam

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. III, Art. 12. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam II^{am} Part. Summæ theologiæ, Quæst. 18, membr. 1, Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Genes. i, 1.

est conversio ejus ad finem : sed sine gratia esse Angelum est esse in se, cum gratia autem est esse ad finem : ergo prius fuit sine gratia quam cum gratia.

Sed contra. CONTRA :

1. Anselmus in libro de *Casu diaboli* dicit sic : « Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in justitia in qua facti erant, eadem justitia judicante, et illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, et quod tenebant bonum, amiserunt[1]. » Ex hoc accipitur, quod facti sunt in justitia.

2. Item, In libro, *Cur Deus homo*, in principio secundi : « Ad hoc itaque factam esse rationalem creaturam certum est, ut super omnia summum bonum diligeret et amaret, non propter aliud, sed propter seipsum. Si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amaret et ad hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc justa et rationalis facta est. »

3. Item, Ibidem, « Quamdiu eligendo et amando summum bonum justa faciet, ad quod facta est misera erit, quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. » Quapropter rationalis natura justa facta est, ut summo bono fruendo beata esset, id est, Deo.

4. Item, Augustinus in libro XIII *Confessionum* : « Beata creatura quæ non novit aliud, cum non esset ipsa aliud, nisi nisi de dono tuo quod superfertur super omne mutabile, mox ut facta est, attolleretur nullo intervallo temporis in ea vocatione qua dixisti : *Fiat lux. Et facta est lux*[2]. In nobis enim distinguitur tempore quo tenebræ fuimus, et lux efficimur. In illa vero dictum est quid esset nisi illuminaretur : et ita dictum est quasi prius fuerit fluxa et tenebrosa ut appareret causa qua dictum est, ut aliter esset, id est, ut ad lumen indeficiens conversa lux esset. Qui potest intelligat, et qui non potest a te petat[3]. » Ex hoc accipiuntur duo, scilicet quod sine intervallo temporis Angeli ab initio habuerunt gratiam, et quod dicuntur prius cœlum, et postea lux, id est, informes et formati, non propter distantiam temporis, sed ut cognoscatur, quod formationis eorum causa est Deus.

5. Item, In libro XII *Confessionum* : « Doctor famuli tui, cum te commemorat in principio fecisse cœlum et terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim cœlum cœli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, et sine ullo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum[4]. » Ex hoc habetur, quod Angeli ex quo facti sunt inhærent Deo per contemplationem.

6. Item, Augustinus *Super Genesim ad litteram* : « Non superioris lucis abscessu, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera[5]. » Ergo videtur quod simul sit cognitio creaturæ in se, et cognitio ejus in Verbo. Cum igitur una sit informitas et altera forma, simul sunt informitas et forma. Quod etiam probat Augustinus multis rationibus in libro IV *super Genesim*, et post multam disputationem dicit hæc verba : « Semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. »

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 6.
[2] Genes, I, 3.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. XIII Confessionum, cap. 10.
[4] IDEM, Lib. XII Confessionum, cap. 9.
[5] IDEM, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 30.

7. Item, Augustinus in libro de *Civitate Dei* : « Deus creavit Angelos cum voluntate bona, id est, casto amore, simul in eis condens naturam, et largiens gratiam[1]. »

Per rationem ostenditur idem.

1. Nihil enim medium est inter bonum et malum circa creaturam rationalem : indifferens enim quod posset esse medium, pro vano condemnatur a Domino[2]. Otiosum enim vanum. Otiosum autem est, ut dicit Gregorius, quod caret ratione justæ necessitatis aut piæ utilitatis. Ergo oportet quod creatura rationalis creata sit in bono, vel in malo : sed non in malo : ergo in bono.

2. Item, Quæ esset ratio, quod non apponeretur eis gratia in aliquo tempore quando obstaculum non esset.

3. Item, Dicit beatus Dionysius[3], quod divina bonitas expandit se per omnes intellectuales vultus secundum uniuscujusque analogiam. Igitur cum Angeli a principio creationis suæ possibiles fuissent ad gratiam, a principio infudit eis Deus gratiam.

4. Item, Ab omnibus sanctis supponitur hoc, quod homo creatus sit in gratia : et non est magis ratio de homine quam de Angelo : ergo et Angeli creati sunt in gratia.

Solutio. Ad 1, 2 et 3. SOLUTIO. In quæstione ista sententiæ modernorum diversificantur a se invicem. Quidam enim dicunt, quod in solis naturalibus creati sunt Angeli. Alii vero dicunt, quod in gratia gratis data creati sunt, et non in gratia gratum faciente. Alii autem, quod in gratia gratum faciente creati sunt. Et istis videntur consentire omnia originalia Sanctorum, si quis bene ea inspexerit.

Unde auctoritates inductæ ad oppositum, sic possunt solvi, quod cum Augustinus dicit primo informem et post formatam esse naturam angelicam, non dicit hoc propter distinctionem temporis, sed propter distinctionem naturæ et rationis, ut scilicet intelligant, quod aliud est vivere illius naturæ in se, et aliud beate et bene vivere in contemplatione creatoris : et sic seipsum videtur glossare in libro IV *super Genesim*, ubi dicit, quod distinctio dierum enumerata per Moysen non est secundum distinctionem temporis, sed secundum distinctionem rerum et rationis.

Et ex hoc patet solutio ad omnes auctoritates Augustini inductas.

AD PRIMUM quod objicitur per rationem, dicendum quod divinæ bonitatis est non derelinquere liberum arbitrium in se, sed statim apponere gratiam ut ordinetur ad finem, eo quod ipsum principaliter sit ad finem bonum : potest tamen deflecti ab illo ex defectu propriæ voluntatis. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod non est necesse, quod sicut antecedit gratia gloriam confirmatam, ita antecedat natura gratiam : quia gloria non datur nisi merenti, sed gratia datur omni ei ubi non invenitur obstaculum : et hoc est ideo, quia gratia nullo merito præcedente datur : aliter enim gratia non esset gratia, ut dicit Apostolus[4]. Ad 5 et 6.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, gratia semper exigit consensum actualem præcedentem : quia aliter parvulis non daretur gratia, sed sufficit ei non invenire obicem per dissensum. Ad 7.

AD ALIUD dicendum, quod in naturis materia est ante formam : quia indiget transmutatione per alterationes quæ inducunt formam : sed in creatura spirituali non fit hujusmodi alteratio per merita præcedentia ut inducatur gratia : non enim datur gratia nisi ex mera bonitate et a liberalitate Dei. Ad 8.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Civitate Dei, cap. 9.
[2] Cf. Matth. XII, 36.
[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.
[4] Ad Roman. XI, 6.

Ad 9. Ad ultimum dicendum, quod ex hoc non probatur, quod natura non præcedit gratiam tempore, sed ratione: et hoc bene conceditur, ut patet ex prædictis verbis Augustini.

ARTICULUS II.

Quis fuerit actus illius gratiæ [1] ?

Secundo quæritur, Quis fuerit actus illius gratiæ?

Aut enim fuit actus meriti, aut actus præmii: non actus præmii: quia meritum præcedit præmium: ergo actus ille fuit actus meriti.

Sed tunc videtur, quod viderunt Deum in forma deitatis: quia dicit Augustinus *super Joannem*: « Tolletur impius ut non videat claritatem Dei quæ Deus est, quam solum mundi corde videbunt, quod erit eis vita æterna [2]. » Similiter Dominus in Joanne dicit, quod cognoscere solum Deum et Jesum Christum est vita æterna [3]. Et Augustinus super Psalmum dicit, quod visio est tota merces [4]: ergo videtur, quod Angeli in primo statu non viderunt Deum.

Contra: Aut per creaturas videbant Deum, aut in se, aut neutro modo.

Si per creaturas. Contra: Dicit Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram*: « Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa Verbi æternitate sancta et pia contemplatione perfruuntur [5]. » Et ex ista auctoritate sequuntur duo. Unum scilicet, quod facti sunt in gratia: quia aliter ex quo facti sunt, non perfruerentur Verbi æternitate sancta et pia contemplatione. Alterum, quod non profecerunt in cognitione Dei ex creaturis.

Si autem diceretur, quod neutro modo Deum viderunt, essent deterioris conditionis quam homines. Et præterea nulla esset visio matutina et vespertina, quas in eis distinxit Augustinus secundum primum statum. Ergo relinquitur, quod Deum in se viderunt, et sic redit primum, quod actus illius gratiæ fuit actus gloriæ, et non actus meriti.

Ad hoc dicunt quidam, quod Angelus in primo statu non vidit Deum ut Deum, sed Deum vidit ut speciem rerum. Unde potius vidit per Deum, quam vidit Deum. Et dant similitudinem de specie rei visibilis in cœlo, quæ non videtur, sed per illam videtur alia res cujus ipsa est species. Sed hæc solutio est contra originalia omnium Sanctorum: hoc enim non est perfrui sancta et pia contemplatione Verbi, sicut dicit Augustinus.

Præterea, Dicit Augustinus [6], quod semper dies fuit in Angelis in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris: quia non superioris lucis abscessu, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera.

Præterea, Secundum hoc falsum esset quod dicit Augustinus, quod visione matutina formarentur Angeli.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IV, Art. 2. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IV Sententiarum, Dist. XVIII, Art. 2. Tom. XXX. Cf. adhuc IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 18, membr. 2. art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Cf. S. Augustinum, Lib. I de Trinitate, cap. 13.

[3] Joan. xvii, 3: *Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te, solum verum Deum, et quem misisti, Jesum Christum.*

[4] S. Augustinus, Super Psal. cix, et lib. I de Trinitate, cap. 9.

[5] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 8.

[6] Idem, Ibidem, Lib. IV, cap. 30.

Solutio. Dicimus, quod actus gratiæ illius fuit actus meriti : sed meritum in eis est aliter quam in nobis : Angeli enim non habent fidem ut per speculum et ænigma veniant in Deum : sed cognitio eorum incipit in Verbo, et ex illa cognitione descendunt in cognitionem creaturæ. Dicit enim Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram*[1] : « Non mirum est quod sanctis Angelis suis in prima lucis conditione formatis prius Deus ostendebat quod erat deinceps creaturus. Neque enim intellectum Dei nossent, nisi quantum ipse monstrasset : *Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit*[2]*?* Ex ipso igitur discebant Angeli quæ forent creaturæ deinceps faciendæ, ac deinde in genere proprio. » Unde dicimus, quod meritum eorum est in hoc solo, quod Verbo adhæserunt, cum possent ab ipso deflecti.

Et si quæratur, Utrum hoc ipsum fuit eis actus gloriæ?

Dicendum, quod gloria vitæ æternæ et beatitudo dicuntur per confirmationem cum perfruitione Verbi, et illam confirmationem nondum habuerunt Angeli. Unde si aliquando invenitur beatitudo et vita æterna dicta de Angelis in primo statu, intelligitur de beatitudine secundum quid, scilicet quæ non habet confirmationem conjunctam sibi. Et hoc videntur sentire Augustinus et Anselmus qui dicunt, quod Angelus in primo statu habuit unde proficeret ad confirmationem et beatitudinem.

Ex his igitur patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

De modo confirmationis Angelorum[3].

Tertio, Quæritur de modo confirmationis eorum.

Aut enim illa confirmatio est per coactionem, aut per voluntatem. Si per coactionem, tunc non erit pars beatitudinis, sed potius miseriæ : coactio enim est quando aliquid violenter tenetur in hoc quod est contrarium naturæ et voluntati. Si autem est ex voluntate, tunc non erit sub necessitate : quia dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei* contra Tullium, quod quidquid est ex voluntate, non est ex necessitate[4]. Si autem non est ex necessitate, tunc potest esse aliter : et ita Angeli adhuc possent peccare, quod falsum est.

Si forte dicatur, quod præsentia Dei facit voluntatem eorum immobilem : secundum hoc etiam videtur, quod dæmones debuerunt etiam habere voluntatem immobilem : quia et ipsi præsentialiter Deum videbant antequam caderent.

Solutio. Dicimus, quod confirmatio Angelorum est ex duobus, scilicet ex dono perseverantiæ dato eis secundum actum a Deo, et immobilitate honestatis secundum voluntatem eorum. Hæc autem immobilitas causatur ex hoc quod voluntas eorum est conjuncta fini ultimo : et propter hoc in his quæ sunt ad finem mobilibus et mutabilibus, non patietur amplius mutabilitatem. Unde Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 8.

[2] Ad Roman. xi, 34. Cf. Sapient. ix, 13 ; Isa. xl, 13 ; I ad Corinth. ii, 16.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment in II Sententiarum, Dist. V. Art. 5. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 18, membr. 4. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[4] S. Augustinus, Lib. de Civitate Dei, cap. 10.

hæc necessitas non est coactionis, sed immobilis honestatis ex consecutione finis ultimi cum additione doni perseverantiæ in illo.

Illud autem Augustini, quod voluntarium non est necessarium, intelligitur de voluntate progrediente ad finem per mutabilia ad finem illum ordinata.

Ex his patet solutio.

QUÆSTIO XXXII.

De statu Angelorum in confirmatione, et primo de theophania.

Consequenter quæritur de statu Angelorum in confirmatione.

Et quæruntur duo, scilicet de statu bonorum Angelorum, et de statu malorum.

Circa primum quæruntur quinque.

Quorum primum est de theophaniis et illuminationibus quibus distinguuntur Angeli.

Secundum, De actibus communibus Angelorum secundum theophanias illas.

Tertium, De hierarchiis Angelorum.

Quartum, De custodiis, et virtute ministrativa et assistrice.

Quintum, De corporalibus symbolis Angelorum.

Circa primum quæruntur duo, scilicet quid sit theophania?

Et secundo, Unde descendit in Angelos?

ARTICULUS I.

De theophania quid sit[1] ?

Primo quæritur, Quid sit theophania?

Et accipiatur diffinitio Dionysii in libro de *Cœlesti Hierarchia*, ubi dicit sic : « Sapientissima theologia visionem illam quæ in ipsa est descripta, revelavit divinam, quasi in forma informium similitudinem ex videntium in divinum reductione pulchre vocari theophaniam[2]. » Sensus est, quod scientia theologiæ quæ sapientissima est, quia est de Deo, pulchre revelavit theophaniam vocari illam visionem quæ descripta est in ipsa, quasi divinam similitudinem in forma

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IV, Art. 1. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 1, art. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

informium, hoc est, in forma symbolorum quæ informia sunt ad spiritualia. Similitudinem dico factam vel creatam ex reductione videntium in divinum, hoc est, in divinas res. Unde consequenter dicitur : « Quasi per ipsam videntibus divina facta illuminatione, et quidem divinis ipsis sancte perficientibus. »

Contra hoc sic objicitur : quia

1. Secundum hoc non erit theophania nisi sit in symbolis informium : et cum Angeli non accipiunt illuminationes in symbolis, non habere videntur theophanias.

2. Item, Hoc videtur esse contra Commentatorem, qui dicit : « Habent namque et ipsi spiritus signa sua, demonstrationes scilicet per quas de invisibilibus Dei et valde occultis et secretis absconditis intus mentaliter et invisibiliter et simpliciter erudiuntur : quæ quidem signa quantum ad nos, et ea quæ apud nos sunt visibilia, omnino invisibilia æstimantur : quantum vero ad illam multum invisibilem et inaccessibilem et incomprehensibilem deitatis lucem, quasi foris sunt, et procedunt ab intus demonstrationem. Propter quod et ipsa signa quæ superveniunt mentibus sive animis divinitus illuminatis, theophaniæ, id est, divinæ apparitiones dicuntur : quia in eis ad manifestationem alicujus occulti venientibus, id quod omnino occultum Dei est, demonstratur. » Ex his accipitur, quod theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicujus occulti de Deo.

Quæst. 1. Sed tunc quæritur, Utrum in illa illuminatione sunt duo, sicut sunt duo in illuminatione scientiæ ? In scientia enim est lumen ipsius scientiæ convincens intellectum de veritate scitorum : et hoc est ad habitudinem compositionis et divisionis terminorum. Et est ibi significatum terminorum distinguens intellectum et faciens intelligere hoc et illud. Similiter etiam in oculo est lumen a quo emittitur radius super visibile secundum perspectivos, et lumen similiter exterius manifestans visibile, et juvans radium emissum ab oculo : et est species ibi visibilis distinguens visum ad hoc vel illud visibile. Similiter etiam in fide est lumen elevans intellectum nostrum ad ea quæ non videntur per rationem : et est ibi creditum sive articulus distinguens fidem per hoc credibile vel illud.

Quæratur igitur, Utrum similiter sit in theophaniis ? scilicet lumen elevans intellectum, et species aliqua distinguens.

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Beatus Dionysius in prima epistola ad Gaium monachum, quod « Deus est super mentem et super substantiam : et superpositæ ipsius tenebræ, et cooperiuntur omni lumini, et absconduntur omni cognitioni. Et si aliquis videns Deum intellexerit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus, quæ existunt et cognoscuntur. » Ergo intellectus angelicus accipit aliquid a Deo quo distinguitur, quod non est ipse Deus.

2. Item, Joannes Chrysostomus in homilia 14 super Joannem : « Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed neque Angeli viderunt, neque Archangeli. »

3. Item, Ibidem, « Si interrogaveris Angelos quid viderint, audies de substantia quidem nihil respondentes, Gloria vero in excelsis Deo solum decantantes [1]. Et si a Cherubim et Seraphim concupieris aliquid discere, mysticam sanctimonii melodiam audies, Sanctus, sanctus, sanctus, et quoniam plenum est cœlum et terra gloria ejus [2]. Si autem superiores investigaveris virtutes, nihil adinvenies, quam quoniam unum opus est eis laudare Deum. *Laudate* enim *eum* (ait), *omnes virtutes ejus* [3]. »

[1] Cf. Luc. II, 14.
[2] Cf. Isa. VI, 3.
[3] Psal. CXLVIII, 2.

Solus ergo videt se Pater et Filius et Spiritus sanctus.

4. Item, Joannes quidam expositor : « Per seipsam nulli creaturæ sive rationali sive intellectuali comprehensibilis est veritas, sed super sensum exaltata et intellectum. Neque Angeli cognoscunt per se quid sit Deus, vel quid sit veritas : hoc enim ab omni creatura remotum est : sed solummodo cognoscunt se esse, et veritatem quæ est Deus, superessentialiter esse, et ab ipsa omnia procedere. Hoc etiam videtur dici in Evangelio Joannis, I, 18 : *Deum nemo vidit umquam : unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* » Ex omnibus his videtur accipi, quod illud cognoscibile quod distinguit intellectum Angeli in theophaniis, non sit Deus ipse, sed aliquid creatum per quod ulterius Deus videatur.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicit Joannes in canonica : *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [1]. Et in Evangelio Matthæi : *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est* [2].

Quæst. 2. JUXTA hoc quæritur iterum, Quæ sunt agalmata et specula clarissima et munda, quæ secundum Dionysium perficiuntur in subditis ?

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod theophania est ostensio alicujus cognitionis de Deo per illuminationem a Deo venientem : et hæc potest esse dupliciter, scilicet in symbolis, et facie ad faciem sive per speciem. Et si est in symbolis, tunc proportionatur homini qui natus est proficere in cognitione Dei ex symbolis et similitudinibus creaturarum.

Ex hoc patet solutio ad auctoritates primo inductas.

Ad quæst. 1. AD ALIUD autem quod quæritur, utrum in theophania illa duo sint, scilicet illuminans intellectum et distinguens, sicut duo sunt in scientia, et visu, et fide ?

Dicendum, quod sic : sed est differentia : quia in illis utrumque, scilicet illuminans et distinguens, est creatum. In theophaniis autem illuminatio quidem recepta ab Angelo creata est, et est gratia conferens intellectui posse in altiorem contemplationem divinitatis : distinguens autem intellectum non est creatum : et hoc ideo, quia vident Deum facie ad faciem sine medio. Qualiter autem hoc sit vel possit esse, quæretur in quæstione de *dotibus*, ubi disputabitur de visione Dei. Ibi etiam invenitur solutio rationum inductarum in contrarium.

Circa hoc tamen quidam oberraverunt dicentes Deum non videri in patria, nisi ut lumen solis videtur in aere. Alii plus quam oportet simplices omnes auctoritates, in quibus dicitur : Non videbimus Deum vel Dei substantiam et quid est Deus, videntur condemnare. Et solutio omnium horum perfecta invenitur in quæstione prædicta.

AD ID quod quæritur de agalmatibus et speculis, dicendum quod intellectus angelicus in quantum per illuminationem receptam depuratur et terminatur, efficitur speculum. Et ad hoc intelligendum notandum est, quod duplex est natura perfectiva speculi, scilicet perspicuum purum et radiosum, quod nullo colore coloratum est, et natura exstinctivi et terminantis in altera parte : et ideo speculum efficitur de vitro radioso et puro, et plumbo exstinguente in parte altera. Similiter est de intellectu creato, qui sic est interminatus, quod non sentiuntur in ipso species impressionum divinarum, nisi terminetur per gratuitam illuminationem descendentem in ipsum, et sic illuminatio accepta facit Angelos specula clarissima. Agalma autem idem est quod imago vel similitudo : et ideo species divina distinguens intellectum An- Ad quæst. 2.

[1] I Joan. III, 2.

[2] Matth. XVIII, 10.

geli secundum ea quæ cognoscit in ipsa, facit Angelos agalmata divina in eo quod intelligentem assimilat intellecto.

ARTICULUS II.

Unde theophania descendat in Angelos[1]*?*

Secundo quæritur, Unde theophania descendat in Angelos, scilicet utrum a Deo tantum, vel a Deo et homine Christo?

Et, si ab homine, utrum etiam a beata Virgine?

Et, Utrum Angelus unus ab alio recipiat illuminationes, et ab Ecclesia militante?

Et ad primum proceditur sic :

1. Dicit beatus Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod sanctissimæ et provectissimæ virtutes existentes sicut in vestibulis supersubstantialis Trinitatis collocatæ, ab ipsa et in ipsa et esse et deiformiter esse habent[2]. Et deiformiter esse est per theophanias esse. Ergo illuminationem habent a Trinitate, et non ab aliis.

2. Præterea, Per theophanias est beate esse in Angelis. Causa autem beatitudinis non est nisi solus Deus. Ergo theophaniæ non sunt nisi a Deo solo.

Sed contra. SED CONTRA hoc est :

1. Quod dicit beatus Dionysius, quod ab homine Christo recipiant illuminationes, in libro de *Cœlesti hierarchia*[3] sic dicens : « Quasdam quæstiones apud ipsum Jesum quærentes, et per eas nobis suæ divinæ actionis scientiam discentes, et eas ipsum Jesum immediate docentem, et prælargiens eis manifestantem suam humanam benignitatem. Ego enim inquit, disputo justitiam et judicium salutaris. Sensus est, quod supremi Angeli illuminationes adspiciunt a Jesu, in quibus discunt scientiam et rationem ipsius divinæ actionis quam fecit pro nobis in redemptionem. Et ipse Jesus immediate per seipsum docet et prælargitur eis rationem manifestantem humanam benignitatem, hoc est, benignitatem humanitatis suæ. Sed tunc est quæstio de modo quærendi : dicunt enim : *Quis est iste, qui venit de Edom*[4]? et non dicunt, Quis es tu, qui venisti de Edom? tamquam immediate quærentes à Christo. Unde dicit Glossa in Isaia super illud verbum : « Quidam Angeli non plene cognoscentes mysterium incarnationis, passionis et resurrectionis, videntes ad cœlum ascendere Dominum cum multitudine Angelorum et sanctorum hominum propria virtute, non auxilio Angelorum, admirantur incarnationis, passionis, resurrectionis, et ascensionis mysterium, et quo modo et sibi et aliis aperiat regnum cœlorum. Unde et Angelis Dominum concomitantibus dicunt : *Quis est iste, qui venit de Edom?* Et in Psalmo : *Quis est iste rex gloriæ*[5] *?* »

2. Item, Hieronymus, ibidem : « Quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognoverunt. »

3. Hoc etiam videtur per rationem : quia supra Angelos Christus secundum humanitatem exaltatus est : a superiori autem descendunt illuminationes : tunc ab ipso Christo debent descendere illuminationes in Angelos.

4 Item, In Apocalypsi, XXI, 23 : *Et civitas non eget sole, neque luna, ut luceant in ea : nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus.* Ibi Glossa, id est, humanitas ad aliorum illu-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ. Quæst. 40, membr. 1, art. 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.

[3] IDEM, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[4] Isa. LXIII, 1.

[5] Psal. XXIII, 8, 10.

minationem : ergo ab humanitate Christi sunt illuminationes in patria.

Item, In I canonica Petri, I, 12, super illud : *In quem desiderant Angeli prospicere*, dicit Glossa : Tanta est ejus qui passus est pro nobis hominibus gloria posterior, ut etiam angelicæ in cœlo virtutes cum sint æterna felicitate perfectæ, non solum immortalis divinitatis magnificentiam, sed assumptæ humanitatis ejus claritatem semper adspicere gaudeant.

SED CONTRA hoc videtur esse quod dicit Augustinus *super Genesim ad litteram*, quod « Angeli in Verbo Dei omnia facienda prænoverunt et creata facta cognoverunt, non per intervallorum temporalium vices, sed prius et posterius habentes in connexione creaturarum, in efficacia vero creatoris omnia simul [1]. »

Item, In libro V : « Nec Angelos latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra, quo ex hac peregrinatione liberati eorum cœtui conjungamur. Nec hoc ignoraverunt, quandoquidem ipsum semen, quod opportuno tempore advenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris [2].

Item, Ibidem, « Sanctis Angelis mysterium incarnationis a sæculis innotuit. »

Ex istis sic proceditur :

1. A sæculis non fuit humanitas Christi in cœlo : et Angeli a sæculis habebant illuminationes de mysterio incarnationis : igitur non habent istas illuminationes ab humanitate Christi.

2. Item, Secundum quod Christus minor est Angelis, secundum hoc non videtur eis dare illuminationes : sed secundum humanitatem passibilem minor est Angelis, ut dicitur in Psalmo VIII, 7, et ad Hebræos, II, 7, in Glossa et in textu : igitur secundum hoc non dat illuminationes.

ULTERIUS quæritur de beata Virgine : Quæst. 1.

1. Cum enim ipsa legatur exaltata super choros Angelorum, videtur quod ab ipsa illuminationes debeant descendere in Angelos.

2. Item, Videtur ex quæstionibus quæ leguntur in Canticis, sicut ista : *Quæ est ista quæ ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum* [3] ? Hæc enim est quæstio sodalium sponsi, ut dicunt Glossæ. Sodales autem sponsi sunt Angeli. Si ergo propter quæstiones quas faciunt de Christo, dicantur illuminationes recipere a Christo, tunc etiam propter similes quæstiones quas faciunt de beata Virgine, debent dici recipere illuminationes ab ipsa.

SED CONTRA : Sed contra.

Illuminatio quæ fulget a beata Virgine, creata est sicut ipsa : creatum autem non potest esse causa illuminationis æternæ gloriæ.

QUÆRITUR iterum ulterius, Utrum unus ab alio recipiat illuminationes ? Quæst. 2.

Et videtur, quod sic : quia dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Non ideo solum in suppositis et subjectis animis sed in æque potentibus ipsa lex diffinitur ex superessentiali omnium ordinationis principio, hoc est, per unamquamque hierarchiam : primas et medias et ultimas esse et ordinationes et virtutes et minorum esse diviniores doctores et manuductores in divinam adductionem et illuminationem et communicationem [4]. » Ex hoc accipitur, quod non tantum isti de prima hierarchia illuminant illos qui sunt de inferiori hierarchia, sed etiam qui sunt in una et eadem hierarchia qui dicuntur æque potentes, unus reducit alterum et illuminat.

ET QUIA de hoc sunt multæ auctoritates a Dionysio, objiciatur in contrarium : Sed contra.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 35.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 19.

[3] Cantic. VIII, 5.

[4] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

secundum hoc enim quidam Angelorum non vident Deum immediate, quod condemnatur pro hæresi.

Quæst. 3. Item quæritur ultimo, Utrum illuminationem recipiant ab Ecclesia militante?

Et videtur, quod sic : quia super illud Apostoli, ad Ephes. III, 9 : *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi*, dicit Glossa : « Aliquid accrevit Angelis per prædicationem Apostolorum, qui multa secreta didicerunt prædicatione per Gentes dilatata. »

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit beatus Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia :* « Video quia et divinum Christi humanitatis mysterium Angeli primo sunt edocti et docuere. Deinde per ipsos in nos scientiæ gratia descendit [1]. » Et inducit Gabrielem missum ad beatam Virginem, et Angelum instruentem Joseph quomodo vere implerentur divinitus promissa progenitori David. Et alius instruit pastores. Similiter et ipse Jesus puer obediens subditur Patri et Dei per Angelos dispositionibus et per medios ipsos annuntiatur Joseph a Patre disposita Filii ad Ægyptum recessio, et iterum ad Judæam ex Ægypto inductio. Et in passione apparuit Angelus confortans eum : et hoc totum fecit, ut dicit Dionysius, non propter indigentiam, sed ut ostenderet se verum hominem, cujus est disponi et ordinari per Angelos.

Similiter ibidem dicit, quod sancti patres visiones quas viderunt sive propheticas sive alias, gloriosi patres nostri perfecerunt per medias cœlestes virtutes. Et subinfert de lege dicens sic : « Aut non et sacram legislationem eloquiorum traditio velut per se quidem dicit ex Deo Moysi donatam, ut etiam vere nos doceat divinos eam esse et sacros characteres. Docet autem sapienter et hoc Theologia per Angelos eam ad nos provenire, tamquam divino legali ordine illud legaliter ponente, hoc est, per prima secunda in divinum reduci. »

2. Item, Augustinus in libro III de *Trinitate :* « Illa omnia quæ a patribus visa sunt cum Deus illis secundum suam dispositionem temporibus præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit, tamen per Angelos facta credimus [2]. »

3. Hoc idem videtur per diffinitionem animæ datam in libro de *Motu cordis*, ubi dicitur, quod anima est substantia incorporea, intellectiva, illuminationum quæ sunt a primo, ultima relatione perceptiva : est enim relatio prima primorum, quia immediate accipiunt. Secunda est ultimorum qui accipiunt per alios.

Solutio. Solutio, Concedimus breviter, quod quilibet inferior a quolibet superiori, sive Angelo, sive homine, sive Deo potest accipere illuminationem. Unde dicimus, quod tres primæ essentiæ, scilicet Seraphim et Cherubim et Throni, a tribus accipiunt illuminationem, scilicet a Deo, et homine Christo, et a beata Virgine.

Ad hoc autem quob objicitur in contrarium de modo quærendi, dicendum secundum beatum Dionysium, quod Angeli quæstiones non faciunt Christo, sed inter se quæstionem proponunt : et non propter hoc quod a se invicem exspectant illuminationes, sed ut reponant reverentiam Christo tamquam reverentes discipuli, qui altitudini scientiæ et benignitatis Magistri sui non præsumunt facere quæstionem, sed coram ipso eam proponunt inter se, exspectantes ut a propria benignitate eos illuminet ad solutionem. Et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia :* « Apud seipsos deliberant ante interrogare, ostendentes quidem quia discunt, et divinam scientiam appetunt : non autem præsilientes

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

[2] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 11.

per divinam processionem inditam illuminationem [1]. » Et dicit, quod hoc faciunt quasi reverenter. Secundum alios autem sanctos, prima quæstio est minorum Angelorum, et quærunt ab altioribus, et hoc non est inconveniens. Secunda autem quæstio illa est superiorum : quia illa immediate a Christo, scilicet hæc : *Quare igitur rubrum est indumentum tuum* [2]? Et rationem illius quæstionis tangit Glossa super Isaiam, dicens: « Tamquam dicant Angeli, didicimus quod loqueris justitiam, et salus omnium in tuo est arbitrio, scire volumus quare vestimenta tua sunt velut musto tincta, et tunica quæ desuper contexta est, et scindi non potest, et ab utero virginali tantum candorem habuit, quantum non potest facere fullo super terram, quare sanguine cruentetur : magis enim tibi convenit clementia quam crudelitas. » Secundum autem beatum Dionysium utraque quæstio est superiorum immediate assistentium Christo et Deo : sed primam inter se faciunt propter reverentiam : secundam autem faciunt Christo, benignitati suæ ex solutione primæ quæstionis facti proniores.

Ad id quod in contrarium est per auctoritates Augustini, dicendum, quod prima auctoritas intelligitur de operibus creationis tantum quæ prius cognovit in Verbo Dei facienda, et postea facta in natura propria. Secunda autem auctoritas intelligitur de mysterio incarnationis quæ quoad hoc innotuit Angelis a sæculis, qui viderunt unam creaturam iniendam et associandam in una persona Filii divinitati. Unde beatus Bernardus dicit in sermone 17 *super Cantica* : « Potuit contingere (si tamen incredibile non putetur) plenum sapientia, et perfectum decore, homines præscire potuisse futuros etiam et profecturos in parem gloriam. Sed si præscivit, in Dei Verbo absque dubio vidit, et in livore suo invidit, et molitus est habere subjectos, socios dedignatus. » Non tamen oportuit, quod cognoverunt mysterium incarnationis quoad omnes speciales rationes et revelationes quæ possunt esse de illo.

Ad hoc quod objicitur de minoratione Christi, dicendum quod illa minoratio non est nisi secundum quid, scilicet in quantum est passibilis et mortalis, quod non sunt Angeli. Hoc autem non est impedimentum dignitatis quæ est ex ipsa unione humanæ naturæ ad divinitatem. Unde adhuc relinquitur, quod possunt illuminari ab ipso.

Ad id quod quæritur de beata Virgine, dicendum quod illuminationem accipiunt ab ipsa. Ad quæst. 1.

Et ad id quod contra objicitur, dicendum quod illuminatio quæ fulget ab ea, non est creata, sed est Deus in ipsa : et quomodo sit hoc, dicit Magister Hugo de sancto Victore per exemplum sic dicens: « Sicut duo sunt, lumen scilicet, et quod suscipit lumen corpus, et ex his duobus unum efficitur lucens, et ipsum lucens imago quodammodo est et similitudo luminis : ita Deus noster lumen est, et verum lumen, et ipsum lumen rationales animi mundi et puri concipiunt, et ex hoc lucentes fiunt, et non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucent, et sunt ipsa lucentia theophaniæ luminis in quibus lumen videtur. » Et illud expressius habetur in quæstione de *visione Dei :* quia sicut in ferro ignito nihil aliud videtur nisi lumen ignis, sic in sanctis glorificatis videtur Deus. Unde dicit beatus Bernardus in libro de *Amore Dei :* « O beata visio, videre Deum in se, videre Deum et in sanctis.»

Ad id quod quæritur, Utrum unus recipiat illuminationem ab alio ? Dicendum quod sic. Ad quæst. 2.

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[2] Isa. lxiii, 2.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum etiam per quamdam Glossam super epistolam ad Ephesios, III, 9, quæ dicit, quod in mundo absconditæ sunt causæ rationales omnium rerum quæ naturaliter fiunt, in Deo vero causæ eorum quæ per gratiam fiunt, sive eorum quæ ad hoc signanda mirabiliter non naturaliter fiunt, quæ ministrantibus Angelis facta sunt : unde mysterium hoc a sæculis in Deo dicitur esse absconditum, sic tamen ut innotescat principibus et potestatibus et cœlestibus. Dicendum igitur, quod Deus in ratione duplicis objecti præsentat se Angelis aut beatis, scilicet ut objectum fruitionis, et ut in ipso sunt rationes absconditæ omnium mysteriorum pertinentium ad gubernationem Ecclesiæ. Et primo modo omnes vident Deum immediate. Secundo autem modo accipiunt illuminationes, sed superiores accipiunt eas immediate a Deo, inferiores autem a superioribus per ordinem : et hoc plenius habebitur inferius.

AD ID quod quæritur, Utrum accipiant illuminationes ab Ecclesia militante? Ad quæst. 3.

Dicendum, quod duplex est acceptio illuminationum, scilicet a causa, et ab effectu. Et a causa quidem gratiarum proprie accipiuntur illuminationes : ab effectu autem per modum experimenti, et sic quasdam illuminationes accipiunt Angeli ab Ecclesia, quando scilicet vident mysteria gratiarum a sæculis, et ideo abscondita, per effectum in sancta Ecclesia compleri.

Per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

QUÆSTIO XXXIII.

De actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, et perficere, qualiter illis utuntur inter se?

Deinde quæritur de actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, et perficere.

Et quæruntur duo, scilicet qualiter his actibus utuntur inter se? Et, qualiter utuntur eis ad animas hominum?

Circa primum quæruntur quatuor, quorum primum est, Utrum conveniat Angelis illuminare, perficere, et purgare?

Secundum, Secundum quid conveniat eis?

Tertium, Utrum conveniat eis secundum distinctionem hierarchiarum vel ordinum vel personarum?

Quartum, Cui conveniat per prius, et cui per posterius?

ARTICULUS I.

Utrum conveniat Angelis purgare, illuminare, et perficere [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit beatus Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare : et quosdam quidem illuminari, et quosdam illuminare : et quosdam quidem perfici, quosdam quidem perficere, unicuique ad deiformen admirationem qualicumque modo [2]. » Igitur ista conveniunt Angelis.

2. Præterea hoc videtur ex auctoritatibus Bibliæ. Sic enim dicitur in Daniele, VIII, 15 et 16 : *Factum est autem cum viderem, ergo Daniel, visionem, et quærerem intelligentiam, ecce stetit in conspectu meo quasi species viri. Et audivi vocem viri inter Ulai : et clamavit, et ait : Gabriel, fac intelligere istam visionem.* Ex hoc enim manifeste accipitur, quod Angelus mittit alium Angelum ad hominem illuminandum : non autem mitteret nisi prius illuminasset, ut dicit Dionysius.

3. Item, Danielis, x, 13 et 14 : *Ecce Michael, unus de principibus primis, venit in adjutorium meum, et ego remansi ibi juxta regem Persarum. Veni autem ut docerem te,* ait, *quæ ventura sunt.* Istud adjutorium (sicut dicit Dionysius) non est nisi per illuminationem et purgationem.

4. Item, Zachariæ, I, 10 et 11 : *Respondit vir qui stabat inter myrteta, et dixit : Isti sunt quos misit Dominus ut perambulent terram. Et responderunt Angelo Domini, qui stabant inter myrteta, et dixerunt : Perambulavimus terram, et ecce omnis terra habitatur, et quiescit.* Ex hoc expresse accipitur, quod Angelus qui stabat inter myrteta, illuminabatur ab his qui perambulaverunt terram, et ille ulterius illuminavit Zachariam.

5. Item, Isaiæ, VI, 3, dicitur, quod *clamabant alter ad alterum, et dicebant: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus, Deus exercituum : plena est omnis terra gloria ejus.* Quod beatus Dionysius exponit, quod clamare alterum ad alterum, nihil aliud est quam dare sibi illuminationem.

6. Item, In Ezechiele, IX, 3 et seq. : *Gloria Domini Israel assumpta est de Cherub, quæ erat super eum ad limen domus : et vocavit virum qui indutus erat lineis, et atramentarium scriptoris habebat in lumbis suis, et dixit Dominus ad eum : Transi per mediam civitatem, in medio Jerusalem, et signa Thau super frontes virorum gementium et dolentium super cunctis abominationibus quæ fiunt in medio ejus. Et illis*, scilicet sex viris quorum unusquisque habebat vas interitus in manu sua, *dixit, audiente me : Transite per civitatem sequentes eum, et percutite : non parcat oculus vester, neque misereamini : senem, adolescentulum et virginem, parvulum et mulieres, interficite usque ad internecionem : omnem autem super quem videritis Thau, ne occidatis, et a sanctuario meo incipite.* Ex hoc, ut dicit Dionysius, patet quod sequentes erudiebantur a primo divinum judicium.

7. Item, Ezechielis, x, 1 et 2 : *Et vidi: et ecce in firmamento quod erat super caput cherubim, quasi lapis sapphirus, quasi species similitudinis solii, apparuit super ea. Et dixit ad virum qui indutus erat lineis, et ait : Ingredere in*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 2, art. 1, partic. 1, Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 3.

medio rotarum quæ sunt subtus cherubim, et imple manum tuam prunis ignis quæ sunt inter cherubim, et effunde super civitatem. Hoc etiam dixit Dionysius, quod ille vir erudiebatur a Cherubim : quod notatur in hoc quod mittitur ut accipiat prunas sub rotas Cherubim.

8. Item, Omnes auctoritates inducuntur et exponuntur per intellectum dictum a beato Dionysio in libro de *Cœlesti hierarchia* [1].

9. Item, In Apocalypsi, VII, 2 et 3 : *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, habentem signum Dei vivi : et clamavit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ et mari, dicens : Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum.* Et ex hoc accipitur, quod quidam illuminantur ab ipso sole, ut iste qui ascendit ab ortu solis : quidam autem ab ipsis Angelis, ut illi quatuor quibus clamavit.

Præterea, Videtur, quod indigeant purgatione.

1. Ita habetur in Job, IV, 18 : *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem.* Igitur cum Angeli habent pravitatem, indigent purgatione,

2. Item, Job, XXV, 5 : *Ecce luna non splendet, et stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus.* Et ex hoc sequitur idem quod prius. Per lunam enim intelliguntur Angeli ab ipso sole, scilicet Deo illuminati, et per stellas minores et inferiores.

3. Item, Job, XLI, 16 : *Cum sublatus fuerit,* scilicet leviatham, *timebunt Angeli, et territi purgabuntur.*

Item, Dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* [2], quod oportet purgandos quidem puros effici omnino, et omni liberari dissimilitudinis confusione. Si igitur habeant confusionem dissimilitudinis, tunc videtur quod egeant purgatione.

Sed contra :

1. Si purgantur, aut purgantur a peccato, aut ab ignorantia, aut a phantasiis. Non a peccato: quia non habent peccatum. Ab ignorantia etiam non : quia ignorantia vel peccatum est vel conjunctum habet peccatum, ut dicit Augustinus in libro de *Libero arbitrio.* Item, non a phantasiis : quia dicit Augustinus super epistolam II ad Corinth. XII, 3, super illud : *Scio hujusmodi hominem,* etc., quod Angeli sunt in regione intelligibilium, ut videant perpicuam veritatem nullis opinionum vel phantasiarum nebulis fuscatam.

2. Præterea, Dicit Augustinus, quod « intelligentia est de incorporeis substantiis pura certaque cognitio. » Cum igitur Angeli habeant intelligentiam, videtur quod de omnibus talibus puram et certam habeant cognitionem : et ita purgatione non indigent.

Si forte dicatur, quod ignorantia relinquit debitum ad discendum, et propter illud est peccatum : sed nescientia nihil ponit, et est negatio scientiæ et ab illa purgantur Angeli. Contra : Quod nihil ponit, omnino nihil est : et quod omnino nihil est, non purgatur. Igitur videtur, et quod talis nescientia non possit purgari.

3. Præterea, Dicit Gregorius : « Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident [3]. » Ergo nihil ignorant : igitur ab ignorantia purgari non possunt.

4. Si forte propter hoc dicatur, quod purgantur a materialitate quadam quæ est obtusio perspicacitatis intelligentiæ. Contra : Quæratur de causa illius obtusionis, et non potest assignari nisi minor simplicitas essentiæ. Cum igitur causa non possit amoveri, effectus etiam stabit, et non purgabitur.

Præterea, Secundum hoc in purga-

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8 circa finem.

[2] Idem, Ibidem, cap. 1.

[3] S. Gregorius, Lib. IV Dialogorum, cap. 33, et Lib. II Moralium, cap. 3.

tione Angeli forma aliqua actu ens removeretur, et aliqua adveniret : et sic esset ibi motus alterationis, quod falsum est.

Item, Obtusio illa naturalis habitus est : et ita erit ex principiis naturalibus : igitur erit immobilis, cum non possit moveri nisi per mutationem principiorum naturæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus cum Dionysio in libro de *Cœlesti hierarchia* [1], quod purgantur ab ignorantia : dicit enim Dionysius sic : « Ignorantiam quidem utpote purgans secundum ordinem indita scientia perfectarum doctrinarum. »

Concedimus igitur secundum primas auctoritates, quod quidam purgant et quidam illuminant, et quidam purgantur et quidam illuminantur, et quidam perficiunt et quidam perficiuntur.

AD HOC autem quod quæritur de indigentia purgationis, dicimus quod indigentia purgationis est ignorantia, sicut dictum est. Sed ignorantia est duplex, scilicet negationis, et privationis. Ignorantia negationis est nescientia quæ nihil ponit, sicut dicimus lignum nesciens, hoc est, non sciens : et hæc improprie dicitur *ignorantia*. Est etiam ignorantia privationis, et hæc est duplex, scilicet malæ dispositionis, et hæc quia aliquid ponit de habitu, proprie dicitur *error*, et improprie ignorantia. Alia est ignorantia privationis habitus, et hæc est duplex, scilicet illa quæ privat habitum, et relinquit substantiam cum debito procedendi ad habitum : et hæc tradenda est in moralibus quæstionibus, ubi agitur de peccatis. Et est etiam ignorantia quæ privat habitum, et relinquit subjectum cum potestate recipiendi habitum, præterquam quod sit debitum ad illum, et illa est ignorantia de qua loquitur Dionysius, quod ab ipsa purgantur Angeli.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum quod objicitur de Job, IV, 18, quod pravitas inventa in Angelis est pravitas casus quæ non est purgabilis, de qua non loquitur Dionysius.

Ad 2. AD ALIAM auctoritatem Job, XXV, 5, dicendum quod ibi dicitur luna non splendere in comparatione, et non simpliciter. Quod autem dicitur, quod *stellæ non sunt mundæ*, non sequitur ex hoc quod sint immundæ, eo quod non absolute dicuntur esse immundæ, sed non mundæ in conspectu ejus : unde munditiem Dei quantum possibile est, consequuntur per purgationem.

Ad 3. AD TERTIAM auctoritatem Job, XLI, 16, dicendum, quod etiam ibi loquitur de casu diaboli, quando scilicet leviathan sublatus est de medio Angelorum : tunc enim Angeli alii per dissensum malitiæ diaboli fugerunt a similitudine voluntatis diaboli : et hæc fuga dicitur *timor*, eo quod subito resilierunt a peccato diaboli per dissensum in adhæsionem Dei. Et in isto timore dicuntur esse purgati a flexibilitate liberi arbitrii in confirmatione beatitudinis suæ.

Ad object. 1. AD ID quod objicitur per rationes, patet solutio : quia dicimus, quod purgantur ab ignorantia de qua dictum est, et licet illa sit privatio habitus, non est tamen simpliciter nihil, eo quod relinquit substantiam cum potestate recipiendi habitum. Unde, sicut dicit Philosophus in fine primi *Physicorum* [2], quod sufficit formæ absentia et præsentia facere mutationem, ita dicimus hic, quod illuminationis absentia facit privationem, et præsentia facit purgationem : nec tamen in Angelis dicimus esse motum vel mutationem : non enim est ibi contrarietas formarum, nec mutatio subjecti prius ad medium quam ad extremum : quia per receptionem potius illuminationum perficitur et immutabilis fit Angelus, et accedit ad unum, sicut supra ostensum est.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[2] I Physicorum, tex. com. 68.

Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod Angeli vident perspicuam veritatem, sed non vident eam secundum omnes rationes quibus revelari potest. Sic enim eam non vident nisi Deus trinitas et homo Christus Jesus. Unde secundum rationes illas Angeli accipiunt illuminationes spirituales, et purgantur ab ignorantiis scibilium illorum de quibus accipiunt revelationem.

Ad object. 2. Ad aliam auctoritatem Augustini similiter dicendum, quod intelligentia certam habet cognitionem de spiritualibus, sed non oportet, quod omnia specialia secundum quamlibet rationem cognoscat. Concedimus tamen quod non purgantur Angeli a fuco nebularum falsæ opinionis.

Ad object. 3. Ad auctoritatem Gregorii dicendum, quod omnia vident Angeli in Verbo pertinentia ab beatitudinem eorum. Sed quædam sunt super beatitudinem, secundum quæ efficiuntur agalmata divina, ut supra dictum est : et non est necesse, quod omnia illa videant similiter, et secundum hoc purgantur ab ignorantia quæ a Dionysio dicitur *confusio dissimilitudinis*, non ideo quod relinquat confusionem peccati, sed dicitur ibi *confusio* minor in divina ordinatio, secundum quod hierarchia dicitur divinior ordo divinus : *dissimilitudo* autem dicitur minor participatio illuminationum secundum quas est ascendere in divinam similitudinem, secundum quod dicit Dionysius, quod « hierarchia deiforme quantum potest similat, et in Dei similitudinem proportionaliter ascendit[1]. »

Ad object. 4. Ad id quod objicitur de obtusione et materialitate, videtur concedendum esse.

ARTICULUS II.

Secundum quid conveniat Angelis purgare, illuminare, et perficere[2] ?

Secundo quæritur, Secundum quid conveniat Angelis purgare, illuminare, et perficere ?

Et videtur, quod secundum idem : quia

1. In justificatione impii ad infusionem gratiæ sequitur purgatio a culpa et perfectio secundum virtutes, sicut habetur in Glossa super epistolam ad Romanos, VIII, 30, super illud : *Quos prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit.* Eadem enim est gratia vocans et justificans et magnificans. Igitur a simili videtur, quod idem sit purgans et illuminans et perficiens : et ideo non videntur esse tres actus.

2. Item, Quidquid consequitur aliquid semper in subjecto, hoc videtur esse indivisum ab ipso : sed purgatio semper sequitur illuminationem in subjecto purgato : igitur videtur esse indivisa purgatio ab illuminatione : et ita non sunt duo actus, sed unus.

Si forte dicatur, quod hic est unus actus differens secundum terminos, sicut etiam in naturis est unus terminus a quo, et ad quem.

Contra :

1. Quia secundum hoc cum non sit nisi duplex terminus in actu, scilicet a quo, et ad quem, non debent hic esse nisi illa duo, scilicet purgare, et illuminare : et sic supervacuum erit perficere.

2. Præterea, Quorum diffinitiones sunt diversæ, ipsa sunt diversa. Proba-

[1] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 3.

[2] Cf. Opp. B. Alberti IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 2, art. 1, partic. 2. Tom XXXII novæ editionis nostræ.

TIO MEDIÆ. Dicit Dionysius in libro de *Cœlestia hierarchia* : « Oportet itaque, ut æstimo, purgandos quidem puros perfici omnino, et omni liberari dissimilitudinis confusione : illuminandos vero repleri divino lumine ad contemplativam habitudinem et virtutem, castissimis mentis oculis reducendos, et imperfectos restaurandos participes fieri exploratorum sacrorum perfectivæ scientiæ[1]. » Ex his patet, quod diffinitiones horum ex parte passivorum sunt diversæ, scilicet purgari, illuminari, et perfici.

3. Si forte dicatur, quod ista sunt eadem ex parte agentis, hoc iterum videtur esse contra Dionysium : dicit enim, quod « oportet purgatores magnitudine purgationis aliis tradere propria castitate : illuminatores autem ut luculentiores animos ad participationem luminis et distributionem proprie habentes, et ditissime sanctæ repleti claritatis, omnino suum superexcellens lumen in eos qui digni sunt lumine supervehere. Perfectores vero tamquam præceptores perfectivæ traditionis perficere perficiendos sacratissima doctrina per inspectorum sacrorum scientiam. » Ex his videtur, quod purgatores purgant castitate, et illuminatores illuminant lumine, et perfectores perficiunt præcepto perfectissimæ traditionis. Cum ergo ista tria non sunt eadem, non erit idem purgare, perficere, et illuminare.

Quæst. JUXTA hoc quæritur de ordine illorum trium. Et videtur, quod primum sit purgare : quia antequam inducatur forma, oportet removere a subjecto privationem et dispositionem contrariam.

Sed videtur e converso, quod perficere sit primum : quia perficere est secundum actum, et actus prior est potentia, ut dicit Philosophus in IX *Metaphysicæ*[2], tempore, et ratione, et substantia.

Item, Videtur quod illuminare sit prius : quia per illuminationem fit purgatio et perfectio.

Solutio. SOLUTIO istius quæstionis determinatur a Dionysio in libro de *Cœlesti hierarchia,* ubi sic dicit : « Comprehendens autem et hoc dixerim fortassis non immerito : quia purgatio est illuminatio, et perfectio, divinæ scientiæ assumptio. Ignorantiam quidem utpote purgans secundum ordinem indita scientia perfectiorum doctrinarum : illuminans autem ipsa divina cognitione, per quam et purgat non prius contemplantem quam manifestat per altiorem illuminationem : et perficiens iterum ipso lumine secundum habitum scientia lucidissimarum doctrinarum, hoc est, quod per illuminationem unam solam fiunt ista tria, scilicet purgatio, illuminatio, et perfectio: sed quantum ad remotionem privationis quæ est ignorantia, dicitur *purgatio* : et quantum ad immissionem luminis quod non prius contemplatur nisi manifestetur ei altior illuminatio, dicitur *illuminatio* : in quantum autem explorat sacra in ipso scibili cujus accipit illuminationem, dicitur *perfectio*[3]. » Et ad hoc intelligendum revocandum est ad memoriam quod supra dictum est, in theophaniis esse duo, scilicet lumen elevans intellectum, et scibile distinguens eumdem. Et quando accipitur scientia de ipso scibili divino, dicit Dionysius Angelos participes fieri exploratorum sacrorum perfectæ scientiæ, et per hoc reduci et restaurari ad perfectum. Secundum hoc igitur bene concedimus, quod ista tria fiunt una sola illuminatione : sed sicut in motu tria sunt, scilicet terminus a quo, et in quem, et finis motus : ita hic sunt tria, et penes terminum a quo dicitur purgatio, et penes terminum ad quem dicitur illuminatio, penes

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 3.

[2] IX Metaphys. Tex. com. 13 et infra.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

finem autem propter quem est totum, dicitur perfectio : hic autem finis nihil aliud est nisi ut fiat exploratio divinæ scientiæ illuminatione percepta.

Ad id igitur quod objicitur de Dionysio, quod ipse videtur dare diversas diffinitiones, dicendum quod ipse considerat ista tria penes differentiam terminorum et finis, et penes differentiam ejus quod est ad finem, non penes substantiam illuminationis qua omnia ista fiunt : omnia enim ista tria sunt idem in substantia, sed differunt penes esse et rationes.

Ad id quod objicitur de castitate, etc., dicendum quod *castitas* dicitur ibi appropinquatio intellectus ad unum : quanto enim magis appropinquat ad unum primum, tanto magis perficitur in multis, et variatur lux in illis. Hoc autem contingit, quia finis est unus : ea autem quæ sunt ad finem, sunt multa et partita.

Ad id autem quod dicitur de præcepto traditionis, dicendum quod *præceptum* dicitur ibi principium et regula reductionis ad finem : sicut etiam dicitur ars collectio præceptorum ad eumdem finem tendentium. Unde præceptum ibi traditionis non est nisi illuminatio per quam anagogice reducuntur et in explorationem et inspectionem sacrorum quæ sunt doctrina et scientia illuminationis.

Ad quæst Ad illud quod quæritur de ordine, dicendum quod tripliciter considerando tres habent ordines ista tria. Si enim considerantur ista tria ex parte subjecti, tunc est primum purgatio, secundum illuminatio, tertium est perfectio : et iste ordo est secundum rationem generationis eorum in subjecto. Si autem considerentur ex parte agentis, tunc primum est illuminatio, secundum purgatio, tertium est perfectio : quia agens primo formam secundum quam est actus, communicat, quæ consequenter removet a subjecto privationem oppositam et ultimo inducit finem. Si vero considerentur secundum rationem perfecti et optimi, sic perfectio est primum, illuminatio secundum, et purgatio tertium.

Ad hoc autem quod objicitur, quod Philosophus dicit, quod actus est prior tempore, dicendum quod hoc verum est in diversis, sed non in uno : in uno enim et eodem potentia prior est actu tempore, sed substantia et ratione posterior.

ARTICULUS III.

Utrum purgare, illuminare, et perficere, conveniant Angelis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum[1] *?*

Tertio quæritur, Utrum conveniant eis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum ?

Et videtur, quod ratione hierarchiarum : quia dicit beatus Dionysius de prima hierarchia quæ est Seraphim et Cherubim et Thronorum, sic : « In primis essentiis quæ post substantificam earum divinitatem collocatæ sunt, et veluti in vestibulis ipsius ordinatæ, omnem sunt invisibilem et visibilem superexcellentes factam virtutem propriam æstimandum est esse et omnino æquiformem hierarchiam[2]. » Littera sic ordinatur : propriam et omnino æquiformem hierarchiam æstimandum est esse in primis essentiis. Ex hoc accipitur, quod cum prima hierarchia tota sit æquiformis, non illuminat in ea ordo ordinem, vel

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 2, art. 1, partic. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia cap. 7.

persona personam. Igitur cum Angelis conveniat purgare et purgari, etc., videtur, quod hoc conveniat eis ratione diversarum hierarchiarum, et non ratione unius hierarchiæ.

Item, Habetur ex hoc quod vocat eam propriam hierarchiam : quod enim aliunde est, non videtur esse proprium.

Sed contra :

1. Dionysius dicit in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Et in æque potentibus ipsa lex diffinitur ex superessentiali omnium ordinationis principio, hoc est, per unamquamque hierarchiam primas et medias et ultimas esse et ordinationes et virtutes et minorum esse diviniores doctores et manuductores in divinam adductionem et illuminationem et communicationem [1]. » Ex hoc accipitur, quod in hierarchia æquipotente unus illuminat alium et perficit alium.

2. Item, Videtur, quod unaquæque persona habeat alios actus ad seipsam, et ad aliam : quia ita dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Secundum seipsum unusquisque et cœlestis et humanus animus speciales habet et primas et medias et ultimas ordinationes et virtutes ad dictas per unumquemque hierarchicarum illuminationum proprias anagogas. Hierarchicarum illuminationum anagogas dico dictas per unumquemque Angelum [2]. » Ex hoc habetur, quod quilibet Angelus potest seipsum illuminare ex anagoga illuminationis superioris, et potest illuminare etiam alium Angelum secundum illuminationem inferioris anagogæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hierarchia hierarchiam potest illuminare, et ordo ordinem, et persona personam, sed non persona seipsam.

Ad object. 1. Ad primum autem dicendum, quod tres ordines in prima hierarchia dicuntur *æquiformes* quantum ad actum proprium hierarchiæ, de quo dicetur inferius : sed non sunt æquiformes quantum ad illuminationes speciales.

Ad aliud dicendum, quod hierarchiæ dicuntur *propriæ*, quæ sunt in primis tribus ordinibus : eo quod non habentur nisi a solo Deo. Aliæ autem inferiorum habentur etiam ab Angelis secundum quemdam modum.

Ad ultimum dicendum, quod non intendit Dionysius, quod Angelus seipsum illuminet : sed in quolibet Angelorum sunt triformes illuminationes appropriabiles tribus hierarchiis, quod planum erit in sequentibus. Ad object. 2.

ARTICULUS IV.

Quibus Angelis per prius et quibus per posterius conveniat purgare, illuminare, et perficere [3] ?

Quarto, Quæritur cui convenit per prius, et cui per posterius? In natura enim unum est movens primum quod nullo modo movetur, et unum est motum ultimum quod nullo modo movet, et sunt media inter hæc quæ movent et moventur.

Et si quæratur, Cui per se convenit movere? Respondetur, quod illi moventi quod nullo modo movetur. Similiter, motum convenit ei per se primo, quod nullo modo movet : maxime enim movetur, quod ab omnibus motoribus movetur : et maxime movet, quod omnes alios motores et mobilia movet. Igitur similiter cum Deus sic illuminet, quod nullo modo illuminetur, et omnia illuminata illuminantia illuminet, sibi

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

[2] Idem, Ibidem, cap. 10.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 2, art. 1, partic. 3, Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

illuminare erit proprium : et quod sic illuminatur quod nullum aliud illuminet post se, et illuminatur a quolibet illuminante, quia a Deo et Angelo, sibi maxime erit proprium illuminari. Et hoc videtur dicere Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* [1], ubi dicit de superioribus essentiis, quod primo in se educunt divinam illuminationem, et in nos per se deferunt quæ supra nos sunt manifestationes.

Et hoc videtur esse concedendum : quia quanto superior est intellectualis animus, tanto magis est ei proprium illuminare : eo quod plures illuminat, et a paucioribus vel a nullis illuminatur. Et quanto inferior est, tanto convenit magis ei per se illuminari, et non illuminare : quia a pluribus illuminatur, et pauciores vel nullos illuminat. Solutio.

QUÆSTIO XXXIV.

De prædictis actibus Angelorum, qualiter illis utuntur ad animas hominum ?

Deinde quæritur, Qualiter his actibus utuntur ad animas hominum?

Et quæruntur tria, quorum primum est, Utrum in nobis possint facere intellectum divinum?

Secundum, Per quem modum faciunt si faciunt?

Tertium, Per quem modum possunt nos perficere in affectu?

ARTICULUS I.

Utrum Angeli faciant in nobis intellectum divinum [2] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, quod « Archangeli Angelis communicant illuminationes, et Angeli nobis, secundum uniuscujusque illuminatorum analogiam [3]. » Et ita videtur, quod dant nobis illuminationes, et ita faciunt in nobis intellectum divinum.

2. Item, Ibidem post aliquantum : « Prima quidem hierarchia manifestius : illa vero quæ est post ipsam, occultius. Principatuum autem et Archangelorum et Angelorum manifestativam disposi-

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 8. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 40, membr. 2, art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[3] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

tionem et humanis hierarchiis per consequentia præcipere, ut sit per ordinem ad Deum ascensus et conversio et communicatio et unitas. » Ex hoc accipitur idem.

3. Item, Augustinus in libro XII *super Genesim ad litteram* : « Sicut in ista luce corporea est cœlum, quod supra terram suspicimus, unde luminaria clarent et sidera, quæ corpora longe sunt meliora terrestribus : sic in illo genere spirituali, in quo videntur corporum similitudines luce quadam incorporali ac sua, sunt quædam excellentia et merito divina, quæ demonstrant Angeli miris modis : utrum visa sua facili quadam et præpotenti conjunctione vel commixtione etiam nostra esse facientes, an scientes nescio quo modo nostram in spiritu nostro informare visionem, difficilis perceptu et difficilior dictu res est [1]. » Ex hoc accipitur quod Angeli formant in nobis visa sua miris modis : et ita manifestant nobis suas illuminationes.

4. Item, Angelus illuminat Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

5. Præterea, Sicut supra sæpe habitum est, lex hierarchiarum est per prima secunda reducere. Cum igitur Angelus sit primus, et anima sit secunda, anima reducitur per Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

6. Item, Habitum est supra in auctoritatibus inductis, quod Prophetæ illuminati sunt per Angelos, sicut Zacharias qui ait : *Angelus qui loquebatur in me* [2]. Et similiter antiqui patres, scilicet Abraham, Isaac, et Jacob, Moyses, et Josue, et alii qui docti sunt multa per Angelos. Ergo videtur, quod tradant nobis illuminationes.

Sed contra. CONTRA :

1. Dicit Augustinus, quod nihil est inter mentem nostram et Deum. Ergo videtur, quod sicut immediate descendunt illuminationes a Deo in summam hierarchiam, quod immediate debeant descendere in nos.

2. Item, Hoc idem videtur dicere Psalmista : « *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* [3].

3. Item, Sicut a Jesu secundum Dionysium superiores immediate in mente recipiunt illuminationes, ita et nos recipimus ante resurrectionem per prædicationem, et post resurrectionem quando duobus discipulis euntibus in Emmaus *interpretabatur de omnibus Scripturis*, etc. [4].

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod animæ recipiunt illuminationes ab Angelis. Sed notandum, quod aliud est immittere cogitationem, et aliud incendere, et dare illuminationem. Immittere enim (ut dicit Beda [5]) est intus creare et facere cognitionem : incendere autem est intus factam inflammare : et de his duobus erit sermo in quæstione de *deceptionibus dæmonum*. Dare autem illuminationem est dare revelationem de aliquo intelligibili occulto.

Ad object. 1. AD ILLUD quod objicitur de Augustino, dicendum quod quantum ad beatificationem et rationem imaginis nihil est inter nos et Deum : immediate enim creavit nos ad imaginem suam, etiam immediate similiter sic beatificabit nos per seipsum : sed nihil prohibet quantum ad modum percipiendi illuminationes aliquid esse medium inter nos et ipsum.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod licet David dicat, quod Deus loquatur in ipso, ex hoc non sequitur, quin etiam per Angelum possint fieri tales illuminationes : quia dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Excellentes quidem ordines habent inferiorum ordinum illuminationes et virtutes, non autem partici-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII super Genesim ad litteram, cap. 30.

[2] Zachar. I, 14.

[3] Psal. LXXXIV, 9.

[4] Luc. XXIV, 27.

[5] VENERAB. BEDA, In cap. 2 Actuum.

pantes excellentium se sunt ultimi [1]. » Unde quidquid inferior potest, et superior, sed non convertitur.

Ad object. 3. Ad ultimum dicendum, quod Christus nobis tradidit immediate illuminationes : quia ipse supremus illuminator est, qui omnia potest quæ possunt inferiores, sed non convertitur.

ARTICULUS II.

Per quem modum Angeli faciunt in nobis intellectum divinum?

Secundo quæritur, Per quem modum faciunt in nobis Angeli intellectum divinum?

Cum enim duo sunt in illuminatione, lumen scilicet, et scibile, quæritur, Utrum utrumque possit fieri ab Angelo in anima, aut alterum tantum?

Et videtur, quod utrumque : quia cum revelationes sint de occultis, quorum notitia neque par studium, neque per naturam est in anima, videtur quod utrumque oportet habere ab Angelo illuminante.

Item, Sic legitur de Prophetis, quod distincte prænuntiabant futura et illuminationem, et hoc non poterat esse nisi haberent illuminationem distinctam : et hanc illuminationem habuerunt per Angelos, ut dicunt Sancti : igitur Angeli distincte illuminant.

Similiter, Expresse legitur, quod quosdam illuminaverunt ad sensum, sicut Abraham, et Loth, et quosdam alios : quosdam autem ad imaginationem, sicut Danielem fecit intelligere visionem.

Quæritur ergo, Utrum illuminationem immediate possunt imprimere in intellectu sine sensu et phantasia?

Et videtur quod non : quia hæc est altissima pars animæ nostræ, inter quam et Deum nihil est medium (ut dicit Augustinus [2]) in qua sumus æquales Angelis : æqualis autem non est æqualem illuminare.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicitur de Moyse in Exodo [3], quod Angelus qui in persona Domini dedit ei legem, loquebatur ei ore ad os, sicut homo loquitur ad amicum suum. Unde etiam cornuta est facies Moysi. Et dicunt Sancti, quod ore ad os loqui, et facie ad faciem, ad intellectum loqui est.

2. Item, Dicit Jacob, Genesis, xxxii, 30 : *Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea.*

3. Item, Intellectualis visio est magis conformis intelligentiæ angelicæ, quam imaginaria, vel sensibilis seu corporalis : ergo videtur, quod magis possunt Angeli secundum illam illuminare, quam secundum alias.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod triplex est modus, quibus Angeli illuminant animas, scilicet ad sensum, et ad imaginationem, et intellectum, secundum triplex genus visionis distinctum ab Augustino in libro XII *super Genesim ad litteram* : illuminatio tamen perfecta non fit nisi secundum intellectum. Unde concedimus, quod Angeli in intellectum possunt imprimere lumen sub quo fit cognitio, et ipsa cognoscibilia secundum species suas. Dicimus enim, quod sicut obedit eis materia ad assumptionem corporum, sic obedit eis et ad abstractionem specierum. Unde sicut intellectus agens species abstrahit a phantasmatibus et unit eas intellectui possibili secundum ordinem ad scientiam et opus, sic intelligentia angelica lumine suo abstrahit species a phantasmatibus, et componit cum intellectu animæ secundum

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 5.

[2] S. Augustinus, Super epist. ad Romanos.

[3] Cf. Exod. xxxiii, 11; Numer. xii, 8.

ordinem ad revelationem occultorum.

Si autem quæratur, Ubi sint phantasmata a quibus abstrahit? Dico, quod sunt in anima, et possunt fieri in anima utroque duorum modorum : potest enim Angelus facere in ea de novo per visionem sensibilem vel imaginativam. Potest etiam in ea facta naturaliter ordinare et componere et dividere secundum exigentiam revelationis secundum quam intendit illuminare. Et hos modos dicit Augustinus miros modos, quibus Angeli visa sua imprimunt in animas [1].

Qualiter autem hi modi conveniant visioni propheticæ et visioni superiorum et aliis modis revelationis, alibi dicetur.

Ad objectum autem in contrarium, dicendum quod quantum ad naturam in genere sumus æquales Angelis secundum intellectum : quantum vero ad potestatem comparatam ad actum sumus inæquales : quia ipsi intelligunt deiformiter, nos humane, ut dicit Dionysius.

Ex his patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

Per quem modum Angeli possint nos perficere in affectu ?

Tertio quæritur, Per quem modum possunt nos perficere in affectu ?

1. Quod enim hoc possunt, videtur per hoc quod triplex est actus eorum, scilicet purgare, perficere, illuminare : et licet se invicem non purgent a peccatis, quia non habent, tamen nos indigemus purgatione illa. Purgatio autem illa a peccato non fit nisi per gratiam, et ita perficiunt affectum nostrum secundum gratiam, ut videtur.

[1] S. Augustinus, Lib. XII super Genesim ad litteram, cap. 30.

2. Item, Hoc expresse videtur in Isaia, ubi dicitur : *Volavit ad me unus de Seraphim, et in manu ejus calculus, quem forcipe tulerat de altari : et tetigit os meum, et dixit : Ecce tetigit hoc labia tua, et auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur* [2].

3. Item, Dicit Beda, quod incendunt nostras cogitationes : et non possunt accendere nisi apponant ignem in affectum : ignis autem affectus non est nisi charitas.

4. Præterea, Dæmones possunt movere concupiscentiam in malum : ergo multo fortius Angeli boni possunt movere affectum in bonum.

Sed contra : Sed contra.

1. Isaiæ, xliii, 25 : *Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor.* Ergo videtur, quod nemo delet iniquitates nisi solus Deus.

2. Similiter, Sic crearent gratiam : creare autem non convenit Angelis.

3. Præterea, Gratia non est ab homine Christo secundum quod homo est : igitur multo minus ab Angelis : quia etiam Angeli ab humanitate Christi recipiunt illuminationem.

Quod autem gratia non sit ab homine Christo secundum quod est homo, dicit beatus Bernardus in sermone 10 *super Cantica*, sic : « Procul dubio caput ungit qui gratias agit, quoniam Deum tangit, non hominem. Non quia non sit homo qui Deus est, siquidem Deus et homo unus est Christus : sed quia omne bonum a Deo, non ab homine est, etiam ipsum quod per hominem ministratur. Profecto enim spiritus est qui vivificat, caro autem non prodest quidquam. »

Præterea, Maledictus qui ponit spem suam in homine : quoniam etsi spes nostra tota pendet ex homine Deo, non tamen quia homo, sed quia Deus est.

Item, Jacobi, i, 17 : *Omne datum op-*

[2] Isa. vi, 6 et 7.

timum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Concedimus, quod gratia non est ab Angelis, nec etiam remissio peccati, sed a solo Deo. Unde purgare Angelorum inest ex parte intellectus, non ex parte affectus. Purgant autem a tribus animæ intellectum, scilicet ab ignorantia, et a nubilo phantasiarum, et a falsis opinionibus prohibitarum rationum quæ contrariantur revelationi.

Ad 2. AD HOC autem quod objicitur de Isaia, dicendum quod Angelus missus ad eum quicumque fuerit, purgationem illam operabatur in ministerio, sicut sacerdotes homines habent operationem gratiæ in exhibitione sacramentorum. Et hoc notatur expresse in modo loquendi. Innuens enim Angelus ministerium suum, dixit : *Ecce tetigit hoc labia tua*. Operationem autem gratiæ retorquens ad alterum, dicit : *Et auferetur iniquitas tua*, etc.

AD ALIUD dicendum, quod incendunt per modum admonitionis, non quod faciunt ignem : Angeli enim (ut prius habitum est) operantur in intellectu illuminationem : et intellectus illuminatus per modum admonentis et consulentis se habet ad affectum. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod causa prima duplicem habet comparationem : unam ad voluntatem imperantem, et sic in ea non potest ludificare dæmon : alteram comparationem habet ad carnem, et sic in ea ludificabilia facit. Unde dæmon immediate super voluntatem et affectum non operatur, sed ex parte carnis trahit eum. Ad 4.

QUÆSTIO XXXV.

De hierarchiis Angelorum.

Consequenter quæritur de hierarchiis Angelorum.

Et quæruntur sex, quorum primum est, Quid sit hierarchia in communi?

Secundum, De divisione hierarchiæ per partes ipsius.

Tertium, De ordinibus hierarchiarum.

Quartum, Utrum ordines manebunt post diem judicii, vel non?

Quintum, Quare omnes ordines dicuntur Angeli et virtutes?

Sextum, De connexione et synagoga Angelorum.

ARTICULUS I.

De prima definitione hierarchiæ [1].

Redeamus ergo ad primum quærentes, Quid sit hierarchia in communi ?

Et ponantur diffinitiones Dionysii.

Dicit enim Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia :* « Est quidem hierarchia secundum me ordo divinus, et scientia, et actio, deiforme quantum possibile est similans, et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens [2]. »

Item, infra in eodem capite « : Hierarchiæ nomen sacram quamdam universaliter declarat dispositionem, imaginem divinæ speciositatis in ordinibus et scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, et ad proprium principium (ut licet) assimilatam. »

Item, Diffinitur a quibusdam sic : « Hierarchia est sacrorum et rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominatum. »

Objicitur autem contra primam diffinitionem :

1. De hoc quod dicitur, *Ordo*. Ordo enim est pars hierarchiæ, et ideo non debet cadere in diffinitione totius.

2. Præterea, Dicitur in *Sententiis* [3], quod ordo est multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium donorum munere conveniunt. Secundum hunc modum constat, quod non ponitur ordo in diffinitione hierarchiæ : quia non omnes Angeli in quibus est hierarchia, conveniunt in munere gratiæ alicujus vel dono naturæ.

3. Præterea, Omnis ordo secundum prius et posterius determinatur : sed dicit Dionysius, quod illi qui sunt unius hierarchiæ, sunt uniformes et æquipotentes in illa : ergo hierarchia per ordinem non debet determinari, sed potius per æquipotentiam.

4. Item, Divinus ordo aut dicitur ordo qui est in Deo, aut qui est a Deo, aut qui est secundum gratiam Dei, aut qui est secundum distributionem officiorum Dei. Si primo modo. Contra : Dicit Augustinus [4], quod in Deo non est ordo nisi naturæ ordo, non quo altera personarum sit prior altera, sed quo altera sit ex altera. Ergo si talis ordo esset in hierarchiis, oporteret quod una hierarchia esset ex altera, et unus Angelus ex altero, et non prior eo : et hoc est inconveniens : quia hoc non posset esse nisi essent idem in essentia, et diversi in persona. Si secundo modo, tunc omnia essent in hierarchiis disposita : quia (sicut dicit Augustinus [5]) Deus omnia creavit in modo, specie, et ordine. Si tertio modo, tunc omnes ordines distinguerentur secundum dignitatem et speciem virtutum : quod non est verum, cum non sint nisi septem virtutes. Et præterea multi ordinum a nulla septem virtutum denominantur, sicut Throni, Dominationes, Principatus, Potestates, Angeli, Archangeli. Si quarto modo dicatur, cum secundum Apostolum [6], unusquisque ordinetur ad Deum in proprio officio, sicut qui docet in doctrina, et qui præest in sollicitudine, etc., oporteret, quod hierarchia multiplicaretur secundum talia officia, et sic essent

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 1. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 37, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 3.

[3] Lib. II Sententiarum, Distinct. IX.

[4] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 14.

[5] Idem, Lib. de Natura boni, cap. 3.

[6] Cf. Ad Roman. xii, 6 et seq.

multo plures hierarchiæ quam tres, quod non est verum.

5. Præterea, Cum ordo determinetur secundum prius et posterius, et prius et posterius sint eorum quæ multipliciter dicuntur, quæritur, Per quem modum dicitur *prius et posterius* in ordine hierarchiæ ? Et non potest dici nisi secundum illum modum quo prius dicitur id quod dignius est : et sic cum secundum beatum Dionysium, in uno ordine sit dignius et indignius, etiam in uno solo agmine esset hierarchia, quod falsum est, cum hierarchia una spiritualis consistat ad minus in tribus ordinibus.

Si vero dicatur, quod ordo sumitur ibi, sicut dicit commentum, pro ordinata potestate. Hoc non videtur : quia secundum hoc duo sequentia, scilicet scientia et actio, oblique deberent cadere in diffinitione : non enim ordinata potestas est scientia et actio, sed scientiæ et actionis, vel secundum scientiam et actionem : et ita deberet dici, hierarchia est ordo divinus scientiæ et actionis, vel secundum scientiam et actionem.

Deinde quæritur de hac parte, *Scientia*, et quæritur, Secundum quem modum ponatur in diffinitione *scientia ?*

1. Cum enim unus solus ordo dicatur a plenitudine scientiæ, scilicet Cherubim, videtur, quod non in diffinitione claudente omnes ordines debet poni scientia.

2. Item, Aut sumitur ibi scientia pro illa quæ est de scibili creato, aut pro illa quæ est de scibili increato. Si primo modo, tunc non videtur esse pars hierarchiæ : quia scientia quæ est de scibili creato, est de perfectione cognitionis naturalis, et est vespera (ut dicit Augustinus) potius quam sit lumen et illuminatio secundum quam distingui habent hierarchiæ. Præterea, Illam habent etiam dæmones, qui tamen non habent ordinem sacrum sive hierarchiam. Si autem secundo modo, tunc non est nisi duobus modis, scilicet per speculum et in ænigmate, et per speciem, et aperte. Et si esset primo modo, tunc fides esset pars hierarchiæ et conveniret fides Angelis, quod falsum est. Et si secundo modo, hoc videtur falsum : eo quod illa est objectum beatitudinis et vitæ æternæ, secundum quam ordinantur omnes immediate ad Deum : et ita secundum illam non descendunt illuminationes ab una hierarchia in aliam.

3. Item, Hierarchia quantum est de vi nominis, non dicit nisi sacrum principatum, et de perfectione illius non est scientia : igitur superflue ponitur in diffinitione.

Ulterius quæritur de hoc quod dicitur, *Actio*.

1. Cum enim status patriæ magis sit determinatus quieti contemplationis, quam actioni, videtur quod incongrue ponitur actio in diffinitione hierarchiæ.

2. Item, Non videtur, quod omni hierarchiæ conveniat actio : quia quæcumque ultima est inter hierarchias, illa nihil agit.

Præterea, Videtur, quod ista tria, ordo, scientia, et actio, non sint de essentia hierarchiæ, sed potius actus tres communes, de quibus supra determinatum est : cum illa omni hierarchiæ conveniunt, ut dicit Dionysius.

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, *Deiforme quantum possibile est similans*.

1. Deiforme enim dicit aut creatum, aut increatum. Si creatum, tunc similare hoc non erit gloriosum : quia similitudo ad creaturam in quantum hujusmodi non est gloriæ ratio.

Præterea, Dicit Joannes in I canonica, III, 2 : *Cum apparuerit, similes ei erimus*. Et non dicit, Similes erimus alicui creato. Si autem dicit increatum, tunc non videtur esse deiforme, quia deiforme videtur esse formatum ad Deum, et ita diversum a Deo.

2. Item, Similitudo est (ut dicit Anselmus) ex aliquo uno existente in pluribus : sed nihil unum est in Deo et Angelis : ergo videtur, quod hierarchia non sit similans deiforme.

3. Item, In eodem capitulo post, ita dicit, quod interpretatio est, quantum possibile est, similitudo ad Deum et unitas. Quæritur ergo, Quo modo similitudo, et quo modo unitas ? Et si forte dicatur, quod est unitas spiritus, sicut dicit Apostolus, II ad Corinth. VI, 17 : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*. Hoc videtur esse parum : quia ista unio spiritus non est nisi in concordia et consonantia voluntatum : qualiter etiam hic quidam uniuntur Deo per charitatem.

Præterea, Dicit Hilarius in libro de *Essentia Patris et Filii*[1] : « Voluntatis tantum inter Patrem et Filium unitatem hæretici mentientes, unitatis nostræ ad Deum utebantur exemplo, tamquam nobis ad Filium et per Filium ad Patrem obsequio tantum ac voluntate religionis unitis, nulla per sacramentum carnis et sanguinis naturalis nobis proprietas communionis indulgeretur : cum et per honorem nobis datum Dei Filii, et per manentem in nobis carnaliter Filium, et in eo nobis corporaliter et inseparabiliter unitis, mysterium veræ ac naturalis unitatis sit prædicandum. » Et ita videtur, quod per sumptionem Eucharistiæ naturaliter sit in nobis Christus, et simus naturaliter secum unum, sicut dicitur in Evangelio Joannis, VI, 57 : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo*. Et ulterius videtur, quod sicut Christus est unum cum Patre, ita et nos efficiamur unum, sicut dicitur in Evangelio Joannis, XVII, 21, ubi dicit ad Patrem de Apostolis : *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*.

Deinde quæritur de ultima parte, hac scilicet, *Et ad inditas ei illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens*.

1. Ascensus enim ille non est secundum locum, sed secundum dignitatem et quantitatem gloriæ : secundum hoc ergo quælibet hierarchia fit et potest fieri altior : ergo videtur, quod media potest exaltari ad primam, et cum primæ proprium sit (ut dicit Dionysius) illuminationes immediate a Deo accipere, media exaltata accipiet etiam immediate a Deo; et ita de media fit prima : quoniam cui convenit actus proprius hierarchiæ alicujus, illi etiam hierarchia illa attribuitur.

2. Præterea, Secundum hoc videntur hierarchiæ mutari : quia continue data uni ascensio, diversitatem inducit per participationem illuminationum.

3. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Proportionaliter* : aut enim proportio accipitur ad naturam, aut ad conatum naturæ, aut ad meritum. Et si primo modo, tunc Lucifer qui secundum aliquos sanctos meliora omnibus habuit naturalia, deberet habere altissimas illuminationes et similitudines divinas, quod non est verum, cum ipse cum suis ad fundamenta laci sit depressus[2]. Si autem secundo modo, tunc cum aliquis de inferioribus possit magis conari quam aliquis de superioribus, potest aliquis de inferioribus fieri superior, et e converso. Idem sequitur si tertio modo dicatur : quia nihil prohibet inferiorem plura habere merita quam superiorem, cum meritum sit in voluntate et libero arbitrio, gratia adjuvante quæ nulli negatur.

Præterea, Contra totam diffinitionem simul objicitur : quia

1. Non videtur hierarchia esse ordo divinus, et scientia, et actio, etc., sed potius substantialiter videtur esse similitudo ad Deum, cum et unitas agens et

[1] Vel, lib. VIII de Trinitate (Nota edit. Lugd.)

[2] Cf. Isa. XIV, 12 et seq.

sciens in modum ipsius Dei: quia, sicut Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*: « Interpretatio hierarchiæ est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas, ipsum habens omnis sanctæ et scientiæ et actionis ducem, ad suum divinissimum decorem immutabiliter quidem diffiniens, quantum vero est possibile reformat, et suos laudatores agalmata divina perficit, specula clarissima et munda receptiva principalis luminis[1]. »

2. Item, Dicit Magister Hugo de sancto Victore, quod « in eo quod illuminantur Angeli, fiunt gratiæ participes : in eo vero quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes. » Et constat his duobus modis hierarchia, et perficitur gratia ex officio et virtute et ministerio. Sed in diffinitione prædicta nulla fit mentio potestatis in hoc quod illuminant, nec fit mentio gratiæ et officii et virtutis et ministerii. Ergo videtur, quod omnino sit imperfecta.

3. Item, Dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, quod « hierarchia inditæ quidem claritatis est repleta, eamque iterum copiose in ea quæ sequuntur, est declarans secundum divinas leges[2]. » Ergo videtur, quod per illuminationem superiorum deberet diffiniri[3].

ARTICULUS II.

De secunda definitione hierarchiæ[4].

Deinde, Quæritur de secunda definitione hierarchiæ[5]?

Et quæritur primo de hoc quod dicit, *Nomen hierarchiæ sacram quamdam universaliter declarat dispositionem.*

1. Per istum enim modum loquendi ista sacra dispositio remanet infinita et indeterminata : et ita non erit diffiniens nomen hierarchiæ.

2. Præterea, Omnis dispositio vel est secundum situm, vel secundum qualitatem. Dicit enim Philosophus, quod situs est quædam dispositio partium. Et similiter dicimus, quod natura per qualitates disponitur ad formam. Quæratur ergo, Quo istorum modorum sumatur dispositio? Et constat, quod non secundum situm : quia situs in spiritualibus non est. Si vero dicatur, quod secundum qualitatem, tunc hierarchia erit aliquod imperfectum, quod disponitur ad perfectionem ulteriorem, quod est inconveniens.

3. Præterea quæritur, Quare dicatur, *Universaliter sacram*? Cum ea quæ sunt in diffinitione hierarchiæ, non sunt ut multa, sed ut unum.

4. Item, Non deberet dicere, *Declarat*, cum potius nomen declaratur per diffinitionem, quam e contra.

Postea, Objicitur de hoc quod dicit, *Imaginem divinæ speciositatis in ordinibus et scientiis hierarchicis.*

1. Dicit enim Augustinus in sermone de *imagine*, quod ubi imago est, continue et similitudo : sed non ubi similitudo, continue imago : quia imago dicit convenientiam expressam et plenam, similitudo autem non. Cum igitur Angeli convenientiam expressam et plenam non habent cum divina speciosi-

[1] S. Dyonysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 3.

[2] Idem, Ibidem.

[3] Vide solutiones infra, Articulo III, pag. 532.

[4] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, art. 1. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 37, membr. 2. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

[5] Hæc est secunda diffinitio hierarchiæ ex Dionysio, cap. 3 libri de *Cœlesti* hierarchia : « Hierarchiæ nomen sacram quamdam universaliter declarat dispositionem, imaginem divinæ speciositatis in ordinibus et scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, et ad proprium principium (ut licet) assimilatam. »

tate, non videtur hierarchia eorum esse imago speciositatis divinæ.

2. Præterea quæritur, Quare potius dicatur *divinæ speciositatis*, quam divinæ bonitatis, vel potentiæ, vel veritatis?

3. Item, Cum in diffinitione prima posuerit ordinem et scientiam et actionem, quæritur, Quare hic tantum facit mentionem de ordinibus et scientiis et potentiis hierarchicis, et tacet de actione?

Adhuc quæritur de hoc quod dicit, *Propriæ illuminationis sacrificantem mysteria.*

1. Videtur enim inconvenienter dicere *propriæ*, cum supra in diffinitione præcedenti dixerit, quod illuminationes sunt inditæ divinitus.

2. Item, Cum tria sint in hierarchia, scilicet illuminatio, purgatio, et perfectio, quare dicit potius, *Propriæ illuminationis*, quam perfectionis, et purgationis? Videtur enim, quod potius debet dici, *Perfectionis*, cum penes perfectionem sit complementum.

3. Item, Mysteria sunt occulta, et illa non videntur convenire illuminationi, sed potius aperta.

Præterea, Visioni faciei ad faciem non videntur convenire mysteria et mystica. Cum igitur Angelis in hierarchia existentibus conveniat videre facie ad faciem, incongrue videtur dicere, quod sacrificet mysteria. Hoc etiam videtur haberi per auctoritatem inductam prius, in qua dicitur, quod hierarchia suos laudatores, sive phiasota, id est, subditos, agalmata divina perficit, specula clarissima et munda, receptiva principalis luminis et divini radii.

4. Item quæritur, Per quem modum sacrificii sacrificat mysteria ipsa hierarchia? Si enim intentio sacrificii sumatur ex lege, tunc res sacrificatur, quando res offertur Deo ad templum, et propter hoc de non sacro sacrum efficitur. Sic autem non videtur esse in hierarchiis. Illuminationes enim potius videntur sacrificare ex hoc quod sunt a Deo, quam ex hoc quod sibi offerantur ex non sacro.

Ulterius quæritur de hoc quod dicit, *Ad proprium principium, ut licet, assimilatam.*

1. Et quæritur, Quid supponat proprium principium? Et si dicatur, quod supponit Deum, hoc non videtur: quia Deus non est proprium principium, sed commune creationi et hierarchiæ et omnibus aliis quæ sunt a Deo. Si autem supponit aliquid creatum, huic esse assimilatum non est gloriosum.

2. Item, quæritur de hoc quod dicit, *Ut licet.* Quia dicit Augustinus super epistolam ad Corinthios, quod « licitum est, quod nullo præcepto prohibetur. » Sed nullo modo prohibetur quantumcumque assimilari. Ergo videtur nihil esse dictum quod dicit, *ut licet*[1].

ARTICULUS III.

De tertia diffinitione[2].

Deinde quæritur de tertia diffinitione hierarchiæ quæ ponitur a quibusdam[3].

1. Et objicitur de hoc quod dicit, *Ordinata potestas*, et non facit mentionem de actione et scientia.

2. Item de hoc quod dicit, *Rerum sacrarum et rationabilium.* Potest enim esse ecclesiastica hierarchia in rebus rationabilibus non sacris ordinata pote-

[1] Vide solutiones infra. Articulo III, pag. 536.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 1. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 37, membr. 3. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[3] Hæc est tertia diffinitio : « Hierarchia est sacrorum et rationabilium ordinata potestas in subditis retinens Dominationum.

stas, etc. Prælati enim Ecclesiæ, ut in pluribus mali sunt, tamen dicuntur hierarchiæ, et hierarchia est in eis.

3. Præterea, Cum hierarchiæ sit recipere illuminationes et dare inferioribus, hæc diffinitio non tangit nisi comparationem ad inferiores tantum.

4. Præterea, Cum Jesus Christus prohibet suis hierarchicis, hoc est, Apostolis, dominatum super inferiores, ubi dicit : *Reges gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent, exercent in eos* [1]. *Vos autem non sic* [2] : quo modo dicitur in hac diffinitione, quod hierarchia in subditis habet dominatum ?

5. Item, Cum multa sint dona divina a quibus denominantur ordines Angelorum, quare potius attribuitur hierarchiæ, quod in subditis habet donum Dominationum, quam Virtutum et Principatuum vel alicujus aliorum ?

6. Item, Cum sint diffinitiones tres, quæritur, Penes quid sumantur, et utrum omnes sint communes hierarchiæ divinæ et cœlesti et humanæ ?

Solutio. Ad 6. SOLUTIO. Ad ultimum primo respondentes dicimus, quod istæ diffinitiones sunt de hierarchia in communi ad angelicam et humanam, sed non conveniunt divinæ, ut patet in terminis in ipsis diffitionibus positis, quæ omnes dicunt vel assimilationem, vel unionem ad divinam, quod non convenit divinæ hierarchiæ, quæ ad nihil ulterius assimilatur.

Ad 5. AD PENULTIMUM igitur dicimus, quod prima diffinitio datur per ea quæ sunt essentialia hierarchiæ, et per effectum illorum in substantiis illis quæ secundum hierarchiam disponuntur : ordo enim et scientia et actio essentialia sunt hierarchiæ, et ex his efficitur similatio deiformis, et ascensio ad inditas illuminationes in Deum. Secunda autem datur per comparationem exempli ad exemplar, quod magis patebit inferius. Tertia vero propriam substantiam hierarchiæ considerat.

AD SOLUTIONEM igitur argumentorum prænotandum, quod hierarchia est quoddam totum potestativum, et est quædam potestas : et ideo essentialia ipsius habent naturam potestatis. In potestatibus autem ordinatis sic est, quod semper sequens supponit præcedentem et habet plus. Et hoc probatur tam in potestatibus nature, quam officiorum et gratiæ. In potestatibus enim naturæ vegetativum est in sensitivo, et sensitivum in rationali, sed non convertitur, ut vult beatus Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [3]. In officiis autem potestas decani est in potestate centurionis, et potestas centurionis in potestate tetrarchæ, sed non convertitur. In gratiis etiam potestas subdiaconi est in potestate diaconi, et potestas diaconi in potestate presbyteri, sed non convertitur. Unde partes totius potestativi secundum ordinem constituunt ipsum totum, et prima constituit secundum quid, secunda autem secundum plus, et ultima perfecte, sicut dicimus etiam de divisione boni in delectabile et utile et honestum. Delectabile est bonum secundum quid, et utile est bonum plus, honestum autem est bonum simpliciter. Item, Honestas ponit utile et delectabile, sed non convertitur. Solutio artic. 1.

Eodem modo dicimus de partibus essentialibus hierarchiarum, quæ sunt ordo, scientia, et actio, quod ordo ponit hierarchiam secundum quid, et scientia plus, et actio perfecte : et hoc patebit in solutione singularum rationum.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod *ordo* dicitur duobus modis, scilicet ratio sive proprietas sive ordinans forma, et res ordinatæ. Et secundum quod est res Ad 1 et 2.

[1] Vulgata habet : *Qui potestatem habent super eos benefici vocantur.*

[2] Luc. XXII, 25 et 26.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 6.

ordinatæ, sic diffinitur in *Sententiis*, et sic non sumitur hic. Secundum autem quod sumitur pro ratione ordinante, sic sumitur duobus modis, scilicet secundum rationem generalem, vel secundum rationem specialem. Secundum rationem specialem est pars distincta sub hierarchia, secundum quod dicitur Cherubim, et Seraphim, et Throni, etc. Secundum autem rationem generalem est pars essentialis hierarchiæ, quæ ponitur in diffinitione ejus. Et ad hoc intelligendum, sciendum quod in duobus consistunt hierarchiæ convenienter ordinatis, ut dicit Magister Hugo de sancto Victore in commento, scilicet in participatione gratiæ illuminationis, et in effusione ipsius super inferiores. Ad participationem autem illuminationis exiguntur tria, scilicet conversio ad principium illuminationis : et hanc conversionem ponit ordo : nisi enim ordinetur ad lumen, non accipiet illuminationem. Consequenter est receptio luminis : et hanc ponit scientia. Et tertium est perfectio secundum illuminationem perceptam, et hæc perfectio est secundum esse et agere, et hanc ponit actio. Et quod hoc verum sit, ex duabus auctoritatibus Dionysii accipitur in libro de *Cœlesti hierarchia* [1]. Quarum prima est hæc : « Unicuique hierarchiam sortientium est perfectio, hoc est, secundum propriam analogiam in Dei imitatationem ascendere, et omnium divinius, ut eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, et ostendere divinam in seipso actionem, secundum quod possibile est, relucentem, utpote quoniam ordo hierarchiæ et quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare : et quosdam illuminari, et quosdam illuminare : et quosdam perfici, et quosdam perficere. » Ex hoc accipitur, quod ordo in diffinitione hierarchiæ positus dicit rationem ordinationis et conversionis ad primum principium illuminationis, et consequenter ad illuminabilia inferiora. Actio autem dicit perfectionem secundum suam illuminationem perceptam : et hæc est actio acta, et consequenter dicit perfectionem secundum agere, secundum quam est cooperatorem Dei fieri ipsum illuminantem, ut scilicet illuminet inferiores sicut illuminatus est a principio primo. Et hoc expressius habetur ex altera auctoritate, quæ continetur in fine ejusdem capituli : dicit enim sic : « Unusquisque hierarchiæ dispositionis ordo secundum propriam analogiam reducitur ad divinam cooperationem, illa perficiens gratia et Deo data virtute, quæ divinitati naturaliter et supernaturaliter insunt, et ab ea superessentialiter acta, et ad possibilem Deum diligentium animorum imitationem hierarchiæ manifestata. » Sensus est, quod ordo hierarchiæ est, quod illuminati a Deo reducuntur ad Dei cooperationem in hoc quod illuminant alios, sicut sunt illuminati, et perficiunt alios per gratiam et virtutem datam eis a Deo. Illa vero quæ divinitati naturaliter insunt, quæ ab ipso Deo sunt acta superessentialiter in eis, et quæ sunt manifestata hierarchiæ eorum ad possibilem imitationem animorum Deum diligentium.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod iste ordo habet rationem prioris et posterioris respectu diversorum : secundum conversionem enim ad principium illuminationum habet rationem secundam, et secundum conversionem ulteriorem ad consequentia habet rationem priorem. Quod autem dicit Dionysius, quod æquipotentes sunt illi qui sunt in una hierarchia, non intelligitur de hierarchiis, sed de Angelis agentibus in una hierarchia existentibus, qui æquipotentes sunt in actu illius hierarchiæ, et non in aliis, ut patebit inferius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ordo divinus dicitur ratio ordinationis ad Deum, assimilans Deo, hoc est, his quæ naturaliter insunt Deo in scientia et actione. Et in scientia quidem assimilant in partici-

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 3.

patione illuminationis. In actione autem assimilant secundum duplicem perfectionem, scilicet in esse, et in agere. Et in esse quidem secundum quod ipsa hierarchia est actu ad complementum deiformis illuminationis. In agere vero secundum quod efficitur cooperator Dei agens, in aliam quod a Deo actum est in se. Et iste ordo est divinus a Deo et ad Deum et secundum gratiam Dei quæ est illuminatio, et secundum officium divinum, quod est quosdam illuminare et quosdam illuminari, etc. : sed non est secundum gratias spiritualium virtutum, neque secundum quodcumque officium, sed secundum supra dictum tantum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Commentator magis attendit substantiam hierarchiæ totam in se quam partes essentiales ipsius. Et ideo dicit, quod ordo ibi est ordinata potestas : nihilominus tamen scientia et actio non prædicabuntur oblique, cum sint formalia respectu potestatis, quia perfectiva : esse enim potestatis illius est in scientia et actione sicut in partibus essentialibus, per hunc modum scilicet, quod in scientia illuminativum sit secundum minus perfectum, et in actione secundum perfectionem in esse, et agere sit in completione ultima.

Ad 1. Ad primum quod objicitur in contrarium de *scientia*, dicendum quod aliter sumitur scientia hic, et aliter in ordine Cherubim. Hic enim scientia dicitur communis modus participandi illuminationem, sive a Deo, sive ab Angelo : ibi autem sumitur scientia secundum modum coarctatum ad altiores illuminationes et ad participationem a Deo tantum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod (sicut supra dictum est in quæstione de *theophaniis*) scientia hæc de scibili increato non tantum ut est objectum beatitudinis, sed secundum rationes quibus revelantur spiritualia quædam quæ abscondita sunt a sæculis in Deo : et secundum istas rationes non omnium est immediata ordinatio in Deum.

Ad aliud dicendum, quod vis nominis dupliciter potest attendi, scilicet secundum compositionem, et secundum significatum. Et primo modo sumitur interpretatio nominis quæ est sacer principatus. Secundo autem oportet habere plenam diffinitionem ipsius rei quæ significatur per nomen, et sic dantur diffinitiones supra positæ. Ad 3.

Ad hoc quod objicitur de hoc quod est *actio*, dicendum quod actio illa quæ ponitur in diffinitione hierarchiæ, competit quieti contemplationis : ista enim actio nihil est aliud quam transfusio illuminationis perceptæ in alterum sine labore doctrinæ, sicut majus lumen illustrat super minus : et in hoc est gloria per hoc quod conformantur divino per hoc quod sunt cooperatores Dei, sicut supra dictum est in auctoritatibus a Dionysio inductis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod infima hierarchia est humana, quæ non agit in aliam illuminationem in se actam : sed existentes in parte superiori agunt illuminationes in inferiores. Nec hoc est inconveniens : cum enim in eadem persona possint esse triplices illuminationes, scilicet supremæ, mediæ, et postremæ, secundum quod in una persona potest esse appropriatio triplicis hierarchiæ. Unde actio non de necessitate ponit, quod agat in aliam hierarchiam, sed perfectionem secundum facultatem agendi in aliam hierarchiam vel personam ejusdem hierarchiæ inferiorem. Et hæc facultas est in omnibus in potestate sacra constitutis. Infimi autem non agunt in alios, eo quod ipsi non habent rationem nisi subditorum tantum, quorum proprium est reduci in divina, et non reducere alios. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod tres actus supra dicti consequentes sunt ista tria quæ ponuntur in diffinitione ista. Ex hoc enim quod Angelus habet ordinem, scientiam, et actionem secundum complementum et bene esse, relinquitur ex consequenti, quod ipse sit purgatus, illumina-

tus, et perfectus. Secundum autem quod habet ista secundum complementum in agere, consequenter efficitur ipse cooperator Dei in purgare, illuminare, et perficere inferiores. Unde hierarchia per illos tres actus determinatur sicut per consequentia, per ordinem autem et scientiam et actionem sicut per partes essentiales.

Ad 1. Ad id quod objicitur de illa parte quæ est, *Deiforme quantum possibile est similans*. Dicendum, quod *deiforme quantum possibile* duobus modis potest attendi, scilicet ex parte participantis Deum, vel ex parte participati. Ex parte participantis nihil aliud est *deiforme* quam substantia beata informata secundum lucem quæ est Deus : et ex illa parte supponit creatum, quod tamen est ratio gloriæ, non secundum quod creatum, sed secundum quod participationi subest lux increata resultans in ipso, sicut supra diximus in quæstione de *theophaniis*, et in quæstione de *æternitate*, et dicitur in quæstione de *visione Dei*, et in quæstione de *vita æterna*. Si autem consideratur ex parte participati, cum participatum sit Deus et lux divina, tunc supponit creatum, quod nihilominus dicitur convenienter deiforme : quia non est nisi unum solum, sed duo. Unde participatum in participante in quantum possibile est, simile est Deo in se secundum quod non est participans.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod similitudo attenditur hic in uno quod est lumen, et est unum in duobus, scilicet in increato et creato, non per numerum vel speciem vel per genus, sed per analogiam sive proportionem sic : quia lumen quod est in Angelo, est a lumine divino, et ad ipsum quod imitatur ipsum in forma quantum potest : supra enim diximus in quæstione de *theophaniis*, quod in theophaniis sunt duo, scilicet unum creatum, et alterum increatum. Et quantum ad unum eorum est similitudo, quantum ad aliud unitas, non sic quod fiat una persona vel una natura de creato et increato, sed sit unum per modum participantis et participati.

Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem Dionysii.

Ad aliud dicendum, quod tripliciter unimur Christo, scilicet per naturam, et illa unio est in specie : et per consensum voluntatis, et illa unio est in volito et in forma volendi : quia volumus hoc quod ipse vult, et ex eadem charitate. Tertio modo, per conjunctionem naturæ ad nostram naturam in sacramento : et hæc est unio per participationem : quia veram naturam ejus participamus : et hoc appellat Hilarius *naturalem unionem*. Ad 3.

Ad aliud quod objicitur contra ultimam partem, dicendum quod ascensus ille est secundum dignitatem : sed attenditur secundum numerum illuminationum, et non quantum ad diversum modum participandi, unde non mutantur hierarchiæ propter hoc. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ex participatione multarum illuminationum non generatur diversitas, sed potius perfectio ex conjunctione ad unum, sicut sæpius supra dictum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod proportio dicit comparationem ad duo simul, scilicet ad naturam, et ad conatum : sic enim dicit Magister in *Sententiis* : « Qui natura magis subtiles et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora dona gratiæ habuerunt inferioresque constituti sunt, sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis [1]. » Ad 3.

Ad hoc autem quod objicitur de diabolo, dicendum quod secundum quosdam sanctos ipse fuit de majoribus, sed

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. III.

aversus est propria voluntate antequam confirmaretur.

Ad 1. Ad id quod contra totam diffinitionem objicitur, dicendum quod Dionysius considerat ibi hierarchiam secundum quod refertur ad Deum ut ad efficientem et exemplar et finem. Unde tangens finem dicit, quod est ad Deum similitudo et unitas. Tangens autem exemplar et efficientem dicit, quod habet Deum omnis sanctæ et scientiæ et actionis ducem : et ideo loquitur de scientia et actione oblique : quia non considerat hierarchiam secundum essentiam, sed potius secundum comparationem prædictam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod transfusio in alios supponitur per actionem, ut patet ex supra dictis.

Quod autem dicit Magister Hugo, quod in eo quod illuminant alios, efficiuntur potestatis consortes, intelligendum est de potestate in actu : licet enim potestatem in se habeant quantum ad facultatem ipsam, tamen actu habent eam quando efficiuntur cooperatores Dei in hoc quod illuminant alios sicut ipsi illuminantur : gratia autem est in participatione illuminationis, virtus autem in perfectione potestatis secundum habitum, officium vero in ordine potestatis ad actum, ministerium autem in hoc quod in officio et actu dicto non sunt ex propria potestate, sed ut ministri obsequentes Deo.

Ad 3. Et ex hoc etiam patet solutio ad ultimum.

Solutio artic. 2. Ad 1. Ad id quod objicitur contra diffinitionem secundam, dicendum quod hæc dictio, *Quamdam*, infinita est in se et indeterminata, sed per adjunctum finitur et determinatur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod dispositio hic dicit ordinem : quia hoc quod in naturalibus et quantitativis est situs, hoc est in spiritualibus ordo.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod diffinitum uno et simplici nomine declarat diffinitionem, secundum quod dicit Philosophus : « Qui dicit unum, quodammodo dicit multa, simpliciter tamen declarat diffinitio diffinitum. »

Ad 1. Ad aliud dicendum, quod *imago* dicitur hic similitudo non in uno tantum, sed in pluribus. Est enim similitudo hierarchiæ ad Deum in habitu gratiæ et officio potestatis secundum actum : non tamen sumitur hic imago sicut in Genesi, ubi dicitur homo factus ad imaginem Dei [1] : et sic loquitur Augustinus in sermone suo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *speciosum* in spiritualibus dicit fulgens et pulchrum in intellectu : et hoc tangit per *propriæ illuminationis*, secundum causam : bonitas autem et potentia dicuntur attributa divina secundum opera creationis vel gubernationis mundi : ad opus enim exigitur primo posse, secundo scire, tertio voluntatem ad opus habere.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ista diffinitio (ut prius dictum est) datur in comparatione ad exemplar. Actio autem dicit comparationem hierarchiæ ad inferiora : et ideo tacetur hic actio, et fit mentio de ordinibus et scientiis.

Si autem objicitur, quod dispositio dicit hic ordinem, et præterea fit mentio de ordinibus in diffinitione : et ita mera nugatio est in oratione. Dicendum, quod dispositio dicit hic ordinem completum in tota potestate et actione et scientia : sed ordines de quibus facit mentionem in diffinitione, specialem dicunt conversionem ad principium illuminationum, et ad inferiores secundum hanc illuminationem et illam. Et isti ordines sunt partes dispositionis quas nominat in principio diffinitionis.

Ad 1. Ad aliud dicendum, quod *proprium* dicitur ibi quod est proportionatum et non ex propriis habitum.

[1] Genes. I, 27.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod (sicut patuit supra) illuminationis assumptio est purgatio et perfectio : sed dicitur illuminatio secundum comparationem ad ipsum agentem et formam agentis. Et cum ista diffinitio detur in comparatione tali, potius tangit illuminationem quam purgationem et perfectionem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod secundum commentum supra inductum illuminationes ex intimis et occultis Dei procedunt : et quantum ad hoc dicuntur *mystica* et *mysteria*, et non secundum quod sunt participata.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod *sacrificium* sumitur in illa similitudine ut procedit objectio : licet enim illuminatio sacra sit, eo quod a sacro procedit, tamen Angeli illuminatio non est sacra, nisi iterum offerret eam Deo per relationem ad ipsum in laudem et gloriam.

Ad 1. AD ALIUD dicendum, quod *proprium principium* dicitur ibi proprium principium illuminationis superioris hierarchiæ : et hæc non æque proxime habent se ad omnes hierarchias, et per consequens non æque proprie.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod, *ut licet*, tangit duo, scilicet proportionem possibilitatis naturaliter, et debitum modum acquirendi illuminationes, scilicet quod non præsumat ex propria potestate et viribus propriis, sed devotione exspectet a liberalitate et bonitate Dei illuminationes. Sic enim dicit Anselmus : « Lucifer propter hoc cecidit, quia præter ordinem ex propriis viribus voluit habere ad quod venisset si stetisset [1]. »

Solutio artic. 3. Ad 1. AD ID quod objicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum (ut dictum est supra) quod hæc diffinitio tangit substantiam hierarchiæ secundum totum, et non secundum partes : et ideo dicit eam potestatem ordinatam esse, quæ ordinatio attenditur in modo participandi illuminationes et transfundendi super alios : et quia scientia et actio dicuntur partes essentiales hierarchiæ, ideo non facit mentionem de eis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod *rerum sacrarum* non dicitur ideo quia per se sunt sacræ, sed quia potestas earum secundum sacra distinguitur.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod comparatio ad principium illuminationum supponitur in ordine cum dicitur *ordinata potestas*.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod est quoddam dominium tyranni secundum oppressionem et arrogantiam fastus et superbiæ : et est dominium superpositionis propter providentiam et gubernationem subditorum, de quo dicit Christus : *Vos vocatis me Magister, et Domine : et bene dicitis, sum etenim*, etc.[2]. Primum dominium intenditur a pluribus. Secundum dominium est de perfectione hierarchiæ.

AD IDEM dicendum, quod est dominium speciale in appetitu exaltationis super immutativam servitutem materiæ, et hoc est speciale donum de perfectione Dominationum. Est etiam dominium generale in providentia et gubernatione inferiorum, et hoc ingreditur diffinitionem hierarchiæ.

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 4.

[2] Joan. XIII, 13.

QUÆSTIO XXXVI.

De divisione hierarchiæ.

Secundo, Quæritur de divisione hierarchiæ per partes.

Et quæruntur duo, quorum primum est de divisione hierarchiæ in communi.

Secundum est de divisione specialiter angelicæ hierarchiæ : quia de hac sola intendimus.

ARTICULUS I.

De divisione hierarchiæ in communi[1].

Ad primum proceditur sic :

Dicitur communiter, quod est hierarchia supercœlestis quæ est divina, et est hierarchia cœlestis quæ est angelica, et hierarchia subcœlestis quæ est humana.

1. Sed contra hanc divisionem videtur esse auctoritas supra inducta, quæ dicit, quod hierarchia Deum habet omnis sanctæ et scientiæ et actionis ducem : et ita hierarchia non videtur esse divina.

2. Præterea, Hoc est contra diffinitionem hierarchiæ, scilicet contra hanc partem, *Deiforme quantum possibile est similans, et ad inditas ei divinitus illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens*.

3. Præterea, Nulla videtur esse humana : quia anima secundum Alexandrum[2], illuminationum quæ sunt a primo, ultima relatione est perceptiva. Ultima autem relatio non habet cui infundat ulterius illuminationes, quod substantiale est hierarchiæ secundum Dionysium.

Solutio. Dicendum, quod secundum divisiones datas a beato Dionysio, hierarchia non dividitur nisi in angelicam et humanam. Si autem attenditur interpretatio nominis tantum quæ est sacer principatus, tunc potest dividi per divinam, angelicam, et humanam. Et si quæratur, sub quo communi sit illa divisio ? Dicendum, quod sub communi in pluribus de quibus secundum proportionem dicitur. Solutio.

Ad id quod objicitur de humana, dicitur, quod non oportet quod humana alii hierarchiæ secundum naturam infundat illuminationes, sicut ipsa est alia natura ab angelica : nec etiam oportet, quod per alium modum. Ultima autem relatione percipere illuminationes, est et in symbolis et in ænigmatibus contemplari veritatem, et prima relatione percipere, est

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 2. Tom. XXVII hujusce novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 38, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Lib. de Motu cordis.

in intellecta deiforme in lumine contemplari : quia sicut dicit beatus Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* [1], cœlestes essentiæ ut intellectus intelligunt juxta quod eis fas est divinas illuminationes in seipsis : nos vero sensibilibus imaginibus in divinas (quantum possibile est) reducimur contemplationes. Est tamen in humana hierarchia distinctio secundum gradum in officiis et ordinibus, et a superioribus potestas descendit, et illuminatio in inferiores, et superiorum lucidius est contemplari quam inferiorum, sicut dixit Christus Apostolis : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, illis autem non est datum* [2], nisi in parabolis.

ARTICULUS II.

De divisione hierarchiæ angelicæ.

Secundo, Quæritur de divisione hierarchiæ angelicæ.

Et si sumatur divisio Dionysii in libro de *Cœlesti hierarchia*, ubi sic dicit : « Omnis theophania cœlestes essentias novem vocavit manifestativis cognominationibus. Has divinus noster sanctus perfector (scilicet Paulus, qui raptus est ad tertium cœlum) in tres segregat ternas dispositiones. Et primam quidem esse dicit circa Deum existentem semper, et attente ipsi et ante alias uniri immediate traditam. Sanctissimos enim Thronos, et oculosos et pennosos ordines Cherubim et Seraphim Hebræorum voce nominatos secundum omnibus superpositam propinquitatem circa Deum immediate collocari, divinorum ait tradere eloquiorum manifestationem. Trinum igitur hunc ornatum quasi unam et æque ordinatam et vere primam hierarchiam communis noster Magister ait (scilicet Paulus) quæ non est alia deiformior et per se præoperantibus divinitatis illuminationibus immediate intentior. Secundam vero esse ait ex Potestatibus et Dominationibus et Virtutibus completam. Et trinarum novissime cœlestium hierarchiarum Angelorum et Archangelorum et Principatuum dispositionem [3]. »

Circa divisionem igitur istam quæruntur duo, scilicet de ratione divisionis, et de singulis hierarchiis.

De ratione divisionis quæruntur tria, quorum primum est, Cujus naturæ divisio sit ?

Secundum, De sufficientia divisionis.

Tertium, De ordine partium divisi et dividentium.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA I.

Cujus naturæ sit divisio hierarchiæ angelicæ [4] *?*

Ad primum proceditur sic :

Cum sit multiplex divisio secundum Boetium, vocis, et rerum, constat quod ista divisio non est vocis in significationes.

Item, Illa quæ est rei, aut est accidentis, aut est totius in suas partes. Constat, quod ista non est accidentis, eo quod non dividitur accidens in accidentia, nec accidens in subjecta, nec subjectum in accidentia. Si autem totius in partes, tunc

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 2.

[2] Matth. xiii, 11.

[3] S. Dionysius, Lib de Cœlesti hierarchia, cap. 6.

[4] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 38, membr. 2, art. 8. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

aut erit totius universalis in partes et differentias suas, quæ vocatur a Boetio *divisio generis in species*. Aut erit divisio totius integralis in partes materiæ suæ. Et videtur, quod neutrum horum possit esse. Si enim esset totius universalis in species et differentias, essent illæ differentiæ et illæ species in toto coæquævæ, et non una prius, et altera posterius. Hierarchiarum autem alia est suprema, et alia media, et alia postrema. Similiter non potest esse totius integralis in partes materiales : quia totum non prædicatur de illis : hierarchia autem prædicatur de suprema, postrema et media.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod secundum Boetium quoddam est totum potestativum, et illud quodammodo est medium inter totum universale, et totum integrale. Totum enim univereale est in qualibet parte sua, et prædicatur de illa : sicut enim probat Philosophus in VII *Metaphysicæ* [1], quod est per essentiam est idem universali et particulari. Totum vero integrale non est in aliqua suarum partium, nec prædicatur de illis [2]. Sed totum potestativum est in qualibet partium, licet non æquipotenter, sed in prima secundum minus, et in secunda ut potentius, et in ultima secundum totum posse. Et posuimus supra exempla. Et similiter hoc invenitur in quæstione de *ordinibus*. Et tale totum dicimus esse hierarchiam ad primam, et ad mediam, et postremam.

Si autem objicitur, Secundum hoc hierarchiam secundum diminutam rationem prædicari de postrema, et secundum perfectiorem de media, et secundum perfectissimam de suprema : et ita non omnes differentiæ positæ in diffinitione debent convenire inferiori hierarchiæ, quod falsum est. Dicendum, quod differentiæ non minuuntur in aliqua, sed actus et operationes ad quas ordinant illæ differentiæ, non æquipotenter conveniunt singulis hierarchiis : est enim in suprema major scientia, et plenior actio, quam in media et postrema.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II.

De sufficientia hujus divisionis [3].

Secundo, Quæritur de sufficientia hujus divisionis.

Et videtur, quod multo plures debent esse hierarchiæ : quia

1. Si una sumitur penes immediate converti ad Deum, alia penes conversionem super hominem, et media super media quæ multa sunt, tunc videtur, quod penes conversionem super quodlibet medium sumenda sit una hierarchia.

2. Præterea, Dionysius videtur velle, quod in qualibet persona angelica sit distinctio triplicis hierarchiæ : dicit enim sic in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Secundum ipsum unusquisque et cœlestis et humanus animus speciales habet et primas et medias et ultimas ordinationes et virtutes [4]. » Si igitur secundum quamlibet personam distinguuntur hierarchiæ tres, in magno numero videntur esse.

3. Item, Videtur quod tantum debeant esse duæ : quia duplex vis, scilicet assi-

[1] VII Metaphys. tex. com. 12 et infra.

[2] Ibidem, tex. com. 44 et infra.

[3] Cf. Opp. B. Alberti Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 38, membr. 2, art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[4] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 10.

strix et ministratrix. Ergo una hierarchia debet esse penes assistere, et altera penes ministrare, et non plures. Nec potest dici, quod tres sint propter tres actus, scilicet purgare, illuminare, et perficere : quia secundum beatum Dionysium, illi actus conveniunt omni ordini et omni hierarchiæ.

Si forte dicatur, quod tria sunt de essentia hierarchiæ, scilicet ordo, scientia, et actio, et penes illa tria sunt tres hierarchiæ, secundum hoc oportet, quod ordo tantum conveniret uni hierarchiæ, et scientia alteri, et actio tertiæ, quod falsum est.

4. Si forte dicatur, quod unumquodque istorum convenit tribus, sed plus uni quam alii cuilibet eorum, sicut scientia magis convenit superiori, et actio magis inferiori, et ordo mediæ. Contra : Supra probatum est ex auctoritatibus Dionysii, quod penes actionem summa perfectio est hierarchiæ : ergo illa maxime debet convenire superiori. Præterea, Non est evidens ratio, quod ordines primæ hierarchiæ sumantur penes differentias scientiæ. Similiter ordines mediæ hierarchiæ non omnia nomina sua accipiunt a ratione ordinis, nec inferiores a ratione actionis.

5. Si forte dicatur, quod tres sunt termini, Deus scilicet, et Angelus, et homo, et penes conversiones ad istos terminos sunt tres hierarchiæ, secundum hoc videtur quod distinctio non sit unius rationis : quia ad Deum non est conversio nisi penes accipere illuminationem, ad hominem nisi penes fundere. Si forte hoc non reputetur inconveniens, hoc erit contra auctoritatem Magistri Hugonis supra inductam : dicit enim, quod « Angeli in eo quod illuminantur, fiunt gratiæ participes : in eo vero quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes : » et constat his duobus modis omnis hierarchia. Igitur penes utrumque distingui non debet.

Item, Cum ista duo consequenter se habeant, prius enim est accipere illuminationem, et consequenter super alios fundere, videtur quod ratio prima distinctionis hierarchiæ debet esse penes accipere, et ita nulla hierarchia accipietur penes conversionem ad hominem.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod penes diversitatem illuminationum accipitur divisio hierarchiarum. Diversitas autem illuminationum cognoscitur ex facultate recipientium, et non ex potestate illuminantis. Sicut enim dicit Dionysius : « Deus omnibus æqualiter adest, sed non omnia sibi æqualiter adsunt : sed unumquodque adest secundum gradum facultatis suæ. » Illuminatio autem non accipitur nisi a natura intellectuali : et ideo facultas recipiendi illuminationem non invenitur nisi in illa. Cum igitur illuminatio duobus modis sit a Deo, scilicet secundum quod est in se, et secundum quod est in beatis, erit una facultas recipiendi illuminationem ab ipso existente secundum quod ipse est in se, et penes hanc illuminationem et facultatem est suprema hierarchia. Secundum autem quod ipse est in beatis, dupliciter ab ipso illuminationes sunt. Sunt enim illuminationes proportionatæ facultati angelicæ secundum perspicacitatem intelligentiæ qua excellunt hominem, et penes facultatem ad illas illuminationes accipitur media hierarchia. Sunt et ab ipso illuminationes proportionatæ facultati intelligentiæ angelicæ secundum facultatem qua contingunt intellectum humanum, et illæ sunt illuminationes acceptæ ab Angelis et infusibiles hominibus, et penes facultatem ad illas illuminationes accipitur infima hierarchia. Et ita cum non sunt plures analogicæ intelligentiæ angelicæ ad illuminationes, non erunt plures hierarchiæ.

Et hoc patet iterum ex hoc quod intelligentia angelica non est nisi in triplici consideratione. Cum enim in ipsa sit medium inter intellectum divinum et humanum, potest accipi in se, vel prout quodam modo est contingens extrema,

citra unum existens, et ultra alterum : et sic habebit triplicem facultatem. Et cum unicuique facultatum propria respondeat illuminatio, erit triplex modus illuminationum, et per consequens triplex hierarchia.

SED CONTRA hoc videtur esse, quod ista triplex facultas videtur esse in quolibet Angelo, cum quilibet intellectus angelicus sit medius inter divinum et humanum. Ad hoc dicendum, quod hoc verum est : et propter hoc dicit Dionysius in auctoritate prius inducta, quod in quolibet eorum sunt primæ et mediæ et ultimæ ordinationes et virtutes illuminationum : nihilominus tamen in ipsis etiam angelicis agminibus quædam secundum subtilitatem essentiæ naturæ et perspicacitatem intelligentiæ magis accedunt ad extrema, et quædam magis ad medium : et illa quæ accedunt ad extrema, constituunt superiorem et inferiorem hierarchiam : illa autem quæ ad medium, constituunt mediam. Et hujusmodi simile in natura est in anima sensibili, quæ media fit inter rationalem et vegetabilem, ut dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus* : omnia enim habentia sensibilem animam, habent sensum aliquem : et in accessu ad rationem, quædam sunt in extremo, quædam in medio : et in extremo juxta vegetabilem sunt illa quibus inest sensus, nec insit memoria, nec disciplina, ut sunt animalia non habentia sensus disciplinabiles. Quibusdam autem ex sensu quidem inest memoria, sed non disciplina, ut illis quæ habent visum et non auditum, ut apes, et quædam animalia annulosi corporis, et illa sunt quasi in medio. Quibusdam autem inest ex sensu et memoria et disciplina, et illa secundum parum participant experimentis, sed non ad acceptionem universalis, eo quod nesciunt reducere multa ad unum, quod exigitur ad experimentum. Unde cum triplex sit principium artis et scientiæ, sensus scilicet, et memoria, et experimentum, patet quod sensibilium quædam sunt in remotissimo a ratione : cujus est ars et scientia, sicut illa quæ participant primo principio tantum, scilicet sensu : et quædam sunt magis accedentia, ut illa quæ participant primo principio et propinquiori, scilicet sensu, et memoria. Et quædam sunt propinquissima, scilicet quæ habent principium primum et propinquum et attingens artem secundum aliquid, sicut illa quæ habent sensum et memoriam et disciplinam in aliquo experimento similem. Et hoc est quod dicit Philosophus in I *Metaphysicæ* [1]. Natura autem sensus habentia sunt animalia. Ex sensu autem quibusdam eorum non inest memoria, quibusdam autem inest. Et propter hoc alia quidem prudentia, alia vero disciplinabiliora non possibilibus memorari. Prudentia vero sine disciplina sunt quæcumque impossibilia sunt sonos audire, id est, auditione distinguere, et ad aliquam notitiam et secundum quosdam simpliciter non audire, ut apes, et si aliquid hujusmodi genus animalium est. Addiscunt autem quæcumque juxta memoriam, id est, cum memoria, et hunc habent sensum, scilicet auditum : alia quidem fortassis vivunt et memoriis, experimenti autem parum participant, quia scilicet ad disciplinam, sed non ad acceptionem universalis. Sed hominum genus participat et arte et rationibus.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod media in numero sunt multa, sed in ratione non sunt nisi unum, et penes illam communem rationem medii sumitur media hierarchia.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Dionysius non intendit, quod in qualibet persona sunt tres hierarchiæ : sed intendit, quod triplices illuminationes sunt in quolibet intellectu propter causam jam dictam.

Ad 3, 4 et 5. AD ALIA omnia patet solutio ex dictis. Et intellectus hujus solutionis est

[1] Metaphysicæ, In procemio.

in libro de *Cœlesti hierarchia* [1], si quis diligenter inspiciat, ubi probat Dionysius, quod « hoc omnium causæ et super omnia bonitatis proprium, ad communionem suam ea quæ sunt vocare, ut unicuique eorum quæ sunt, ex propria diffinitur analogia. Omnia enim quæ sunt, participant providentiam ex superessentiali et causalissima divinitate manantem. »

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA III.

De ordine hierarchiarum [2].

Tertio, Quæritur de ordine hierarchiarum.

Et quæritur, Quæ ratio ordinis sit inter eas?

Cum enim hierarchia secundum rationem suam prædicetur de unoquoque illorum, videtur quod æque sint in ratione illa.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod ordinantur sicut partes totius potestativi : illarum autem ordo est, quod quidquid potest inferior, potest superior eminenter, sed non convertitur : et ideo suprema quæ habet maximum posse ad omnes illuminationes, est prima, et deinde media, et postremo tertia.

Ad argumentum autem contra factum patet solutio ex jam dictis.

QUÆSTIO XXXVII.

De singulis hierarchiis, et primum de Seraphim.

Deinde quæritur de singulis hierarchiis.

Et quæruntur tria, scilicet de prima, secunda, et tertia.

De prima quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, et de proprietatibus hierarchiæ ordinum illorum.

De ordinibus quæruntur duo, scilicet de singulis ordinibus, et de omnibus in communi.

De singulis ordinibus quæruntur tria, scilicet de Seraphim, de Cherubim, et de Thronis.

De Seraphim quæruntur duo, scilicet de ipso ordine, et de proprietatibus ipsius ordinis.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 38, membr. 2, art. 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

ARTICULUS I.

Quid sit Seraphim [1] *?*

Deinde de Seraphim quæritur, Quid sit?

1. Et sumatur ratio Dionysii qui dicit sic in libro de *Cœlesti hierarchia* [2], quod « sancta Seraphim nominatio dicit incendentes aut calefacientes. » Sed cum Seraphim prima conversio sit in Deum secundum accipere, videtur quod potius dici debent incensi vel calefacti, quam incendentes vel calefacientes.

2. Item, Cum sit conversio in Deum secundum acceptionem illuminationum, magis deberent denominari a lumine, quam ab ardore.

3. Item, Cum duæ sint proprietates ignis, scilicet illuminativa, et ustiva, et unam illarum communem habeat cum cœlo, scilicet illuminativam, illa videtur esse nobilior : igitur ab illa nobilior ordo potius deberet denominari.

4. Item, Cum quædam proprietas ignis sit secundum siccitatem quæ sequitur caliditatem, quæritur, Utrum aliquid simile secundum spiritualia insit Seraphim?

5. Præterea quæritur, Quæ sit diversitas inter *incendere* et *calefacere?* quæ duo dicuntur manifestari per nomen.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod unusquisque ordo (ut dicit beatus Gregorius [3]) illius doni censetur nomine, quod plenius acceperit in munere : ita tamen, quod superiores omnia dona inferiorum habeant eminenter, et inferiores superiorum non eminenter : et hoc infra explanabitur. Seraphim igitur ab ardore charitatis Seraphim sunt appellata : quia, sicut dicit beatus Bernardus in sermone 19 *super Cantica* : « Seraphim ipsa charitas Deus in se adeo traxit et absorbuit, atque in eumdem rapuit sanctæ affectionis ardorem, ut unus cum Deo spiritus esse videantur : instar profecto ignis qui aerem quem inflammat, dum suum ei totum calorem imprimit, induitque colorem, non ignitum sed ignem fecisse cernitur. Amant itaque præcipue contemplari in Deo Cherubim quidem scientiam cujus non est numerus, Seraphim vero charitatem quæ numquam excidit. »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod incensivum et calefactivum dicunt plenitudinem sufficientiæ charitatis, sed non plenitudinem copiæ quam habent non ignitam, sed ignis. Unde ut notetur, quod ex abundantia charitatis copiose etiam aliis possunt infundere, potius dicuntur *calefacientes*, quam calefacti aut incensi. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod duobus modis considerantur istæ duæ proprietates, *luminosum*, et *calidum*, scilicet in se, et in ordine ad vitam quam faciunt. Et in se luminosum dignius est quam calidum proximum est vitæ : lumen enim per calorem operatur vitam in naturalibus, et similiter in spiritualibus. Vita igitur gloriæ et vita gratiæ secundum complementum gratiæ sunt in calore affectionis secundum charitatem, et secundum minus perfectum in luce intelligentiæ. Ad 2 et 3.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod calor vitalis est secundum igneum cœlum, et ille calor secundum Philosophos sic mirificus potius est in humido quam in sicco : et sic dicimus de ardore Seraphim, quod pascitur et nutritur humido pietatis et devotionis. Ad 4.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ. Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[3] S. GREGORIUS, Homil. 34 in Evangelium.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non est idem *calefacere* et *incendere* : omnia enim quæ incenduntur, calefiunt, et non convertitur : et sic Seraphim superiores quidem spiritus inferiores tamen se totos incendunt tamquam ardori charitatis magis aptos : inferiores autem ad differentiam istorum dicuntur *calefacientes*, ad modum ignis qui vicina sibi incendit et ignit, remota autem calefacit tantum.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Seraphim[1].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Seraphim, quæ assignantur a beato Dionysio in libro de *Cœlesti hierarchia* sic dicente : « Seraphim nominatio aut manifestatio docet mobile semper eorum circa divina, et incessabile, et calidum, et acutum, et superfervidum, attentæ et forsitan intimæ et inflexibilis semper motionis,et suppositorum reductive et active exemplativum, tamquam recalificans illa et resuscitans in similem caliditatem, et igneum cœlitus, et holocauste purgativum, et incircumvelatum, et inexstinguibile, habentemque se sic semper luciformem et illuminativam proprietatem, omnis tenebrosæ obscuritatis persecutricem et manifestatricem[2]. »

1. Videtur autem inconvenienter attribuere eis *mobile :* summorum enim Angelorum magis quiescere est in contemplatione.

2. Præterea, Cum dicitur, *Mobile*, videtur superfluere, *incessabile.*

3. Item, Cum dicitur, *Superfervidum*, videtur superfluere, *calidum.*

4. Præterea, cum Dionysius ibi non assignet nisi quæ proprie conveniunt Angelis, non videtur debere assignare proprietates ignis quæ symbolice conveniunt.

5. Item, *Acutum* est in angulis et in vocibus et saporibus et ingeniis, et quæritur, Per quem modum sumatur hic?

6. Item quæritur, Qualiter dicat, *Forsitan intimæ ?* per hoc enim videtur innuere, quod illa proprietas possit eis inesse et non inesse.

7. Item, Hoc quod dicit, *Inflexibilis semper motionis,* videtur supponi in incessabili et mobili.

8. Item, Cum dicit, *Suppositorum reductive*, videtur superfluere quod sequitur, *et active.*

9. Præterea, Cum dicit, quod *resuscitat in similem caliditatem* inferiores, videtur innuere, quod inferiores æquantur superioribus calore amoris, et ita efficiuntur de eodem ordine, quod falsum est.

10. Præterea, Cum dicit, *Holocauste purgativum*, videtur innuere, quod aliquid comburunt in inferioribus : et hujus contrarium videtur dicere inferius in eodem capite, ubi dicit, quod illi de prima hierarchia in subditis omnino sunt contumeliam nescientes.

11. Item, Objicitur de hoc quod dicit, *Incircumvelatum.* Hoc enim non videtur proprium Seraphim, sed omnium Angelorum commune : quia omnes vident facie ad faciem.

12. Item, Hoc quod dicit, *Inexstinguibile,* videtur supponi per *igneum cœlitus :* quia ignis cœli inexstinguibilis est et incorruptibilis.

13. Item, Habere semper luciformem et illuminativam proprietatem, magis proprium videtur esse Cherubim quam Seraphim : quia Cherubim est plenitudo scientiæ, cui convenit lucere et illuminare.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

14. Præterea quæritur, Quæ sit illa tenebrosa obscuritas quam persequitur hæc illuminatio, cum infra in eodem capite dicat, quod illas essentias de summa hierarchia puras esse æstimandum est, non ut immundis maculis et inquinationibus liberatas, neque ut materialium receptivas phantasiarum, sed ut omni diminutione mundas et altiores, et omni superfirmato templo secundum excellentissimam castitatem omnibus deiformissimis virtutibus supercollocatas.

15. Præterea, Quæ differentia est inter persequi tenebras et manifestare eas ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod istæ proprietates sumuntur ad modum proprietatum ignis. Et quædam sumuntur secundum proprietatem ignis in se, quædam autem secundum quod agit in cremabilia. Ignis autem in se habet proprietatem levis, et proprietatem subtilis in partibus, et proprietatem calidi, et proprietatem lucentis. Et per hoc quod est subtilis in partibus, est ipse penetrativus et divisivus cremabilium, sicut dicit Philosophus in *Topicis* [1], quod ignis est subtilissimum corpus in specie. Unde etiam corpora quæ multum stricta sunt in poris, non de facili recipiunt actionem ignis, sicut hebanus, et quoddam genus lanæ. Et sicut crystallus non resolvitur, eo quod per frigus omnino constricti sunt pori, remoto ab aqua universaliter calido, sicut dicit Philosophus in *Posterioribus* [2]. Ignis enim agens per caliditatem aperit poros cremabilis, et per subtilitatem ingreditur in ipsum, dividens partem a parte, et superfervendo quamlibet partem convertit ipsum cremabile totum in ignem.

Et ad modum hunc loquitur ibi Dionysius de proprietatibus Seraphim, quæ sunt in numero sedecim : quarum octo sunt secundum accipere illuminationem, et octo secundum communicare eamdem inferioribus. Et illæ quidem quæ sunt secundum accipere, multiplicantur secundum proprietates ardoris in rationali creatura secundum comparationem ad proprietatem ignis. Unde quædam sunt amoris in se, quædam autem amoris secundum comparationem ad subjectum in quo est. Illæ autem quæ sunt amoris in se, aut accipiuntur in comparatione ad leve ignis, aut ad subtile, aut ad calidum. Si ad leve, illius erit moveri sursum, et hoc erit secundum tres potestates in igne, scilicet secundum completam potentiam ad actum, et secundum potentiam illam in actu, et secundum confortationem illius ne ab actu possit impediri per agens contrarium. Ad hoc enim quod ignis ascendat, oportet ipsum habere complementum et actum levis qui est ascendere, et incendi naturam levis in ipso ne de facili per alterationes contrariorum efficiatur grave et minus leve. Et secundum istum modum est in igne charitatis. Primo enim elevat affectum sicut elevatur leve, et consequenter ascendit affectus in superiora per desiderium incensum, et tertio confortatur in superioribus ne delectetur in ima. Et penes ista tria sunt proprietates tres, scilicet prima, secunda, et octava, quæ sunt *mobile eorum semper circa divina*, et *incessabile*, et *inflexibilis semper motionis*. Secundum autem comparationem ad proprietatem ignis, quæ est subtile in partibus et penetrativus, et hoc convenit charitati per hoc quod penetrat amatum per affectum : non enim manet in exterioribus tantum, sed in intimis amati pascitur et reficitur per fruitionem. Et hæc est quarta proprietas supra enumerata a Dionysio, quæ dicit *acutum*. Per comparationem autem ad calidum ignis sunt duæ proprietates. Primo enim (ut superius diximus) ignis dando calorem aperit poros cremabilis, et consequenter subintrans superfervet et superurit incendendo ipsum cremabile, aliter non converteret

[1] Lib. VI Topicorum, cap. 2.

[2] II Posteriorum, tex. com. 12.

in ignem. Et penes hæc duo sunt duæ proprietates charitatis. Per calorem enim affectus quasi in aperiendo quosdam poros amati, dum considerat multa specialia dona quare amatum debeat diligi in singulis bonis, superfervet amatum : et sic sumuntur duæ proprietates enumeratæ, scilicet tertia, et quinta, quæ sunt *calidum* et *superfervidum*. Secundum autem comparationem amoris ad subjectum in quo est, sunt duæ proprietates. Una secundum comparationem ad intellectum quem trahit amor, secundum quod dicitur : Ubi amor, ibi oculus : et est sexta proprietas quæ dicitur, *Attentæ*. Altera est secundum comparationem ad voluntatem quæ est proprium subjectum charitatis, quæ voluntas est intimus affectus : et hæc est proprietas septima enumerata supra quæ dicitur, *Intimæ*. Et istæ duæ proprietates non inveniuntur in igne : quia istas (ut dictum est) non habet amor, sed in comparatione ad naturam intellectualem in qua est.

Aliæ autem octo accipiuntur secundum reductionem ad actionem in inferiores, et secundum duas proprietates ignis quæ sunt lucere, et ignire. Unde secundum comparationem ad proprietatem quæ est ignire, accipitur duobus modis, scilicet prout est destructivum contrarii in subjecto, et prout efficit ea quæ sunt nunc in ipso proprie. Et si hoc modo accipitur, sumitur adhuc in duplici comparatione, scilicet absoluta, et respectiva. Ignis enim ipsum cremabile primo facit ignem, et per consequens combustibile assimilat combustivo, et facit ipsum exemplum comburentis. Secundum autem quod ipsum combustibile efficitur ignis, sic adhuc duæ sunt operationes ignis in eo, scilicet impressio speciei ignis, et impressio dispositionis ad speciem. Et hæc dispositio est duplex, scilicet prima quæ est impressio caloris in fervore, et ultima quæ dicitur *necessitas*, quæ est impressio caloris in fervore summo, ad quem de necessitate sequitur species ignis immediate. Et secundum istas comparationes accipiuntur quinque proprietates supra enumeratæ, scilicet nona quæ est *exemplativum* : hoc enim accipitur secundum quod ignis amoris in perfecta specie charitatis inferiorem incensum superiori incendenti assimilat. Et decima quæ est secundum impressionem primæ dispositionis, et hæc dicitur *recalificans*. Et undecima quæ est secundum impressionem ultimatæ dispositionis, et hæc dicitur *resuscitans in similem caliditatem*. Et duodecima quæ est secundum impressionem speciei, et hæc dicitur *igneum cœlitus*. Et decima tertia quæ est secundum destructionem contrariæ dispositionis in subjecto, et hæc dicitur *holocauste purgativum*, et dicitur ab ὅλον quod est *totum*, et καῦμα quod est *incendium* : quia totum incendendo purgant ad similitudinem ignei cœlitus. Secundum comparationem autem ad illam proprietatem quæ est lucere, est duplex, comparatio, scilicet in se, et ad effectum. Et in se est duplex, scilicet secundum proprietatem, et naturam. Proprium enim est quod uni soli convenit : immediate autem circa Deum esse, et illuminationes ejus immediate habere, propriissime non convenit nisi Cherubim, ut patebit inferius. Quoad hoc est proprietas decima quarta quæ dicitur *incircumvelatum*, eo quod radium divinum non recipiunt nisi a Deo, non velatum per involutationem alicujus creaturæ. Natura etiam luminis cœli est, quod non exstinguitur propter incorruptibilitatem cœli, et sic est lumen inexstinguibile in Deo, in creatura autem exstinguibile : et ex hoc accipitur proprietas decima quinta quæ dicitur *inexstinguibile*. Secundum comparationem vero ad effectum quem consequitur illuminans in illuminato, est ultima proprietas, quæ est habere semper luciformem et illuminativam proprietatem, omnis tenebrosæ obscuritatis persecutricem et manifestatricem : et dicitur *semper luciformis* secundum comparationem ad lucem primam, *illuminativa* autem secundum comparationem ad inferiorem illuminatum.

Si vero dicatur, quod istæ proprietates successive sunt in combustivo et combustibili, quod non convenit Angelis. Dicendum secundum Augustinum in libro IV *super Genesim ad litteram*, quod licet omnia facta simul sunt in cognitione Angelorum secundum tempus, nihilominus tamen distinctio rerum est in natura quæ pertinet ad distinctionem dierum. Et ita quamvis hæc omnia simul sint, nihilominus tamen est distinctio effectuum secundum quos est distinctio proprietatum.

Ad objecta autem dicendum.

Ad 1. AD PRIMUM dicitur, quod moveri circa amatum est quiescere : et quiescere amorem à motu circa amatum est languere amorem vel fastidire.

Ad 2 et 3. AD SECUNDUM et tertium patet solutio per distinctionem.

Ad 4. AD QUARTUM dicendum, quod (sicut dicit Philosophus in III de *Anima* [1]) non contingit intelligere sine phantasmate : et ideo cum Dionysius loquitur ad intellectum nostrum, oportuit quod proprietates spirituales quæ phantasmata non faciunt in nobis, exprimeret per proprietates corporum phantasias facientium.

Ad 5. AD QUINTUM dicendum, quod *acutum* sumitur hic per effectum pro penetrativo. Sicut enim ingenium dicitur *acutum*, quia subtiliter penetrat rationes intelligibiles, ita amor Dei dicitur *acutus*, quando pertingit subtiliter ad omnes partes boni quod est in amato.

Ad 6. AD SEXTUM dicendum, quod hic *forsitan* non notat dubietatem, sed quia uno modo est intime, scilicet secundum profundationem et possibilitatem effectus proprie, et alio modo non intime, scilicet secundum rationem amati : quia hoc est infinitum et immensum, et non potest profundari ad plenum ab aliquo creato.

Ad 7. AD SEPTIMUM patet solutio per distinctionem.

Ad 8. AD OCTAVUM dicendum, quod reductivum et activum differunt : quia unum est per alterum : actio enim est per purgare, illuminare, et perficere : sed reductio est per exemplificare ad primum.

Ad 9. AD NONUM dicendum, quod *similitudo* est duplex, scilicet in modo recipiendi illuminationem, et in habendo eam : et in modo recipiendi inferiores non æquantur superioribus, quia penes modum recipiendi distinguuntur hierarchiæ. Sed in habendo illuminationem nihil prohibet assimilari : quia superiores per communicationem hoc quod habent, refundunt in inferiores : et sicut unaquæque hierarchia (ut supra dictum est) proportionaliter in Dei similitudinem ascendit.

Ad 10. AD DECIMUM dicendum, quod licet inferiores habeant aliquam dissimilitudinem illuminationis, tamen hæc dissimilitudo non est in contumelia : quia contumelia est in vitio. Nihilominus tamen est hæc argumentatio ex prava intelligentia litteræ : quia subjectis non supponit ibi inferiores Angelos, sed potius ea quæ subjecti sunt sub materia et passione. Et intendit dicere, quod superiores Angeli sunt nescientes, id est, non experientes contumeliam transmutationis et materialitatis in subjectis, id est, in numero subjectorum materiæ et passionum.

Ad 11. AD UNDECIMUM dicendum, quod *incircumvelatum* dicitur duobus modis, scilicet per privationem veli quod est speculum et ænigma : et sic omnes Angeli habent incircumvelatum radium, et Ecclesia militans habet circumvelatum. Et dicitur etiam *incircumvelatum* per privationem ad participationem causati in quo lucet : et sic incircumvelatum tantum est in Deo, circumvelatum in omnibus beatis, in quibus lucet lux divina et participata : et sic summi qui sunt de Seraphim, habent radium incircumvelatum, inferiores autem non ita : et hoc

[1] III de Anima, tex. com. 39.

intelligendum est eo modo quo supra distinctum est in quæstione de *theophaniis*.

Ad 12. AD DUODECIMUM patet solutio per distinctionem.

Ad 13. AD DECIMUM TERTIUM dicendum, quod omnia quæ sunt inferiorum, excellenter sunt superiorum in his quæ distinguuntur secundum naturam totius potestativi. : nihilominus tamen est lucidum quod est materiale ad calidum, sicut est lucidum charitatis : et est lucidum per se existens quod pertinet ad Cherubim, ut infra dicetur.

AD DECIMUM QUARTUM dicendum, quod obscuritas tenebrosa est absentia illuminationis desuper venientis, ut supra dicta est ignorantia sive dissimilitudo illuminationis. Unde patet, quod non supponit aliquam immundam maculam, nec etiam phantasiam. Ad 14.

AD ULTIMUM dicendum, quod *prosequi* est depellere privationem ignorantiæ : manifestare autem est ponere subjectum ignorantiæ in lucem scibilis manifesti. Ad 15.

QUÆSTIO XXXVIII.

De Cherubim.

Deinde quæritur de Cherubim.

Et quæruntur duo, scilicet quid sint, et de proprietatibus eorum.

ARTICULUS I.

Quid sint Cherubim[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

Dicit beatus Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, quod « nominatio Cherubim manifestat multitudinem scientiæ, aut fusionem sapientiæ[2]. »

1. Sed videtur esse inconveniens, quod dicit, *Multitudinem :* quia multitudo consistit in pluribus discretis : et hæc est scientia quæ causatur ab ente, cujus principia et differentiæ et passiones sunt multæ. Scientia autem a qua dicitur Cherubim, est scientia de Deo tantum : et sic ipsa non videtur esse in multitudine, sed potius in unitate.

2. Item, Scientia est (ut dicit Augustinus in libro XII *super Genesim ad litteram*) de humanis : et penes hanc non est gloria : igitur videtur, quod nullus ordo et maxime in suprema hierarchia debet distingui penes scientiam.

3. Item, Cum sapientia et intellectus

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II_a Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic 2, quæstiuncula 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchiæ, cap. 7.

sint de divinis (sicut dicit Gregorius) videtur quod potius debet dominari iste ordo a sapientia et intellectu, quam a scientia.

4. Item, Dicit Gregorius in Homilia de centum ovibus et de decem drachmis : « Cherubim plenitudo scientiæ dicitur : quia illa sublimiora agmina idcirco Cherubim vocata sunt, quia tanto perfectori scientia plena sunt, quanto claritatem Dei vicinius contemplantur, et in creaturæ modum eo plene omnia sciunt, quo visioni conditoris per meritum dignitatis appropinquant[1]. » Secundum hoc videtur, quod si aliqui plus appropinquant, quod plus sciunt : et ita Seraphim magis deberet denominari a scientia, quam Cherubim.

5. Item Bernardus in sermone 19 *super Cantica :* « Illa cœli agmina quæ Cherubim nominantur (si eis sui vocabuli servetur interpretatio) arbitror nihil habere a Thronis, vel per Thronos accipere, cum de ipso fonte ad plenum haurire liceat, ipso ea per se Domino Jesu dignanter introducente in omnem plenitudinem veritatis, et thesauros sapientiæ et scientiæ, qui in eo absconditi omnes sunt, largissime revelante. » Ex his videtur, quod Cherubim inter omnes choros magis habeant sapientiam et scientiam. Et cum latera civitatis sint æqualia (ut dicit Glossa super Apocalypsim[2]) scilicet quod unusquisque tantum diligit, quantum scit : et quantum diligit, tantum habet et operatur : videtur, quod Cherubim maximam habeant dilectionem. Sic ergo cum nobilius donum sit dilectio quam scientia, potius deberent denominari a dilectione quam a scientia.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Quid dicatur *omnis plenitudo veritatis ?* In illa enim non videtur introduci nisi solus Deus, et non aliquis ordo Angelorum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *scientia* dicitur multipliciter. Dicitur enim scientia practica, et scientia speculativa : et illa quæ est practica, est cum affectu : quæ autem est speculativa, est finis intelligentiæ speculativæ : et hæc dicitur dupliciter, scilicet conclusionis, et simpliciter. Secundum autem quod dicitur scientia conclusionis tantum, dicit Philosophus sic de scientia in fine secundi *Posteriorum :* « Quoniam autem circa intelligentiam habituum quibus verum dicimus, alii quidem semper sunt veri, alii autem recipiunt falsitatem, ut opinio, et ratio : vera autem sunt semper scientia et intellectus : et nihil est scire certius aliud genus quam intellectus : intellectus utique erit principiorum : principia autem demonstrationum notoria sunt : scientia autem omnis cum ratione est : principiorum quod est scientia non utique erit. » Ex hoc patet, quod scientia quæ est cum ratione, hoc est, cum ratiocinatione, est conclusionis, et quæ sequitur ex principiis, secundum quod etiam diffinitur *scire* in primo *Posteriorum*[3] : « Scire opinamur unumquodque simpliciter et non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et quoniam illius causa est, et non est contingere hoc aliter se habere. » Secundum autem quod simpliciter scientia dicitur habitus intelligentiæ speculativæ, sic sumitur a Philosopho in IV *Metaphysicæ* in principio, ubi dicit sic : « Est scientia quædam quæ speculatur ens secundum quod ens est, et quæ huic insunt per se : hæc autem est neque una earum quæ in parte dicuntur : nec enim una aliarum considerat de eo quod est in quantum est, sed partem entis dividentes circa hanc speculantur accidens, ut mathematicæ scientiarum[4]. » Et patet in ipsa auctoritate inducta, quod scientia quæ

[1] S. GREGORIUS, Homil. 34 in Evangelium.
[2] Cf. Apocal. XXI, 16.
[3] I Posteriorum, cap. 1, tex. com. 5.
[4] IV Metaphysicæ, tex. com. 1.

est habitus intelligentiæ, est duplex, scilicet universalis, et particularis : et dicitur universalis quæ est de ente : particularis autem quæ est de particularibus entibus, sicut geometria.

Similiter *sapientia* dicitur multis modis. Dicitur enim sapientia quæ est cum affectu, et quæ est speculativa tantum : et illa quæ est cum affectu, diffinitur ab Augustino secundum quod est cognitio de divinis. Illa autem quæ est speculativa tantum, dicitur tripliciter. Et hoc accipitur ex triplici diffinitione sapientis, quæ ponitur in primo *Metaphysicæ*[1]. Prima est hæc : « Arbitramur itaque primum scire omnia sapientem sicut convenit, non secundum unumquodque habentem scientiam ipsorum, hoc est, quod sapiens est, qui scit per causam, quia sic convenit scire, et non habet scientiam scibilium tantum secundum unumquodque, id est, secundum singularia : quia hoc magis experientiæ est. » Alia est quæ innuitur cum dicit : « Postea cui est difficilia et non levia homini cognoscere, hunc sapientem scilicet arbitramur. » Tertia est cum dicit : « Adhuc certiorem et doctissimum causarum sapientiorem esse circa omnem scientiam, supple, arbitramur. » Prima datur quoad scita universaliter : naturalia enim et metaphysica et mathematica sciuntur sicut convenit. Secunda autem datur penes modum abstractionis, secundum quod mathematica magis sunt abstracta in naturalibus et metaphysica utrisque. Et ideo in naturalia potest homo de facili : quia ad illa homo juvatur a sensu, et imaginatione, et intellectu. In mathematica autem non habet tantam facilitatem : quia ad illa non juvatur nisi imaginatione et intellectu. In metaphysica autem est difficile venire homini : quia ad illa non venit nisi per admirari, eo quod solus intellectus vertitur ad illa : qui tamen etiam intellectus involutus est phantasiis et sensibus. Propter quod et dicit Philosophus in II *Metaphysicæ* : « Sicut noctuarum lumina ad lumen quod est secundum diem, sic animæ nostræ intellectus ad naturæ manifestissima omnium[2]. » Tertia vero datur penes medium per quod est scientia, et hoc est medium demonstrationis et syllogismi, quod est causa potissima, secundum quod dicit etiam ibidem : Scientiarum illa quæ suiipsius causa est et sciendi gratia, cujus intellectus finis, magis est sapientia, quam quæ advenientium causa, hoc est, quod quædam scientia est propter aliquid, sive scibile, sive commodum : et quædam est propter seipsam, secundum quod dicit Philosophus in *Topicis* in primo, quod quædam problematum utile est scire tantum ad eligendum vel fugiendum, ut utrum voluptas sit eligenda vel non. Quædam autem ad sciendum ipsa non propter aliud, ut utrum mundus sit æternus aut non. Quædam vero ipsa quidem per se neutrum horum, adminiculantia autem sunt ad aliquid horum, ut sunt problemata dialectica.

Dicitur igitur scientia suiipsius causa, quando non quæritur propter aliud, sed propter se, et quando est sciendi gratia, non aliquid faciendi, et præcipue cujus finis intellectus est, hoc est, quando ipsum scibile est finis scientiæ. Et hoc maxime convenit scientiæ quam habet Deus. Unde etiam illa *dea scientiarum* dicitur, et ab illa dicimus denominari Cherubim : et propter hoc Cherubim non interpretatur scientia, sed *scientiæ plenitudo*, scilicet propter scientiam divinam, quæ suiipsius causa est et sciendi gratia, non aliquid faciendi, cujus finis est intellectus. Unde propter hoc quod finis ejus ultimus intellectus est, impossibile est eam separari ab effectu.

DICENDUM igitur ad primum, quod *multitudo scientiæ* dicitur quantum ad multitudinem illuminationum. Et ex hoc non fit partibilis scientia Cherubim, sed Ad 1.

[1] I Metaphysicæ, In procemio.

[2] II Metaphysicæ, tex. com. 1.

potius simplificatur : quia ex multitudine illuminationum magis accedit ad unum, sicut dicit Philosophus in commento sextæ propositionis de *Causis :* « Intelligentia quidem est multa propter bonitates quæ adveniunt ei a causa prima : et ipsa quamvis multiplicetur per modum hunc, tamen quia appropinquat uni, non fit dissimilis. »

Ad 2. Ad secundum dicendum, quod scientia est multipliciter dicta, ut patet ex prædictis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod scientia quædam est sapientia et intellectus, ut patet ex distinctione supra posita.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quod Seraphim habet altissimam scientiam. Et hoc est ideo, quia inferiorum dona excellenter sunt in superioribus in omnibus potestativis totis : sed denominatio Seraphim non est a scientia : quia denominatio et diffinitio est penes ultimum, ut patet in homine, in quo licet sit unum sensibile et rationale, tamen denominatur et diffinitur ab ultimo tantum quod est rationale. Similiter in ordinibus, licet in sacerdotio sit potestas ad actum subdiaconi et diaconi et presbyteri, tamen denominatio et diffinitio est ab ultimo. Et similiter est in officiis ad rempublicam ordinatis : in rege enim denominatio ab actu regendi est, licet in eo potestas sit ad actum tribuni et præsidis et aliorum. Et similiter dicimus, quod in Seraphim sunt omnia inferiorum dona : sed denominatio est ab ultimo et nobiliori, quod est ardor dilectionis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod etiam Cherubim habet dilectionem, et tantam quantam habet scientiam : quia ea quæ sunt superiorum, conveniunt inferioribus non excellenter : quia aliter superiores non purgarent et illuminarent et perficerent inferiores secundum dona sua.

Ad quæst. Ad ultimum patet solutio : quia *plenitudo scientiæ* dicitur quantum ad naturam scientiæ hujus quæ est suiipsius causa, et sciendi gratia, et cujus finis intellectus est. Et per oppositum scientia dicitur non plena, sed ex parte, quæ non suiipsius causa, sed adminiculans ad aliquid aliud, et non sciendi gratia, sed aliquid faciendi, et cujus intellectus non est finis, sed exspectatur in futurum : et hæc est scientia viæ, de qua dicit Apostolus : *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus : cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*[1]. Et iterum : *Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum*[2].

ARTICULUS II.

De proprietatibus Cherubim[3].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Cherubim, quæ enumerantur à Dionysio in libro de *Cælestia hierarchia*, sic dicente : « Cherubim ipsa arbitramur manifestare cognoscibile eorum, et deividum, et altissimæ luminum dationis acceptivum, et contemplativum in prima operatrice virtute, divinæ pulchritudinis et sapientificæ traditionis repletum, et communicativum copiosæ ad secunda fusioni donatæ sapientiæ[4]. »

1. Et objicitur primo de hoc quod dicit, *Cognoscibile.* Hoc enim sonat magis in cognitione proprietatem passivam quam activam : et ita non videtur esse nobilis proprietas.

2. Item, Hoc quod dicit, *Deividum,* non videtur proprium, sed commune om-

[1] I ad Corinth. xiii, 9 et 10.

[2] Ibidem, ℣. 12.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic. 2, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[4] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

nibus Angelis, qui vident faciem Patris qui in cœlis est.

3. Item quæritur, Quid sit hoc, *Altissimæ luminum dationis acceptivum ?* Aut enim dicitur *altissimæ* in comparatione ad omnes ordines : et hoc patet esse falsum ex prædictis propter ipsa Seraphim. Aut dicitur *altissimæ* quantum ad id a quo accipiuntur, quod scilicet est Deus : et sic non erit proprium : quia omnes accipiunt illuminationes a Deo, et principaliter illi de prima hierarchia.

4. Adhuc quæritur de hoc quod dicit, *Contemplativum in prima operatrice virtute.* Prima enim virtus operatrix est virtus creatrix : et contemplari in illa facit visionem matutinam, ut supra habitum est : hoc autem omnibus convenit.

5. Præterea quæritur, In quo differt proprietas prima a secunda, quæ est, *Deividum.*

6. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Divinæ pulchritudinis repletum.* Sicut enim dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* « Supersubstantiale pulchrum pulchritudo quidem dicitur propter traditam ab ipsa omnibus existentibus juxta proprietatem uniuscujusque pulchritudinem et sicut universorum consonantiæ et claritatis causa ad similitudinem luminis cum fulgore immittens universis pulchrificas fontani radii ipsius traditiones [1]. » Ex hoc accipitur, quod de intentione pulchri duo sunt, scilicet fulgor consonantiæ, et quod propter se appetatur : aliter enim non vocaret ad se : quia, sicut ipse dicit ibidem, « bonum et pulchrum secundum omnem causam cuncta desiderant : » unde et κάλος dicitur quasi tota in totis congregans : et ita videtur, quod proprietas hæc potius conveniat Seraphim quam Cherubim : quia amoris est converti in id quod per se appetitur.

7. Item, Ex auctoritate jam dicta videtur, quod hæc proprietas eadem sit cum sexta : quia pulchrificæ fontani radii traditiones, eadem sunt cum sapientificis traditionibus.

8. Item, Dicit Philosophus in primo *Metaphysicæ :* « Non sapientem oportet ordinari, sed ordinare, neque hunc ab illo suaderi, sed ab hoc sapientem minus. » Ex hoc videtur, quod sapientificæ traditionis sit ordinare alia et suadere aliis et repleri. Hoc quidem videtur esse contemplationis inspicientis ordinem universi. Et ita videtur, quod iste ordo non tantum convertatur in dicta, sed super contemplationes creaturarum.

JUXTA hoc iterum quæritur de hoc quod dicit Dionysius, *Sedere super Cherubim.* Potius enim hoc videtur attribui Thronis quam Cherubim. Quæst. 1.

Et si forte dicatur, quod *super* notat ibi excellentiam in altitudine, et ponitur pro *ultra :* tunc videtur, quod potius deberet dici sedere super Seraphim.

PRÆTEREA quæritur, Quomodo specialiter fecit imagines Cherubim in templo potius, quam aliorum ordinum? Quæst. 2.

SOLUTIO. Dicendum, quod sex proprietates tactæ a Dionysio accipiuntur secundum proprietates scientiæ plenæ et perfectæ. Ad illam autem exiguntur quatuor, scilicet perspicacitas cognoscendi, et cognoscibile altissimum, et medium per quod fit cognitio, et adaptatio medii et cognoscibilis ad ea quæ virtute sciuntur in ipsis : aliter enim sciretur in universali et non in propria natura, et in potentia et non in actu, quod esset imperfecte scire. Prima ergo proprietas quæ est cognoscibile eorum, accipitur penes perspicacitatem intelligentiæ, et ponitur cognoscibile pro cognoscitivo. Solutio. Ad 1.

Et per hoc patet solutio ad objectum primum.

Penes objectum autem altissimum accipitur proprietas secunda quæ est Dei adspectivum. Licet enim omnes Angeli Ad 2.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

sine medio videant secundum quod est objectum beatitudinis, et etiam secundum theophanias : tamen secundum quemdam modum in distinctione officiorum quidam convertuntur ad ipsum in se Angelis, et quidam convertuntur ad ipsum in se, et sic dicuntur Cherubim *inspectivi Dei*. Et quomodo est hoc, patet supra in quæstione de *theophaniis*.

Et per hot patet solutio ad secundum.

Ad 3. Penes medium autem cognoscendi accipitur proprietas tertia, quæ est altissimæ luminum dationis acceptivum. Dico autem *medium*, non quod sit inter Cherubim et Deum, sed sub quo videtur Deus a Cherubim, secundum quod supra diximus duo esse in theophaniis, scilicet lumen elevans intellectum, et cognoscibile distinguens ipsum. Et dicitur *datio luminis* materialiter lumen datum : et dicitur *altissimæ* propter modum accipiendi a Deo immediate tantum, et non ab Angelo : quod licet conveniat etiam Seraphim, tamen non ab illo determinatur, quia non est ultimum ejus. Et licet etiam conveniat Thronis, tamen non ab illo determinantur, quia non convenit eis eminenter, sicut convenit Cherubim. Et est simile de natura intellectuali, quæ convenit homini et Angelo et Deo : tamen Deus ab illa non determinatur, quia aliquid convenit ei eminentius quod est supra intellectuale esse : et homo etiam ab illa non determinatur, quia non convenit ei adeo eminenter sicut Angelis : Angelus autem determinatur ab illa.

Et per hoc patet solutio ad id quod objicitur contra proprietatem istam.

Ad 4, 5, et 6. Penes quartum accipiuntur tres proprietates sequentes. Creatum enim quod cognoscitur in prima causa, aut accipitur in comparatione ad efficientem, et sic est illa proprietas quam vocat *contemplativum in prima operatrice virtute*.

Ad hoc autem quod objicitur contra, dicendum quod prima operatrix virtus est operatrix creaturarum mundi : et sic contemplatio in ipso facit visionem matutinam, et contemplatio rerum factarum in se facit visionem vespertinam, sicut supra habitum est. Est etiam contemplari in prima operatrice virtute prout operatur illuminationes ad distinctionem ordinum et Angelorum officiorum pertinentes : et sic Cherubim contemplatur in prima operatrice virtute. Aut accipitur in comparatione ad causam idealem et exemplarem : et sic est proprietas quinta quæ est divinæ pulchritudinis repletivum. Dicit enim Augustinus : « Rationes omnium fulgent in mente divina, et omnia sunt in ipsa lux. » Et hoc appellatur hic *pulchritudo*, sicut dicit Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* :

Mundum mente gerens pulchrum pulcherri-
[mus ipse [1].

Ad hoc quod objicitur, quod pulchritudo videtur dicere consonantiam et appetibile per se. Dicendum, quod est consonantia in bono, et hoc est secundum conjunctionem ad finem : et est consonantia in vero, et hoc est secundum adæquationem ad exemplar, quando scilicet res est sic secundum quod est in mente divina exemplari, et distorquetur per pravitatem ab illo, sicut dicit Anselmus in libro de *Veritate*, quod « veritas est « rectitudo sola mente perceptibilis [2]. » Dicit enim ibidem [3], quod « quidquid est, vere est hoc quod est in summa veritate. » Dicimus ergo, quod bonum dicit consonantiam ad finem, et pulchrum dicit consonantiam ad formam exemplarem.

Similiter dupliciter est aliquid appetibile propter se, scilicet secundum quod est finis ultimus voluntatis, vel finis ultimus intellectus. Et horum unum dicit bonum, et alterum pulchrum dicit : pulchrum enim est fulgens in intellectu.

Et per hoc patet solutio ad id quod

[1] Boetius, Lib. III de Consolatione philosophiæ, metro nono.

[2] S. Anselmus, Lib. de Veritate, cap. 12.

[3] Idem, Ibidem, cap. 7.

objicitur contra proprietatem quintam.

Aut est accipere creatum pro ordine ad causam primam ut ad finem : et sic est proprietas sexta quæ dicitur *repletum sapientificæ traditionis.* Sapientia enim ponit ordinem ad causam, et præcipue ad causam finalem : quia illa est causa causarum : propter finem enim movet efficiens, et movetur materia, et inducitur forma. Et dicitur *traditio* res factæ traditæ in ordine ad finem.

Ad quæst. 1. AD ID quod juxta hoc quæritur, respondet beatus Gregorius in homilia supra dicta sic dicens : « Per Psalmistam dicitur : *Qui sedes super Cherubim, appare* [1] *:* quia videlicet cum in ipsis distinctionibus agminum Cherubim Thronis injunguntur, sedere etiam super Cherubim Dominus ex vicini agminis æqualitate perhibetur. Sic quippe in illa summa civitate quædam singulorum sunt, ut tamen sint communia omnium: ut quod in se quisque ex parte habet, hoc in altero ordine totum possideat. Sed idcirco uno eodemque vocabulo communiter non censentur, ut ille ordo vocari privato uniuscujusque rei nomine debeat, qui in munere plenius accepit. »

Posset tamen dici etiam aliter secundum quod scilicet supra habitum est, quod omnibus Angelis est commune illuminari, et per illuminationem acceptam purgari et perfici. Cherubim autem specialiter denominatur ab illuminatione accepta. Quia ergo omnes cœlestes essentias illuminat, jure super Cherubim quæ *plenitudo scientiæ* dicuntur sedere perhibetur, ut a plenitudine scientiæ tamquam a sede luminis omnes illuminet secundum scientiam, ut dicitur in Job, xxv, 3 : *Numquid est numerus militum ejus ? et super quem non surget lumen illius ?*

Si autem quæritur, Quare non est aliqua proprietas secundum acceptionem creati in se?

Dicendum, quod illa cognitio non pertinet ad statum gloriæ: et ideo nulla proprietas Cherubim assignatur penes illam.

AD ULTIMUM dicendum quod Dominus dixerat : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem* [2]. Ut ergo significaret omnem ordinem ecclesiasticæ hierarchiæ ab illuminatione cœlestis hierarchiæ descendere, voluit ibi celari Cherubim, cum sicut dictum est, ipse illuminator primus super Cherubim sedere dicatur. Ad quæst. 2.

QUÆSTIO XXXIX.

De Thronis.

Deinde quæritur de Thronis.

Et quæruntur duo, scilicet quid sint, et de proprietatibus eorum.

[1] Vulgata habet, Psal. LXXIX, 2 : *Qui sedes super Cherubim, manifestare*, etc.
[2] Isa. II, 3.

ARTICULUS I.

De Thronis, quid sint[1] ?

Ad primum proceditur sic:

Dicit beatus Gregorius[2] : « Throni illa agmina vocata sunt, quibus ad exercendum judicia semper Deus omnipotens præsidet. Quia enim Thronos Latino eloquio *sedes* dicimus, Throni Dei sunt qui tanta deitatis gratia replentur, ut in eis Dominus sedeat, et per eos sua judicia decernat. Unde et per Psalmistam dicitur : *Sedisti super Thronum, qui judicas justitiam*[3]. »

1. Sed cum ordines primæ hierarchiæ distinguantur penes conversionem in Deum, judicare autem non sit actus conversionis in Deum, judicare non videtur convenire Thronis qui sunt in prima hierarchia.

2. Præterea, Aut intelligitur de judicio ultimo, aut de judicio pertinente ad gubernationem hujus mundi. Si primo modo, cum illud judicium tantum semel futurum sit, Deus tantum semel præsideret illis Angelis, quod est inconveniens. Si autem secundo modo, hoc videtur magis esse Principatuum quam Thronorum. Et hoc videtur expresse dicere Gregorius sic : « Sunt nonnulli qui dum sibimetipsis vigilanti cura dominantur, dumque se sollicita intentione discutiunt, divino timori semper inhærentes, hoc in munere virtutis accipiunt, ut judicare recte et alios possint. Quorum profecto mentibus cum divina contemplatio præsto est, in his velut in throno suo Dominus præsidens, aliorum facta examinat, et cuncta mirabiliter de sua sede dispensat. » Ex hoc patet, quod iste actus principaliter videtur esse Principatuum.

3. Item, Dicit beatus Bernadus in Sermone 19 *super Cantica:* « In Thronis sedet Deus : et puto, quod his spiritibus super omnes alios qui memorati sunt, et justior causa et copiosior materia sit diligendi. Etenim si intres hominis regis cujusque palatium, nonne cum plenum sit cellis, scamnis, cathedrisque, regia sedes in eminenti posita cernitur ? Et non est necesse quærere ubi rex sedere solitus sit, nimirum mox manifesta occurrit sedes ejus, cæteris altior ornatiorque sedibus. Sic quoque omni decoris ornatu cunctis aliis præeminere spiritibus istos intellige, in quibus speciali quodam stupendæ dignationis munere divina eligit residere majestas. Quod si sessio significat magisterium : puto illum qui unus est nobis Magister in cœlo et in terra, Dei sapientiam Christum, cum alias quidem ubique attingat propter munditiam suam, specialius tamen istos atque principalius tamquam propriam sedem sua illustrare præsentia, et inde tamquam de solemni adjutorio docere Angelum, docere hominem scientiam. Inde Angelis divinorum notitia judiciorum, inde consiliorum Archangelis : ibi Virtutes audiunt quando et ubi et qualia proferant signa. Ibidemque universi sive sint Potestates, sive Principatus, sive Dominationes discunt profecto quid ex officio debeant, quid ex dignitate præsumant, et (quod præcipue cautum est omnibus) accepta potestate ad propriam voluntatem vel gloriam non abuti. » Ex ista auctoritate sequuntur quatuor conclusiones, quarum prima est, quod Throni dicuntur a dignitate et ornatu regali, et non ab actu judicandi, quod est contra Gregorium. Secunda est, quod Throni dicuntur ab auctoritate magisterii, quod

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Iª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic. 3, quæstiuncula 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangel.

[3] Psal. ix, 5.

duobus modis videtur esse inconveniens. Primo scilicet, quia auctoritas magisterii magis debet attribui plenitudini scientiæ, hoc est, Cherubim. Secundo autem, quia magisterium non est actus conversionis in Deum, sed potius conversionis ad inferiora. Tertia conclusio est, quod omnes inferiores ordines ex æquo videntur ordinari ad Thronos, quod est inconveniens: quia sic cessaret ratio mediæ hierarchiæ et postremæ. Quarta conclusio est, quod Thronorum videtur esse immediata conversio super hominem, quod etiam convenit postremæ hierarchiæ.

4. Item, Beatus Bernadus in eodem sermone: « Diligitur a Thronis Deus ob benevolentiam magistræ sapientiæ sine invidia sese communicantis, et ob unctionem quæ gratis docet de omnibus.» Ex hoc iterum accipitur, quod Throni dicuntur ab auctoritate magisterii.

Solutio. Solutio. Dicimus cum beato Bernardo in libro V de *Consideratione* ad Eugenium Papam, quod « Throni dicuntur ex eo quod sedent, et ex eo sedent, quod Deus sedet in eis. Neque enim sedere in eis qui non sederent, posset. Quæris, Quid per illam sentiam sessionem? Respondeo: Summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem quæ exsuperat omnem intellectum. Talis est qui sedet in Thronis Dominus Sabaoth, judicans omnia cum tranquillitate, placidissimus, serenissimus, pacatissimus. Et tales sibi constituit Thronos simillimos sibi. » Et tria quæ tangit, omnem important quietem, vel tranquillitatem. Placidissimum enim dicit quietem voluntatis in volito in quo pascitur. Serenissimum autem dicit quietem intellectus in lumine divino: quia dicit Philosophus[1]: Serenitas est quies in aere, et hoc est quando aer non conturbatur nubibus nec ventis exagitatur: et sic est intellectus quiescens in lumine divino, qui non circumfertur omni vento doctrinæ, nec obscuratur nube speculi et ænigmatis et phantasiarum. Pacatissimum autem dicit quietem utriusque ab impugnatione culpæ et miseriæ.

Dicendum ergo ad primum, quod judicare non est actus proprius Thronorum, sed est actus communis, scilicet in quantum proprietates inferiorum sunt superiorum. Vel posset dici, quod judicare habet duas comparationes, unam scilicet ad eos qui judicantur, et aliam ad auctoritatem judicis quæ cognoscitur in Throno: et in ista secunda comparatione attribuitur Thronis judicare, et non in prima. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod intelligitur de judicio gubernationis: nec hoc est Principatuum, sed potius dispositio principatus unius gentis. Ad 2.

Ad id quod objicitur ex auctoritate Bernardi, dicendum quod Throni dicuntur a dignitate sedis regalis ut a proprietate prima, et ab actu judicii ut a proprietate sequente. Ad 3 et conclusiones.

Ad aliud dicendum, quod Throni habent diversas proprietates, et nihil prohibet secundum unam proprietatem esse thronum regni, et secundum aliam thronum magisterii. Magisterium autem in comparatione ad facultatem docendi refertur ad plenitudinem scientiæ. Sed in comparatione ad auctoritatem quæ cognoscitur in cathedra, est proprium Thronorum. Magisterium autem illud consistit in illuminatione inferiorum.

Ad aliud dicendum, quod inferiores ordines non immediate convertuntur ad Thronos: sed per hoc intendit Bernardus, quod omnium inferiorum conversio est ad sedentem in Thronis, ut ad primum illuminatorem: quod licet superioribus etiam conveniat, tamen non ab hoc denominantur, sed a nobilioribus donis, ut inferius patebit.

Ad aliud dicendum, quod de Thronis Deus docet omnem scientiam: sed non sequitur, quod scientia immediate de- Ad 4.

[1] VIII Metaphys. tex. com. 6.

scendat de Thronis in hominem : imo unctio quæ docet de omnibus, fluit de capite in barbam, et de barba in oram vestimenti[1].

Ad ultimum patet solutio per prædicta.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Thronorum[2].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Thronorum, quas tangit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, sic : « Ipsa altissimarum et compactarum sedium nominatio docet omni diligenter exaltari ab ignominia subjectionis, et ad summum supermundane sursum ferens, et ab omni extremitate ineffabiliter in sublimissimum et circa vere excelsum totis viribus immutabiliter et stabiliter collocatum, et divini superadventus in omni impassibilitate et immaterialitate acceptivum, et deiferum, et familiariter in divinas susceptiones apertum. »

1. Quæritur ergo primo, Quomodo sedes illæ dicantur *compactæ*, cum compingi proprie sit materialium?

2. Item, Quid dicatur *ignominia subjectionis* a qua exaltantur? Si enim est vilitas conditionis vel potentiæ, hoc videtur convenire omnibus Angelis quod exaltantur ab illa.

3. Item, *Ad summum sursum ferre* potius videtur convenire altissimo ordini, scilicet Seraphim, quam Thronis.

4. Præterea quæritur, Quid dicatur *extremitas?*

5. Item, Penes quid proprietates sumantur?

6. Item, Cum Thronus ponatur regi et judici et magistro, quæritur quare non assignavit diversas proprietates penes illa?

Solutio. Dicendum ad penultimum, quod sex proprietates assignatæ a Dionysio omnes accipiuntur a proprietatibus throni regalis : illi enim convenit collocari in alto, et ordinari, et semper paratum esse ad susceptionem sessionis regis, sicut patet in auctoritate Bernardi supra inducta. Unde tres istarum proprietatum pertinent ad collocationem Thronorum, et tres ad susceptionem sessionis regalis. Tres autem quæ pertinent ad collocationem primæ, et duæ respiciunt terminum a quo removetur quando collocatur in alto : una vero respicit terminum circa quem collocatur in alto. Thronus enim regis primo quidem removetur a scabellari ignominia servorum, cui in spiritualibus respondet exaltatio ab his qui intendunt in infima materiæ et mutationis. Et hæc est illa quam vocat, *Omnium diligenter exaltari ab ignominia subjectionis.* Et secundum commentum dicitur ibi *ignominia* progressus tendens ad infima. Solutio. Ad 5.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Alia vero respicit terminum qui dicitur extremitas, sicut thronus regis non exaltatur tantum super scabella servorum, sed super sedes potentum et principum, cui respondet in spiritualibus exaltatio super eos qui quiescunt quidem illuminationibus divinis, sed non recipiunt eas in sede prima, sed quasi in sede secunda, sicut inferiores Angeli et homines qui non accipiunt immedate a Deo : et hæc est proprietas tertia tacta a Dionysio, cui conveniunt quinque, scilicet quod locantur vere circa vere excelsum ineffabiliter in sublimissimum totis viribus incommutabiliter et stabiliter. Et dicitur *ineffabiliter* quantum ad immen-

[1] Cf. Psal. cxxxii, 2.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 1, partic. 3, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

sitatem divinæ beatitudinis in qua collocantur. *In sublimissimum* autem dicitur quantum ad modum recipiendi illuminationes ab ipso Deo immediate et locari in illis. *Totis* autem *viribus* in quantum concurrunt omnes virtutes ad hoc quod sit locus Dei, scilicet intellectus et affectus, etc. *Incommutabiliter* propter confirmationem liberi arbitrii. *Stabiliter* autem proter invariabilitatem gratiæ. Et hæc quinque etiam sunt in throno regis materialiter. Thronus enim ille ineffabilis est quantum ad amplitudinem imperii et potestatis: et secundum habitudinem dignitatis et loci est in sublimissimum. Quantum autem ad fulcimenta principum concurrunt virtutes in ipso: et tunc exigitur incommutabilitas eorum super quos sedet, et stabilitas ex parte sua. Tertia vero proprietas accipitur penes id circa quod collocatur in alto: et hæc est proprietas secundo tacta a Dionysio, scilicet *ad summum supermundane sursum ferens*: et licet hæc conveniat Seraphim, tamen hæc non manifestat nomen ejus sicut nomen Thronorum, nec est dignissima proprietas ejus.

Et per hoc patet solutio ad tria objecta.

Aliæ tres proprietates sunt susceptionis sessionis Dei: qui modi aut sunt in aptitudine sellæ ad sedentem: et sic est proprietas sexta, quæ est *familiariter in divinas susceptiones apertum.* Aut sunt in ipsa sessione: et sic est proprietas quarta, quæ est *divini superadventus in omni impassibilitate et immaterialitate acceptivum.* Et dicit *in omni immaterialitate*: quia cum materia multipliciter inspiciatur, est uno modo materia quasi locus formæ: et ideo dicit Isidorus, quod eadem esset determinatio potentiæ in materia et loco; fulcitur enim esse formæ per materiam: et ne sic intelligatur in divinis, quod Throni fulciant Deum, dicit *in omni immaterialitate.* Similiter secundum Philosophum [1], anima secundum potentias passivas et apprehensivas dicitur locus specierum cognoscibilium. Ne igitur credatur, quod Throni sic respiciant Deum per speciem, et non immediate per substantiam, dicit *in omni impassibilitate.* Tertio autem modo possunt considerari modi sessionis secundum actum sequentem susceptionem sedentis in sella, et ille actus sequens est ferri in Thronis: et sic est proprietas quinta, quæ est *deiferum.*

Et sic patet solutio ad objecta præter primum et ultimum.

Dicendum ergo ad primum, quod *compacta* dicitur sedes propter consolidationem intellectus et voluntatis et liberi arbitrii in confirmatione, ad hoc quod per tranquillitatem sit locus Dei. Ad 1.

Ad ultimum dicendum, quod thronus proprie pertinet ad regem, tribunal vero ad judicem, cathedra ad magistrum. Et si thronus dicitur magistri vel judicis, hoc erit per adaptationem, sicut loquitur beatus Bernardus. Sed beatus Dionysius considerat thronum proprie, in quantum proprie regis est. Ad 6.

[1] III de Anima, tex. com. 6.

QUÆSTIO XL.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, et qualiter ordinentur [1] ?

Deinde, Quæritur de istis tribus ordinibus primæ hierarchiæ in communi, et quæritur, Penes quid accipiantur, et qualiter ordinentur ?

Videtur enim, quod possint esse plures : sicut enim penes charitatem est ordo unus, sic penes alias virtutes videntur debere accipi alii ordines.

Si forte dicatur, quod non omnes virtutes dicunt immediatam conversionem in Deum, tunc ad minus penes fidem et spem et sapientiam et intellectum debent sumi alii ordines.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod ordines isti non accipiuntur penes virtutes, sed penes modum conversionis in Deum immediate. Hic autem modus non est nisi triplex, scilicet penes aptitudinem, et penes actum duplicem. Aptitudo autem susceptionis divinæ notatur in Thronis. Actus autem est unus secundum intellectum qui convenit Cherubim, et alter secundum affectum qui convenit Seraphim.

Vel, dicatur melius, quod tres ordines accipiuntur secundum tres modos percipiendi substantiam divinam, scilicet per inesse tantum per præsentiam, qualiter est Deus in omnibus rationalibus. Et per inesse et cognosci, et per affici circa ipsum, qualiter est in omnibus sanctis : et solum in ordinibus primæ hierarchiæ unusquisque horum modorum reducitur in suum summum.

Et ex hoc patet etiam ordo. Prima enim hierarchia totum potestativum est ad tres ordines contentos in prima, ut supra declaratum est per divisionem boni et potentiarum animæ et ordinis : et ideo summus ordo est qui colligit hæc tria, et ille est Seraphim : quia ubicumque est plenitudo amoris, cum nihil diligatur nisi cognitum, ibi etiam erit plenitudo cognitionis et plenitudo habendi, sed non convertitur. Similiter ubicumque est plenitudo cognitionis, ibi cognoscibile locatum est in cognoscente, et habetur ab ipso, sed non convertitur. Et hæc est etiam ratio, quod Dionysius dicit, quod inferiorum dona sunt superiorum excellenter, sed non convertitur.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

QUÆSTIO XLI.

De hierarchia eorumdem trium ordinum [1].

Deinde, Quæritur de hierarchia horum trium.

1. Et quæritur primo de hoc quod dicit Dionysius : « In hac hierarchia sunt æquiformes [2], » cum jam habitum sit, quod unus ordo sit altior et alter inferior.

2. Secundo, Quæritur de hoc quod dicit Dionysius, quod « prima cœlestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, et circa Deum immediate est stans, et simpliciter et incessanter circumiens æternam ejus scientiam secundum excellentissimam, quantum Angelis est possibile, semper mobilem collocationem. » In istis enim verbis videtur esse contrarietas, cum dicat eas stare et circuire.

3. Præterea quæritur, Quid sit motus circularis quo circumeunt?

Præterea, In libro de *Divinis nominibus* [3], Dionysius distinguit motum Angelorum circularem, et rectum, et obliquum. Ergo videtur, quod hic minus sufficienter determinetur motus istius hierarchiæ in Deum.

4. Ulterius, Quæritur de proprietatibus quas assignat isti hierarchiæ, quarum prima est, quod multas et beatas videt pure contemplationes. Secunda, quod simplos et immediate fulgores videt. Tertia, quod est illuminata et divino alimento repleta. Quarta, quod repleta est multa quidem primo data fusione solaque domestica et unifica divinæ perfectionis unitate. Quinta, quod multa communione Dei et cooperatione digna effecta, ad eam ut possible similitudine, bonarum habitudinum et actionum. Sexta, quod multa divinorum superposite cognoscens et divinæ scientiæ et cognitionis in participatione secundum quos fas est facta.

Quæritur ergo, Quomodo distinguuntur istæ proprietates, eo quod multæ videntur eædem cum aliis?

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod *æquiformes* sunt in actu proprio hierarchiæ, qui est conversio in Deum per acceptionem illuminationum immediatam. In modo autem conversionis habent actus proprios in ordinibus, ut supra dictum est.

Ad 2. AD ALIUD dicendum secundum commentum, quod secundum id quo immobiliter esse habent, *stare* dicuntur : secundum id vero quod accelerant in Deum, *circuire* dicuntur.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod motus circularis est perpetuus et incorruptibilis et simplex, ab eodem in idem circa idem centrum immobile. Et penes hanc similitudinem dicuntur illi qui sunt in superiori hierarchia, *moveri circulariter :* quia ab eo moventur in Deum motu perpetuo et simplici, et quorum intelligentiæ dicuntur circa substantiam ejus. Hoc autem in inferioribus hierarchiis non

[1] Cf Opp. B. Alberti. II[a] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 1, art. 4. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[3] IDEM, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

convenit, quæ non penitus procedunt ab eodem in idem: quia illuminationes percipiunt ab Angelo, et per illas revertuntur in Deum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod intelligentia angelica tres habet motus: sed tamen unus eorum, scilicet motus circularis, est proprius hierarchiæ superiori, quia ille tantum dicit immediata n conversionem in Deum, sicut patet ex ipsis diffinitionibus motuum, quæ ponuntur in libro de *Divinis nominibus*, sic: « Moveri quidem dicuntur divinæ mentes circulariter quidem, unite, sine principiis, et interminabilibus illuminationibus pulchri et boni [1]. » Et dicit *unite* propter simplicitatem motus, et *sine principiis* propter hoc quod non principiatur ab aliquo creato, et *interminabilibus* propter hoc quia habent rationem finis et principii quælibet illuminationum divinarum. Et dicit Philosophus in VIII *Physicorum*, quod omne illud quod sic est finis quod habet rationem principii, est interminabile. In directum autem moventur, quando procedunt ad subjectorum providentiam, recte circa omnia transeuntes. Et dicuntur *subjecta* omnia creata: quando enim providerunt illa, non revertuntur ab eodem in idem, sed transeunt motu intelligentiæ super ea de uno in aliud proficientes ad similitudinem recti motus in natura. Oblique autem quando et providentes minus habentibus, inegressibiliter manent in identitate circa identitatis causam, pulchrum et bonum indesinenter circa chorum agentes. Et hoc fit quando cognitionem inferiorum quibus provident, quasi reflectunt in principium et finem pulchri et boni, a quo et per quod omne pulchrum est in creaturis.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod proprietates hierarchiæ distinguuntur secundum bonitates receptas in intellectu, vel in affectu, vel operatione, vel quantum ad omnia hæc simul. Et secundum intellectum quidem accipitur prima, et secunda, et ultima. Et secunda quidem est secundum perceptionem illuminationis ipsius. Prima autem secundum contemplationem quæ est in illuminatione illa. Ultima vero quantum ad numerum scibilium et modum sciendi et reductionem ipsius scientiæ in scientiam divinam. Et hæc tria notantur per hæc tria verba posita in sexta proprietate. Numerus enim scibilium notatur per hoc quod dicit, *Multa divinorum*: modus autem per hoc quod dicit, *Superposite cognoscens*: non enim cognoscit ut media et infima. Reductio autem in divinam scientiam notatur per hoc quod dicit, *Divinæ scientiæ et cognitionis in participatione secundum quod fas est facta.* Si autem est secundum affectum, tunc est proprietas quarta, quæ consistit in infusione bonitatis sicut infunduntur domestici, qui scilicet in superiori domo habitant cum Domino in vestibulis divinitatis, sicut supra dictum est a Dionysio. Illa autem infusio vivificat ex eo quod conjungit ad unum principium simplex et indivisibile, et illa unitate et simplicitate reficit per dulcedinem fruitionis. Si autem est secundum intellectum et affectum simul, tunc est proprietas tertia, quæ consistit in illuminatione et alimento bonitatis divinæ repellente affectum, et vegetante ipsum in vita beatitudinis. Si vero est secundum opus et secundum intellectum et affectum, tunc est quinta, cujus prima pars consistit in hoc quod superiores in hoc cooperatores Dei efficiuntur, quod illuminant inferiores, sicut Deus. Secunda autem pars ejusdem consistit in similitudine ad Deum in bonis beatitudinibus et actionibus secundum intellectum et affectum.

Hanc autem hierarchiam diffiniunt quidam vocantes eam *epiphaniam*, et dicunt, quod est incalescentis affectionis incendio, altioris intellectus fastigio,

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

judicii libera exultatio distributiva. Et medium hierarchiam dicunt esse *hyperphaniam*, et est divina illuminatio sui participes intersecularj reverentia insigniens, usum dominandi edocens, arcensque contrarium. Inferiorem autem vocant *hypophaniam*, quæ est divinum principium naturæ legibus accurrens, secreta revelans pro capacitate discreta. Sed quia hæc verba nec secundum sensum, nec secundum verba scripta sunt in Dionysio, nec in Bernardo, nec in Gregorio, ideo tamquam ficta et inutilia abjicimus.

QUÆSTIO XLII.

De media hierarchia, et primum de Dominationibus.

Consequenter transeundum est ad mediam hierarchiam, de qua quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, et de ipsa hierarchia.

De ordinibus quæruntur duo, scilicet de ordinibus in speciali, et de ordinibus in communi.

Et de ordinibus in speciali quæruntur tria, de Dominationibus, Virtutibus, et Potestatibus.

De Dominationibus quæruntur duo, scilicet, quid sint, et de proprietatibus earum.

ARTICULUS I.

De Dominationibus, quid sint[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Dominatio est non pejorum excessus tantum, sed et omnis pulchrorum et bonorum perfecta et omnimoda possessio, et vera et cadere non valens fortitudo[2]. »

Quæritur ergo, Utrum secundum hanc diffinitionem dominatio convenit Dominationibus ?

Et videtur, quod non : quia

1. Non est in ipsis perfecta et omnimoda possessio pulchrorum et bonorum.

2. Similiter, Fortitudo quæ ex natura cadere non valet, sola fortitudo divina est : ergo videtur, quod non conveniat Dominationibus.

3. Præterea, Dicit Gregorius, quod

[1] Cf. Opp B. Alberti. Iª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 2, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 12.

Dominationes dicuntur agmina quæ Potestates et Principatus dissimilitudine alta transcendunt. Quæ mira potentia præeminent, pro eo quod eis cætera ad obediendum subjecta sunt, Dominationes vocantur [1]. Et ex hoc videtur, cum dominus dicatur respective ad servum, quod cætera multitudo sit serva Dominationi.

4. Item, Gregorius, « Sunt nonnulli qui sic in semetipsis cunctis vitiis omnibusque desideriis dominantur, ut ipso jure munditiæ, dii inter homines vocentur. Quo ergo isti nisi inter numerum Dominationum currunt? » Ex hoc videtur, quod Dominationes potius deberent denominari a divinitate, quam a dominio.

5. Item, Beatus Bernardus in sermone 19 *super Cantica* dicit, quod « isti Angeli intentissimæ suavissimæque contemplationis stupore nimio sed sensato rapti in illud divinæ claritatis tam ingens pelagus, recipiunt sese in secretiori quodam miræ tranquillitatis recessu, ubi tanta pace ac securitate fruuntur, ut quia quiescentibus ipsis pro reverentia prærogativæ tamquam vere Dominationibus ministrare et militare videatur cætera multitudo. » Sed hoc videtur esse contra prædicta: quia habitum est, quod recipi in secretiori contemplationis est primæ hierarchiæ.

Similiter, frui tranquillitate videtur potius convenire Thronis, quam Dominationibus.

6. Item, Bernardus ad Eugenium in libro V de *Consideratione* : « Putemus Dominationes adeo cunctis supereminere præfatis ordinibus, ut respectu horum cæteri videantur omnes administratorii spiritus, et ad istos tamquam ad dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, revelationes Archangelorum, curam et providentiam Angelorum. » Ex hoc videtur, quod inferiores omnes rationes suorum officiorum reddunt Dominationibus, et ob hoc Dominationes dicantur: et hoc videtur magis esse ratio præpositi, quam ratio dominii.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod perfectum dominium Dominationum dicitur secundum primam diffinitionem datam a Dionysio in libro de *Divinis nominibus*. Tria enim sunt de substantia dominii perfecti, scilicet excessus omnium deprimentium in servitutem, sive servitus ex obligatione materiæ sit, sicut dicit Philosophus in I *primæ philosophiæ*, quod natura humana multipliciter ancilla est: quia propter obligationem quam habet ad corpulentam materiam, dominantur ei miseriæ et incommoditates. Sive etiam sit servitus ex humilitate conditionis, sicut est servitus in hominibus. Sive etiam sit servitus rationalis naturæ, ex eo quod subjicit se peccato voluntarie. Hæc enim tria vocat Dionysius *pejora*, quæ excedit perfectum dominium.

Item, Ad perfectum dominium exigitur ut ad nutum habeat omnia pulchra et bona, ex quibus habet collocari super alia: et hæc tangit Dionysius in altera parte diffinitionis, quæ est *omnis pulchrorum et bonorum perfecta et omnimoda possessio*. Tertio, exigitur ad perfectum dominium virtus et fortitudo ad coercendum deprimentia in servitutem: et hoc tangitur in tertia parte, quæ est *vera et non cadere valens fortitudo*. Unde etiam Ambrosius dicit, quod « Deus dicitur Dominus a potestate coercendi subditam creaturam. »

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod possessio pulchrorum et bonorum est in Deo eminenter, sed in Angelis potest esse participative.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ex natura cadere non valens non est nisi solus Deus, sed convenit Angelis ex gratia. Et dicitur ibi *fortitudo* non virtus nec illa quæ est confirmationis, sed robur altitudinis deprimens subjicientia.

[1] S. GREGORIUS, Homil. 34 in Evangelium.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod isti dominio non respondet servitus in Angelis, cum dicatur a potestate subjiciendi ea quæ deprimunt, et non relative ad servum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non debent denominari a divinitate. Et in objectione est fallacia æquivocationis : quia alii non dicuntur ibi a divinitate vel deitate, sed potius ab altitudine quadam deprimente et propulsante ignominiosa, et hæc est eadem dominio prout hic accipitur.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod aliter illi de prima hierarchia recipiunt in se divinas contemplationes, aliter illi in secunda. Primi enim convertuntur in Deum secundum quod est objectum beatitudinis et immediate : illi autem de secunda illuminationes a prima accipiunt, et convertuntur in Deum prout ipse est gubernator creaturarum : et hoc magis patebit inferius. Hoc tamen attribuitur Dominationibus præ aliis : quia missi non leguntur, ut dicit Commentator super *Cœlestem hierarchiam*.

Ad idem dicendum, quod est quiescere in Deo ex dulcedine locationis divinæ in Angelis : et hoc convenit Thronis. Et est quiescere eorum, eo quod omnia quæ quietem perturbant, longe remota sunt : et hoc convenit Dominationibus.

Ad 6. Ad ultimum dicendum, quod inferiores ordines ad Dominationes referunt actus suos ut ad dominos : quia actus ipsorum continentur sub actu istorum. Cum enim tria pertineant ad gubernationem mundi, scilicet superexistere, quia non commiscetur his quæ gubernantur, et operari strenue, et ordinare potestates, quæ duo quasi permiscentur his quæ gubernantur : et ideo sunt sub primo : quia ordinatio Virtutum et ordinatio Potestatum sunt sub dominio quod excellit ordinata et operata : et hoc dicitur referri ad eos ut ad dominos. Et hæc est etiam causa quare non leguntur missi Dominationes : quia scilicet dominium non conjungitur inferioribus sicut conjungitur virtus et potestas.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Dominationum [1].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Dominationum, quas enumerat Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, ubi dicit sic : « Sanctarum Dominationum manifestativam nominationem æstimo declarare absolutam quamdam et omni pedestri minoratione liberam anagogen, nullaque tyrannicarum dissimilitudinum ullo modo eam universaliter inclinatam, liberaliter severam dominationem, omni minutivæ servituti superpositam, superiorem subjectione omni, et remotam ab universa dissimilitudine, et dominationis incessanter appetentem, et ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem, quantum possibile, et seipsam et quæ post eam sunt, optime et speciose conformantem, ad nullum vane videntium, sed ad proprie ὄν universale conversam, et dominicæ semper deiformitatis in participatione, secundum quod possibile est ipsi factam [2]. »

1. Quæritur ergo, Quid dicatur *pedestris minoratio*, et qualiter anagoge dicitur *libera* et *absoluta ?* Idem enim videtur esse liberum et absolutum.

2. Præterea, Hæc proprietas eadem videtur esse cum quarta, quæ est, *Dominationem omni minutivæ servituti superpositam*. Et similiter cum quinta, quæ est, *Superiorem omni subjectione*.

3. Præterea, Quid sint *tyrannicæ dissimilitudines ?* Illæ enim videntur ma-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 2, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

gis removendæ a Potestatibus, quarum est coercere dæmones, quam a Dominationibus.

4. Præterea, Dicit Basilius, quod in hoc differt rex a tyranno, quia rex consulit quod omnibus est utile, tyrannus vero quod sibi. Cum igitur talis utilitas non cadat in angelicam naturam, videtur quod superflue removetur tyrannica dissimilitudo.

5. Præterea, Objicitur de hoc quod dicit, *Dominationis incessanter appetentem*. Hoc enim videtur esse ambitionis, propter quam dæmon expulsus est de regno.

6. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Ad nullum vane videntium*, etc. Quid dicatur ibi *vanum*?

7. Præterea, Nullus Angelorum convertitur ad vanum, sed ad id quod est vere existens: ergo non videtur hoc esse proprium, sed commune potius.

8. Præterea, Objicitur de hoc quod dicitur, *Liberaliter severam*. Liberalitas enim non videtur esse modus severitatis, sed virtus per se, quæ est medium inter avaritiam et prodigalitatem.

9. Præterea, Severitas non videtur esse conditio nobilitatis in domino, sed potius vituperii.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod istæ proprietates multiplicantur secundum ea quæ faciunt dominium perfectum in natura, et habitu, et operatione. Natura enim quædam ancilla est, ut prius habitum est, et hæc est illa quæ conversa est ad vanitatem mutabilitatis. Et contra hoc est proprietas nona quæ dicit Dominationem Angelorum esse conversam ad proprie ens: id autem quod proprie est ens, est ens invariabile et immutabile: vana autem videntia sunt vanitatem experientia mutabilitate sui. Si autem penes habitus complentes Dominationem fiat consideratio, hoc erit duobus modis, scilicet in se, et in comparatione ad dominationem primam. Si in se, tunc aut secundum seipsum super esse quod est substantia dominii, aut secundum ea super quæ est, aut secundum unum in comparatione ad alterum. Et si primo modo, tunc erit proprietas sexta, quæ est, *Remotam ab universa dissimilitudine:* dominatio enim ab omni dissimilitudine dominium removet per hoc quod accipit multas bonitates a Deo, secundum quas superest aliis. Si autem secundo modo, tunc sunt proprietates tres penes tria super quæ extollitur: extollitur enim super minorationem materiæ, quæ dicitur *minoratio pedestris*, eo quod conculcantur talia mutabilitate et miseria: et sic est proprietas prima quæ est, *Absolutam quamdam et omni pedestri minoratione liberam anagogen.* Et dicitur *absoluta* in comparatione ad obligata materiæ: *libera* autem in comparatione ad ea quæ licet absoluta sunt a materia, variantur tamen in actibus suis secundum variationem corporum, sicut est anima intellectualis: acutius enim vel minus acute operatur intellectus secundum variationem corporis. Exaltatur etiam super hoc quod non mendicat illuminationes a rebus creatis sensibilibus sicut facit homo: et sic accipitur proprietas quarta, quæ est, *Dominationem omni minutivæ servituti superpositam.* Et hoc est quod dicit Commentator super idem verbum: « Sensibilia et corruptibilia servituti convenientia sunt: nam non permittunt ea quæ vere sunt intelligere. » Elevatur etiam super modum percipiendi prout homo percipit has, scilicet secunda relatione: et sic accipitur proprietas quinta, quæ est, *Superiorem subjectione omni.* Si vero tertio modo consideretur, tunc sunt duæ proprietates penes contraria eorum in quibus male dominium comparatur ad subditos. Cum enim domini sit coercere subditum, potest esse coercitio remissa inducens dissolutionem. Et contra hoc dicitur, *Liberaliter severam*, quæ est proprietas tertia: et ponitur *liberaliter* pro decenter, ut dicit Commentator. Potest etiam coercitio in-

clinari in furorem ad nocendum subditis : et contra hoc dicitur, *Nullaque tyrannicarum dissimilitudinum ullo modo universaliter inclinatam*, quæ est proprietas secunda. Si autem respective in comparatione ad dominationem primam, hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum appetitum ordinatum ad illum, et sic est proprietas septima, quæ est, *Dominationis incessanter appetentem*. Et iste appetitus non est vitii, sed virtutis, scilicet ut exaltetur super ignominiosa deprimentia. Aut est secundum quod est participata dominatio prima : et sic est proprietas ultima, quæ est, *Dominicæ deiformitatis in participatione, secundum quod possibile est ipsi factam*. Si vero compleat dominium secundum operationem et actum, hoc est, quando potestas alta operatur ex virtute domini sui, sicut virtus prima : et sic est proprietas octava, quæ est *ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem, quantum possibile, et seipsam et quæ post ipsam sunt, optime et speciose conformantem*. Et dicit, *quantum possibile*, ad extensionem potentiæ propriæ : *optime* autem, propter hoc quod in operatione attingit finem optimum et ultimum : *speciose* vero propter hoc quod in tali actu dominii resultat in eo speciositas dominii.

Et per hæc dicta patet solutio ad omnia quæsita.

QUÆSTIO XLIII.

De Virtutibus.

Deinde quæritur de Virtutibus.

Et quæruntur duo, scilicet quid sint, et quæ earum proprietates?

ARTICULUS I.

Quid sint Virtutes[1]*?*

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius, quod « Virtutes dicuntur illi nimirum spiritus, per quos signa et miracula frequentius fiunt[2]. »

1. Sed cum miracula facere sit actus circa inferiora mundana, videtur quod Virtutes pertineant ad inferiorem hierarchiam.

2. Item, Dicit Apostolus, quod *signa non sunt data fidelibus, sed infidelibus*[3]. Ex hoc accipitur, quod signa sunt ad illuminationem hominum ad fidem. In-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II_a Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 2, art. 1, partic. 2, quæstiuncula 1. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

[3] I ad Corinth. xiv, 22 : *Linguæ in signum sunt fidelibus, non infidelibus.*

ferioris autem hierarchiæ est illuminare homines, ut dicit Dionysius. Ergo Virtutes sunt de inferiori hierarchia.

3. Item, Gregorius : « Sunt qui mira faciunt, signa valenter operantur. Quo ergo isti nisi ad supernarum Virtutum sortem et numerum congruunt? » Sed signa facere non est gratiæ gratum facientis. Ergo videtur, quod iste ordo denominatur a gratia gratis data, et non a gratia gratum faciente : hæc autem non est pars beatitudinis : ergo videtur, quod ab illa non debeat denominari ordo.

4. Item, Dicit beatus Bernardus in sermone 19 *super Cantica*, quod « illæ beatitudines quæ Virtutes dicuntur, ex eo appellatæ sunt, quod virtutum atque prodigiorum occultas perpetuasque causas felici curiositate rimari ac mirari divinitus ordinatæ, signa quæ et quando volunt, in omnibus elementis terræ potenter exhibeant. » Ex hoc accipitur, quod non tantum dicuntur Virtutes ab operatione signorum, sed etiam a contemplatione immediata in Verbo perpetuarum causarum, quibus fiunt miracula. Et cum primæ hierarchiæ sit immediate converti ad Verbum, videtur quod iste ordo sit de prima hierarchia. Hoc etiam videtur expressius dicere sic : « Plenum quippe est suavitatis et gratiæ, incerta et occulta sapientiæ in ipsa sapientia intueri : plenum nihilominus honoris et gloriæ, causarum in Dei Verbo abscon ditarum mundo spectandas mirandasque in manus Virtutum dirigi efficientias. »

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur id quod infra in eodem sermone dicit : « A Virtutibus diligitur Deus ob benignissimam exhibitionem miraculorum, per quæ incredulos dignantissime trahit ad fidem. » Ex hoc enim videtur, quod sint de inferiori hierarchia, ut supra habitum est. Hoc expresse dicit beatus Bernardus ad Eugenium[1], ubi dicit Archangelis præesse Virtutes, et illis Potestates, et Potestatibus Principatus.

SED CONTRA videtur esse Dionysius qui ordinat hunc ordinem ante Potestates et Principatus.

Hoc etiam videtur esse per rationem :

1. Dicit enim Philosophus in I de *Cœlo et mundo*, quod virtus est ultimum quod est in re de potentia[2]. Cum igitur Principatus dicat potestatem quamdam, Potestates autem potestatem simpliciter, et Virtutes addunt ultimum super potentiam, essent Potestates ante Principatus, et Virtutes ante Potestates.

2. Item, Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod « Deus laudatur, eo quod ineffabilis et ignota et incognoscibilis est cuncta egrediens ipsius virtus, quæ propter abundantiam possibilis, id est, potestatis, infirmitatem firmat, et ultimas resonantiarum ipsius continet et fortiter tenet[3]. » Ex hoc accipitur, quod Virtus determinatur per abundantiam potestatis ultimam, omnia firmantem et continentem in esse, virtute, et opere : et cum hoc sit plus quam Potestas et Principatus.

Si forte dicat aliquis, quod non est vis in nominibus, hoc nihil est : quia diffinitio propria rei est de nomine speciei.

Præterea, Distinctiones officiorum Angelorum non possumus cognoscere, nisi per manifestas rationes nominum.

Sed tunc quæritur, Quare determinantur Virtutes per miracula facere ?

SOLUTIO. Supponatur, quod media hierarchia distinguitur secundum perfectam potestatem pertinentem ad gubernationem et continentiam mundi. Tunc dicimus, quod Virtus accipitur hic prout est ultimum quod est in re de potentia, et hæc determinatur duobus modis, scilicet simpliciter, et quoad nos. Solutio.

[1] S. BERNARDUS, Lib. V de Consideratione, cap. 4.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 116.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 8.

Simpliciter determinatur a beato Dionysio per ultimam abundantiam potentiæ, in quantum suimet imbecillitate non relinquit deiformem motum quin possit in illum. Quoad nos autem per ultimum potentiæ determinatur a Gregorio et Bernardo in comparatione ad potentiam manifestam nobis, quæ est potentia naturæ, scilicet quia præter et supra et contra naturam : et sic determinatur per signa et miracula facere.

Item, Notandum, quod ordines mediæ et ultimæ hierarchiæ Angelorum duobus modis possunt attendi, scilicet penes actus simpliciter, vel penes actus comparatos ad finem. Si penes actus simpliciter, summus actus est dominari, et post illum abundantiam potentiæ habere in omnem deiformem motum, et postea habere potestatem ordinatam attestandi malum et promovendi bonum : et sequitur illa hierarchia, cujus dignitas ponitur distincte super hanc provinciam et illam : et hunc ordinem considerat beatus Dionysius. Si autem attenduntur penes actus comparatos ad finem, qui finis est perfectio et illuminatio, tunc primum est cura et providentia Angelorum, et consequens revelatio secretorum pertinentium ad salutem, et tertium exhibitio miraculorum quæ sunt argumenta fidei extrinsecus : quartum autem est arcere dæmonem ne obnubilet illuminationes sic acceptas et probatas. Et ista quatuor pertinent ad unumquemque hominem : unde ista quatuor sequitur Principatus, cujus est curare de gente distincta secundum provincias et principatus. Et hunc ordinem tenet Gregorius et Bernardus, et præcipue propter Apostolum qui enumerat sic : *Sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, sive Virtutes*[1]. Sed in hoc ordine non est magna vis : quia licet ita dicat Apostolus ad Colossenses, tamen ad Ephesios enumerat aliter sic dicens : *Supra omnem Principatum, et Potestatem, et Virtutem, et Dominationem*[2] : cum tamen secundum omnes Doctores non sequantur Dominationes, sed præcedant. Unde dicimus, quod Apostolus in illis verbis non attendit nisi numerum officiorum, et non ordinem.

Ex his etiam patet solutio ad omnia quæsita, præter hoc quod objicitur de Bernardo, quod Virtutes sunt in prima hierarchia, Et dicendum, quod ex hoc non sequitur : quidquid enim potest inferior, potest et superior, sed non convertitur : et ideo licet media hierarchia accipiat illuminationem a suprema, tamen secundum eumdem modum illuminationis potest illuminari a Deo, sicut est etiam in hierarchia nostra, in qua quicumque illuminantur ab inferiori, possunt illuminari a superiori, sed non convertitur.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Virtutum[3].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Virtutum, quas tangit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, sic dicens : « Ipsam vero sanctarum Virtutum nominationem æstimo declarare fortem quamdam et immutabilem virilitatem in omnes secundum earum deiformitatem operationes, ad nullam susceptionem inditarum ei divinarum illuminationum imbecilliter infirmatam, potenter in imitationem Dei reductam, non relinquentem suimet imbecillitate deiformem motum, sed firmi-

[1] Ad Coloss. I, 16. Deest tamen *sive Virtutes*.

[2] Ad Ephes. I, 21.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. I[a] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 2, art. 1, partic. 2, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

ter ferentem in superessentialem et potentificam virtutem et ipsius imaginem virtuti similem, juxta quod licet, factam, et ad ipsam quidem ut principalem virtutem potenter conversam, ad secunda vero virtutem dans, et deiformiter pervenientem[1]. »

Quæritur ergo, Quæ dicantur *operationes secundum earum deiformitatem?*

1. Operationes enim illæ videntur esse omnia pertinentia ad meritum : et istæ non tantum pertinent ad virtutes, sed etiam ad Angelos alios.

2. Præterea quæritur, Quare dicat, *Fortem et incommutabilem virilitatem*, cum per unum videatur intelligi reliquum?

3. Præterea quæritur, Quæ dicantur *illuminationes inditæ ei?* Si enim sunt inditæ, tunc non videntur suscipi, sed potius interius haberi.

4. Præterea, *Reduci in imitationem Dei* convenit omnibus ordinibus : et ita non videtur esse proprium isti. Si autem vis fiat in hoc quod dicit, *Potenter reductam* : tunc magis videtur esse proprium Potestatibus, quam Virtutibus.

5. Item quæritur, Quid sit *deiformis motus?* Si enim ille est purgatio, perfectio, et illuminatio : tunc non videtur esse de actibus appropriatis, sed communibus.

6. Item, Cum dicit, *Ipsius imaginem virtuti similem, juxta quod licet, factam*, videtur esse nugatio : quia per imaginem importatur similitudo virtutis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quædam istarum proprietatum sunt in communicando, et quædam in accipiendo illuminationem. Et cum Virtus hic dicatur ultimum quod est in re de potentia, mulitplicantur istæ proprietates secundum diversas determinationes et comparationes illius virtutis. Ultimum autem hic habet comparationes ad opus, et subjectum potentiæ cujus est ultimum, et ad virtutem primam, quæ est principium et exemplar et finis ipsius. Si autem comparatur ad opus, hoc potest esse tribus modis, secundum quod triplex est ultimum operis. Et primum est in numero : et sic ultimum potentiæ est proprio robore posse in omnes operationes sibi proprias, et sic est proprietas prima. Et dicuntur *operationes secundum earum deiformitatem*, operationes arduæ fortitudinis, et virtutis quæ consistit in transmutatione inferiorum ad cooperationes signorum secundum causas occultas in Deo exhibitorum : deiformitas enim signorum est deiformitas virtutum. Item dicit, *Fortem*, propter habitum ipsius virtutis : *incommutabilem* vero propter subjectum operans, quod non mutatur exsequendo opus fortitudinis.

Secundo, *ultimum in operatione* est penes rationem operis. Aliquod enim opus fit ratione debili, et aliquod ratione alta et forti. Et penes hoc accipitur secunda proprietas, quæ est, *Ad nullam susceptionem inditarum ejus divinarum illuminationum imbecilliter infirmatam* : illuminatio enim pertinet ad rationem operis, et ad intellectum. Et dicuntur *illuminationes ei inditæ* illæ ad quas habet ordinationem ex munere a quo denominatur ordo : nihilominus tamen sunt susceptæ secundum speciales revelationes, quæ fiunt a superioribus.

Tertium quod est in opere, est ex parte arduitatis operis, et penes hoc accipitur proprietas quarta, quæ est, *Non relinquentem suimet imbecillitate deiformem motum*. Et dicitur *deiformis motus* a proprietate non quilibet, sed qui manifestat virtutem et robur, sicut est firmare res in esse, virtute, et opere, et transmutare eas transmutatione supernaturali et supermundana, sicut fit in operibus miraculorum. In utraque etiam istarum proprietatum, scilicet in secunda, et quarta fit comparatio ultimæ virtutis ad subjectum potentiæ quod patet :

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

per hoc quod facit mentionem de imbecillitate quam removet virtus.

Si vero ultimum comparatur ad virtutem, quæ est principium et exemplar et finis, hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum conversionem ad ipsam, vel secundum perfectionem ex illa conversione consequentem. Si primo modo, tunc est proprietas septima, quæ est, *Ad ipsam quidem ut principalem virtutem potenter conversam*. Si vero secundo modo, hoc erit tribus modis secundum quod virtus illa tripliciter consideratur, scilicet ut principium operans, et sic accipitur proprietas tertia, quæ est, *Potenter in imitationem Dei reductam*. Et dicitur *potenter*, quia reductio hujus ordinis est secundum rationem potentiæ et virtutis. Et dicitur, *Imitationem*, propter operationem quam habet sub prima virtute. Consideratur etiam virtus prima ut finis : et sic accipitur proprietas quinta, quæ est, *Firmiter ferentem in superessentialem et potentificam virtutem* : omnia enim quæ habet et operatur, sunt in prima virtute ut in fine. Consideratur etiam prima virtus ut paradigma et exemplar virtutis creatæ : et sic accipitur proprietas sexta, quæ est, *Ipsius imaginem virtuti similem, juxta quod licet, factam*. Et dicit, *Virtuti similem*, ut determinetur ratio imaginis : quia non est in quolibet dono imago ad hunc ordinem, sed in similitudinem virtutis.

Si autem considerentur proprietates in communicando, adhuc potest esse duobus modis, scilicet in modo illuminandi, et in recepto per illuminationem. Et primo modo est illa quam dicit, *Deiformiter pervenientem ad secunda*. Si secundo modo, tunc est illa quam dicit, *Dans virtutem ad secunda*.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

QUÆSTIO XLIV.

De Potestatibus.

Deinde, Quæritur de Potestatibus.

Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, et quæ eorum proprietates?

ARTICULUS I.

Quid sint Potestates[1] ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius, quod « Potestates vocantur hi Angeli qui hæc potentius cæteris in suo ordine perceperunt, ut eorum ditioni virtutes adversæ subjectæ sint, quorum potestate refrænantur, ne corda hominum tantum tentare prævaleant, quantum volunt[2]. »

Sed hoc videtur nihil esse.

1. Si enim Angelus non cecidisset et homo non peccasset, nihilominus essent novem ordines Angelorum : et tunc Potestates non haberent officium arcendi dæmones, neque virtutes adversas : ergo videtur, quod hoc aut non sit officium eorum, aut sit officium per accidens.

2. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Qui hoc potentius in suo ordine perceperunt.* Ex hoc enim videtur, quod tantum quidam in illo ordine dicantur Potestates, et non omnes.

3. Item, Dicit Apostolus, ad Roman. XIII, 2, quod *qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Et dicit ibidem[3], quod gladium portat ad vindictam malorum, et ad laudem bonorum. Ex hoc videtur, quod de ratione potestatis sint quatuor, scilicet potentia quæ est ut substantia ipsius, et ordinatio quæ est ut forma, et vindicta mali, et tutamen bonorum, quæ duo sunt ut fines. Ergo videtur, quod insufficienter determinet beatus Gregorius, quando determinat per arcere contrariam potestatem.

4. Item, Cum duo sint fines potestatis, unus est tantum principalis, scilicet tutamen bonorum : ergo si voluit determinare a fine, potius determinare debuit a fine ultimo, quam ab illo qui est citra ultimum.

5. Item, Beatus Bernardus in sermone 19 *super Cantica* dicit : « Illi spiritus qui Potestates nominantur, dum Crucifixi nostri divinam omnipotentiam ubique fortiter attingentem intueri ac magnificare delectantur, exturbare ac debellare dæmonum hominumque contrarias potestates, pro his qui hæreditatem capiunt salutis, accipiunt potestatem. » Ex hoc etiam videtur, quod conversio istorum Angelorum non sit super Angelos, sed super dæmones et malos homines : et ita videntur esse de inferiori hierarchia. Hoc idem accipitur ex hoc quod infra dicit : « A potestatibus diligitur Deus ob illam justissimæ potentiæ vim, quæ solet a piis malignantium populsare et arcere crudelitatem. »

6. Item, Idem ad Eugenium in libro V de *Consideratione* dicit : « Potestates putemus, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur, et coercetur malignitas aeris hujus, ne quantum vult noceat, et ne malignari nisi ut prosit, possit. »

7. Item, Gregorius : « Sunt nonnulli qui etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eosque virtute orationis et vi acceptæ potestatis ejiciunt. Quo itaque isti meritum suum nisi inter Potestatum cœlestium numerum sortiuntur ? » Ex hoc videtur, quod Potestatum sit operari supra corpora hominum : et cum hoc minus sit quam operari super animam, videntur Potestates inferiores esse Archangelis et Angelis.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ. Quæst. 39, membr. 2, art. 1, partic. 3, quæstiuncula 1. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 super Evangelium.

[3] Ad Roman. XIII, 4 et 5.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicimus, quod de intentione Potestatis quatuor sunt, quæ in objectione commemorata sunt. Beatus autem Gregorius determinat non per ea quæ exiguntur, sed per actum non primum, sed consequentem. Potestatum enim est arcere potentiam stantem et ordinantem ad tutamen boni et coercitionem mali contra Deum se erigentis. Et licet non esset malum, aut peccatum, nihilominus tamen Potestates essent : et ideo distinctionem officiorum Angelorum quæ erant ad gubernationem mundi, conveniebat fieri non secundum id tantum quod fuit in prima creatione, sed secundum omnem statum futurum in mundo gubernando.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD SECUNDUM dicendum, quod *ordo* non accipitur ibi pro speciali ordine, sed pro generali ordinatione omnium ordinum in suis hierarchiis.

Ad 3. AD ALIUD patet solutio per prædicta.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod licet tutamen bonorum sit finis principalis, tamen super illos non est actus potestatis : quia boni non sentiunt gladium potestatis, sed mali : et ideo cum beatus Gregorius determinet per actum, ponit finem non ultimum, sed illum qui est materia supra quam est actus.

Ad 5 et 6. AD ALIUD dicendum, quod propria conversio hierarchiæ mediæ est super superiorem. Sed quia quidquid potest inferior, potest et superior, convertuntur etiam illi de media hierarchia quidam ex consequenti super homines, et non ex proprio actu. Et hoc supra patuit in auctoritatibus inductis ex Daniele, et Ezechiele, et Zacharia, ad quos missi sunt Angeli loquentes illuminationes suas ad illos, qui ulterius ponebant eas in Prophetis : et hoc manifestabitur inferius cum de *missione* disputabitur.

Per hoc patet etiam ad sequens.

Ad 7. AD ULTIMUM dicendum, quod proprius actus Potestatum est expellere contrariam potestatem, sed quod propellatur a corpore, hoc accidit : et ideo per hoc non habet determinari.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Potestatum [1].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Potestatum, quas ponit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, sic dicens : « Ipsam sanctarum Potestatum æquipotentem divinarum Dominationum et Virtutum nominationem æstimo declarare bene ornatam et inconfusam circa divinas susceptiones ordinationem, et ordinatum supermundanæ et intellectualis potestatis non tyrannice in ea quæ inferiora sunt potestativis Virtutibus præcipitatæ, sed potenter in divina post bene ordinatas reductæ, et post eam deiformiter reducentis, et ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ, et eam ut possibile Angelis revelantis in bene ordinatis per ipsam ordinibus potestativa virtutem [2]. »

1. Quæritur autem de hoc quod dicit, *æquipotentem divinarum Dominationum et Virtutum*. Si enim Potestates sint sub Dominationibus et Virtutibus, non videntur esse æquipotentes.

2. Item, De hoc quod dicit in proprietate prima, *Potestates dicunt ordinationem bene ordinatam et inconfusam circa divinas susceptiones*. Hoc enim commune videtur esse omni ordini, et non proprium isti.

3. Præterea, Nihil videtur esse hoc quod dicit, *Ordinationem bene ornatam*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 2, art. 1, part. 3, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

et inconfusam: quia per ordinationem videtur inconfusio.

4. Præterea quæritur, Per quid ordinatur potestas Potestatum? omnis enim ordo est secundum aliquam rationem ordinantem.

5. Item, Quæritur de hoc quod dicit potestatem esse manifestationem intellectualis potestatis. Non enim videtur esse intellectualis potestas quando arcet malignitates hominum.

6. Item, De hoc quod dicit esse Potestatis, *non tyrannicæ præcipitatæ potestativis virtutibus in ea quæ inferiora sunt*. Hoc enim idem videtur assignasse supra Dominationibus, ubi dixit: « Nullaque tyrannicarum dissimilitudinum ullo modo universaliter inclinatam. »

7. Item, Objicitur de hoc quod dicit in quarta proprietate, quod nomen Potestatum manifestativum est potestatis reductæ potenter in divina. Quia non videtur consequi ad ordinationem potestatis, sed potius e converso: quia ex hoc potestas ordinata est, quod in divina reducta est.

8. Præterea, Quæritur de ultima in qua dicit, quod nomen Potestatum est potestatis *revelantis* eam, scilicet potestatem, *ut possibile Angelis*, id est, quantum possunt Angeli existentes in ordinibus bene ordinatis per ipsam, scilicet potestatem, ordinatis dico Potestatum virtute, id est, virtute pertinente ad potestatem.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Dionysius principaliter intendit Potestatem penes ordinationem potestatis. Hæc autem ordinatio fit per leges æternas, secundum quas propelluntur nociva, et juvantur bona. Sicut enim in potestatibus humanis sunt leges humanæ, secundum quas dirigitur gladius potestatis ad confirmationem reipublicæ: ita in divinis sunt leges æternæ, secundum quas ordinatur coercitio Potestatum, qua repellunt injurias. Et secundum differentias illius ordinationis multiplicantur proprietates in accipiendo vel in communicando illuminationes huic ordini proportionatas.

Si enim considerentur in accipiendo illuminationes, hoc fit sex modis, secundum quod sex proprietates enumerat. In potestate enim tria sunt, scilicet substantia potestatis, et virtus, et actus. Substantia autem est duplex, scilicet forma, et id quod est potestas. Penes formam autem accipitur proprietas, quæ est, *Bene ornatam et inconfusam*, etc.: et dicitur, *Inconfusam*, propter ordinationem legum æternarum, quibus ordinantur ordinata. Aut dicitur secundum comparationem ad metas: quia proprios limites non excedit. *Ornatam* autem dicit propter scientiam et gratiam acceptam per illuminationes: et hoc innuit dicendo in eadem proprietate, *Ordinationem circa divinas susceptiones*. Penes autem id quod est potestas, id est, penes hoc quod supponit et importat quantum ad habitum, accipitur proprietas secunda, quæ est, *Ordinatum supermundanæ et intellectualis potestatis*: *ordinatum* enim tangit formam generalem potestatis quæ contrahit supermundanæ: quia ordinatio fit per leges supermundanas, ut supra dictum est. *Intellectualis* autem *potestatis* dicit esse potestatis in proprio subjecto, sicut omnis proprietas per subjectum habet determinari.

Si autem penes virtutes accipitur potestas, tunc erit proprietas ultima quæ est, *Eam ut possibile Angelis revelantis in bene ordinatis*, etc. Cujus intentio in objectione exposita est. Et quod dicit, *Ordinibus*, non intelligitur de ordinibus qui sunt partes hierarchiæ, sed de ordinibus illuminationum descendentium et ornantium virtute potestativa eumdem ordinem secundum possibilitatem cujuscumque Angeli existentis in illo ordine.

Si vero consideretur penes actum, hoc erit tripliciter, scilicet aut penes comparationem actus ad objectum in quod agit: et sic est proprietas tertia, quæ est, *Non tyrannice in ea quæ inferiora sunt potestativis virtutibus præcipitatæ*,

Et differt iste actus ab actu Dominationum : quia Dominationis est coercere subditum, secundum quod est subditus, non tyrannice, vel remisse : sed Potestatis est coercere injuriosum et malum judicando, non tyrannice ut inimicus naturæ, nec remisse, sed ut judex qui est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Aut penes actum comparatum ad finem qui finis est reduci in divina, in eo quod participat potestatem Dei : et sic est proprietas quarta, quæ est, *Potenter in divina post bene ordinatas potestates reductæ.* Aut penes id quod consequitur ex actu comparato ad objectum et finem, et hoc est assimilatio ad primam causam potestatis, et penes hoc accipitur penultima, quæ est, *Ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ.*

Et per hoc patet solutio ad totum.

QUÆSTIO XLV.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, et quomodo ordinentur [1] ?

Deinde, Quæritur de his tribus in communi ordinibus.

Et quæritur de numero et de ordine ipso.

1. Videntur enim debere esse plures : quia sicut dominatio, ita est libertas conditio nobilitatis personæ : et ita penes libertatem accipi debet unus ordo.

2. Præterea, Beatus Dionysius in libro de *Divinis nominibus* loquitur de rege regum, domino dominorum, et deo deorum [2]. Ergo videtur cum omnia ista dona sint communicabilia, quod penes ista debeant accipi aliqui ordines.

3. Et præcipue hoc videtur ex verbis Dionysii qui dicit in fine ejusdem capituli sic : « Sanctos autem et reges et dominos et deos vocant eloquia in singulis principaliores ornatus, per quos secundi ex Dei donis accipientes illorum, id est, donorum, distributionis simplicitatem circa suiipsorum differentias multiplicant, quorum, scilicet donorum, varietatem primi provisive et deiformiter ad unitatem suiipsorum congregant [1]. » Ex hoc accipitur, quod hæc dona accipiunt primi, et infundunt secundis, et primi deiformiter, secundi autem multipliciter circa suiipsorum differentias. Et hæc videntur omnia convenire distinctioni hierarchiarum et ordinum. Ergo videtur, quod penes hoc deberent accipi ordines alii.

4. Præterea, Quæritur de ordine. Potestas enim videtur plus dicere quam virtus, quia virtutem ordinatam : ergo secundum rationem partium totius potestativi deberet poni ante.

Solutio. Sᴏʟᴜᴛɪᴏ. Dicendum, quod ordines hu-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39. membr. 2, art. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dɪᴏɴʏsɪᴜs, Lib. de Divinis nominibus, cap. 12.

[1] S. Dɪᴏɴʏsɪᴜs, Lib. de Divinis nominibus, cap. 12, in fine.

jus hierarchiæ accipiuntur penes potentiam majestatis moventem et gubernantem mundum. Hæc autem potentia tres habet gradus et non plures, scilicet potentiam quæ superest non commiscendo se alicui eorum, quæ movet et gubernat et coercet et continet omnia mota et gubernata : et hæc mirantur in Deo Dominationes, et in munere accipiunt pro possibilitate eorum. Et quod hoc verum sit, accipitur ex dictis Bernardi in sermone 19 *super Cantica,* ubi dicit sic : « Diligunt et Dominationes Deum. Cur ? Nescio quid subtilius sublimiusque indagare de Christi interminabili atque irrefragabili dominatu, laudabili quidam præsumptione feruntur, quod scilicet ubique terrarum universitatis non solum potens, sed et præsens, supra infraque obsequi rectissimæ voluntati suæ cursus temporum, motus corporum, nutus mentium, ordine utique pulcherrimo cogat, idque tam vigili cura ut ne puncto quidem aut iota uni (ut dicitur) horum omnium debitum subtrahere famulatum ullatenus liceat : opera tamen tam facili, ut turbationem seu anxietatem ullam omnino gubernator non sentiat. » Et hoc est quod dicit Dionysius [1], *Dominationis incessanter appetentem.* Hanc potentiam consequitur alia, quæ movet et gubernat res pertingendo ultra ultimum potentiæ naturalis : et penes hanc accipiuntur Virtutes. Et consequitur tertia, quæ tantum est victoriosa super contrarium per motum boni : et penes hanc accipiuntur Potestates.

Ad 4. Et per hoc patet ordo, quod potestas in virtute, et virtus in dominatione, sed non convertitur, secundum exigentiam partium totius potestativi. Et secundum quod dicit Dionysius, quod inferiorum dona, superiorum sunt excellenter, et non convertitur.

Per hoc patet solutio ad ultimum quæsitum.

Ad primum ergo dicendum, quod libertas non dicit officium potentiæ alicujus : et ideo licet sit de dignitate personæ, non tamen penes ipsam debet sumi ordo aliquis : quia sicut dicit Philosophus in primo *Metaphysicæ* [2], dicimus hominem liberum, qui suiipsius causa est : officium autem est super causam aliorum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod regnum et sanctitas et divinitas dicunt dona communia et non specialia. Regnum enim est (ut dicit Dionysius ibidem) omnis finis et ornatus et legis et ordinis distributio. Et bonum importatur per intentionem finis : ornatus autem importat decens secundum honestatem et rationem : quia sicut dicit Philosophus in fine *Ethicæ,* omnia honesta rationi concordant. Lex autem dicit observantiam juris et mandatorum. Ordo vero dicit positionem uniuscujusque in gradu proprio et actu. Et patet, quod omnia ista communia sunt. Sanctitas autem est ab omni immunditia libera et perfecta et omnino immaculata munditia sive puritas. Cum enim sit triplex munditia, scilicet ex contagione terrenorum materiali, et ex corruptione peccati, et ex inquinatione reliquiarum peccati et terrestreitatis, erit sanctitas munditia libera ab omni hujusmodi inquinatione. Dicitur autem *libera* per remotionem materialium terrenorum. Et dicitur *omnino immaculata in habitu et affectu et opere* per remotionem peccatorum et reliquiarum peccati. Dicitur *perfecta* per contactum finis. Unde ex his patet, quod etiam illud commune est non pertinens ad officium speciale. Divinitas autem est, quæ omnia videt providentia et bonitate perfecta, omnia circumspiciens et continens et in seipsa implens, et excedens omnia providentia ipsa utentia. Primo enim providet Deus res per beneplacitum, et consequenter bonitate perfecta, quæ est distensiva esse : circumspicit Ad 2.

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

[2] I Metaphysicæ, In proœmio.

quando ubique in natura rei terminos essentiales constituit, et continet in esse constituta et implet in seipsa quantum unicuique est possibile, scilicet per esse, vivere, sentire, et intelligere, non ita quod sit materiale esse uniuscujusque, sed causale et exemplar. Et hoc est quod dicit, quod *excedit omnia providentia ipsa utentia.* Ex his iterum patet, quod omnia hæc communia sunt, licet Deus incommunicabilis sit : sicut etiam ea quæ distribuuntur a rege, communia sunt, licet rex sit unus solus. Dominatio autem (ut supra dictum est) est non pejor excessus tantum, sed omnis et pulchrorum et bonorum perfecta et omnimoda possessio, et vera et cadere non valens fortitudo. Et omnia illa pertinent ad distinctionem gradus et officii.

Ad 3. Ad aliud autem quod objicitur de Dionysio, dicendum quod non intelligit primos et secundos secundum distinctionem ordinum in opere, sed potius in receptione donorum communium. Et ideo dicit, quod primi in unoquoque ordine dicuntur *sancti, et reges, et domini, et dii* : quia illi varietatem donorum horum in omnibus actibus eorum congregant simpliciter ad unum, hoc est, circa horum simplicitatem et unitatem. Secundi autem sunt, qui hæc dona habent in parte, et non quoad omnes actus, sed unus ad unum, et alter ad alium : et ideo dicuntur illi multiplicare varietatem illorum donorum circa suas differentias. Et est simile de regno quod in rege est in uno congregatum, in inferioribus autem est multiplicatum secundum differentias eorum in quibus unusquisque subditur regi.

QUÆSTIO XLVI.

De hierarchia horum trium ordinum [1].

Deinde, Quæritur de hierarchia horum trium ordinum, de qua dicit Dionysius [2], quod « media cœlestium animorum dispositio deiformes habens proprietates, purgatur quidem et illuminatur et perficitur (quemadmodum dictum est) a divinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchiæ dispositionem, et per mediam illam secunda manifestatione delatis. »

Ex hoc videtur, quod actus hierarchiæ istius in ordine sit duplex, scilicet perfici inditis illuminationibus divinis a Deo et per primam hierarchiam : et ita non erit vera distinctio supra dicta, quæ supponebat, quod media hierarchia converti haberet ad primam hierarchiam secundum acceptionem illuminationum.

Similiter hoc erit contra Dionysium, qui dicit, quod hoc est omnio divina ordinatione promulgatum per prima, secunda divinis participare illuminationibus.

Solutio. Solutio. Dicimus secundum prædicta, quod quidquid potest inferior, potest su-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 89, membr. 2, art. 3. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

perior : et ideo dicit Dionysius, quod media hierarchia illuminatur dupliciter, scilicet a Deo, et superioribus : sed illuminari a Deo est commune : illuminari autem a prima hierarchia est proprium ei : et etiam quando illuminatur a Deo, sunt illuminationes delatæ manifestatione secunda : quia (sicut supra dictum est) potestas recipiendi illuminationes in media hierarchia et in prima non est æqualis : et ideo cum manifestatio illuminationis sit secundum facultatem ejus qui illuminatur, erit in prima hierarchia manifestatio illuminationis prima, et in media secunda, et in postrema tertia.

Et per hoc patet solutio.

QUÆSTIO XLVII.

De tertia hierarchia, et primum de Principatibus.

Consequenter transeundum est ad tertiam hierarchiam, de qua quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, et de ipsa hierarchia.

De ordinibus autem quæruntur duo, scilicet de singulis, et de omnibus in communi.

De singulis quæruntur tria, scilicet de Principatibus, Archangelis, et Angelis.

De Principatibus quæruntur duo, scilicet quid sint, et de proprietatibus eorum.

ARTICULUS I.

Quid sint Principatus[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius : « Principatus vocantur qui ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præsunt, qui subjectis aliis dum quæ sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur[2]. »

Et videtur falsum quod dicit, quod bonis Angelorum spiritibus præsunt. Quia Dionysius dicit, quod infima hierarchia convertitur super humanam sic : « Principatuum et Archangelorum et Angelorum manifestativam dispositionem et humanis hierarchiis per consequentia præsidere, supple, arbitrandum est[3]. »

[1] Cf. Opp. B. Alberti. II[a] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 1. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

[3] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

Præterea, Hoc videtur esse contra Bernardum in libro V de *Consideratione* ad Eugenium : « Putemus Principatus quorum moderamine et sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur. » Hoc idem videtur haberi in Daniele : *Princeps regni Persarum restitit mihi viginti et uno diebus : et ecce Michael, unus de principibus primis, venit in adjutorium meum* [1]. Et in Deuteronomio : *Statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei* [2], secundum aliquam translationem, quod exponit Dionysius de Principatibus, juxta quorum dispositionem disponuntur in terris principatus.

Item, Bernardus in sermone 19 *super Cantica* : « Sunt Principatus, qui Deum altius speculantes, et liquido prævidentes universitatis principium esse, et primogenitum omnis creaturæ, tanta proinde dignitate principatus donantur, ut ubique terrarum habeant potestatem, quasi de summo quodam rerum cardine regna et principatus et quaslibet pro arbitrio mutare et ordinare dignitates, pro quorumque meritis facere primos novissimos, et novissimos primos : deponere potentes de sede, et exaltare humiles. »

Sed contra. CONTRA omnia hæc videtur esse quod dicit Bernardus in summa prædicti sermonis, sic : « A Principatibus Deus diligitur ob æternam et originalem illam virtutem, quæ esse et essendi principium omni creaturæ superiori et inferiori, spirituali et corporali, attingens a fine usque ad finem fortiter. » Ex hoc videtur, quod Principatuum sit converti in Deum secundum quod ipse est creator rerum et non secundum dispositionem principatuum terrenorum : quod est contra Gregorium dicentem, quod sunt nonnulli, qui acceptis virtutibus etiam electorum hominum merita transcendunt : cumque bonis meliores sint, electis quoque fratribus principantur. Quo ergo isti sedem suam nisi inter Principatuum numeros accipiunt ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Principes dicuntur Angeli accipientes illuminationes et potestatem ad dispositiones principatuum terrenorum. Id autem quod dicit Gregorius, non intelligitur, quod actus hierarchiarum proprius sit super Angelos converti : sed quia in postrema hierarchia ordo altior est ordine, ideo dicit, quod Angelis principantur.

AD AUCTORITATEM autem Bernardi dicendum, quod intelligit hoc de eo quod consequitur ex actu Principatuum secundum conversionem in Deum : ex hoc enim quod sic ordinat principatus hominum, mirantur esse principem et principium creaturarum, attingentem ubique ordinando et transmutando creaturas et res.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Principatuum [3].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Principatuum, quas enumerat Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, dicens : « Manifestat enim ipsa quidem cœlestium Principatuum nominatio, illud quidem deiformiter principale eductivum cum ordine sacro et principalibus et decentissimis virtutibus, et ad

[1] Daniel. x, 13.

[2] Vulgata habet, Deuteron xxxii, 8 : *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

[3] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39. membr. 3, art. 1, partic. 1, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

superprincipale principium eas, scilicet cœlestes essentias, universaliter converti, et alias hierarchice ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principicum principium, manifestareque superessentialem ejus ordinationem ornatumque principalium virtutum [1]. »

1. Quæritur ergo de hoc quod dicitur, *Deiformiter principale*. Hoc enim videtur esse primæ hierarchiæ, et non postremæ.

2. Præterea, *Ductivum cum ordine sacro et principalibus et decentissimis virtutibus*, videtur convenire Virtutibus et non Principatibus.

3. Item, Non videtur proprium esse ad superprincipale principium converti, sed potius ad mediam hierarchiam, a qua accipiunt illuminationes.

4. Præterea, Quod dicit, quod *alias hierarchice ducunt*, non videtur convenire illis de postrema hierarchia, quæ tantum ducuntur, et non ducunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod quædam istarum proprietatum accipiuntur penes accipere illuminationem, et quædam penes communicare.

Et penes communicare quidem accipitur quarta, quæ est, *Et alias hierarchice ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principicum principium*. Postrema enim hierarchia ducit humanam, et unus ordo alium, quantum potest formari principio primo, quod dicitur *principicum* : quia omne principium et omnem principatum facit et constituit.

Penes suscipere autem illuminationem est triplex consideratio, scilicet ad substantiam principatus, et ad actum, et ad effectum consequentem. Quoad substantiam est prima proprietas, quæ est, *Principium illud deiformiter principale manifestare*. Et dicitur *principium* ibi a principatu, et non a prioritate illuminationum : quia sic (ut dictum est) prima manifestatio illuminationum est in prima hierarchia, secunda in secunda, etc. Et dicitur *deiformiter* ad differentiam constitutionis principatus humani. Penes actum autem est duplex operatio, scilicet penes suscipere illuminationem : et sic accipitur proprietas tertia, quæ est, *Ad superprincipale principium universaliter eas converti*. Et penes reducere illuminationem acceptam ad opus : et juxta hoc accipitur secunda, quæ est, *Ductivum cum ordine sacro et principalibus et decentissimis virtutibus*. Et dicitur *ductivum*, quia principatum accipit ad manuductionem eorum qui in principatu sunt constituti. Virtutes autem non supponunt hic ordinem specialem : sed accipitur hic virtus (ut dicit Philosophus in VII *Ethicorum* [2]) quod virtus est optimorum operativa, licet non operetur ibi, circa delectationes et tristitias, sed circa exigentiam proprii officii. Et dicuntur illæ *decentes* per comparationem ad honestum quod debet promovere princeps, sicut dicitur in Isaia : *Princeps ea quæ sunt principe digna, cogitabit* [3]. Et dicuntur *principales* a principatu, ut prius dictum est. Similiter cum dicitur, *superprincipale principium*, dicitur superprincipale quod est super principatum. Penes comparationem autem ad effectum consequentem accipitur proprietas ultima, quæ est, *Manifestare superessentialem ejus ordinationem ornatumque principalium virtutum*. Et dicitur *ordinatio superessentialis* constitutio in principatu ab essentia prima, quæ est super omnes essentias. *Ornatus* autem dicitur ex concursu optimorum habituum ad proprium actum officii exsequendum. Principales autem virtutes accipiuntur secundum modum supra dictum. Hæc enim manifestantur in quantum sunt imago principatus primi. Quod autem sunt imago primi, consequuntur ex substantia et actu principatus.

Et per hoc patet solutio ad omnia.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

[2] VII Ethicorum, cap. 3.

[3] Isa. XXXII, 8.

QUÆSTIO XLVIII.

De secundo ordine tertiæ hierarchiæ, scilicet de Archangelis.

Deinde, Quæritur de Archangelis.

Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, et de eorum proprietatibus.

ARTICULUS I.

Quid sint Archangeli[1]?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius, « Qui summa annuntiant, Archangeli vocantur[2]. » Et reddit rationem dicens : Græca enim lingua Angeli *nuntii*, Archangeli *summi nuntii* vocantur. »

Videtur autem, quod penes hoc non distinguatur aliquis specialis ordo.

1. Summa enim nuntiare et non summa, non sunt actus differentes specie. Ergo illi actus non sunt officia differentia specie : ergo neque ordines.

2. Item, Hoc accipitur ex verbo Gregorii quod dicitur infra : « Sunt nonnulli qui divinæ largitatis munere refecti, secretorum cœlestium summa et capere prævalent et nuntiare. Quo ergo illi nisi inter Archangelorum numerum deputantur ? » Ex hoc patet, quod in humana hierarchia Archangelorum actus non constituit in aliquo officio speciali : ergo videtur, quod neque in angelica.

3. Item, Bernardus in libro V de *Consideratione* ad Eugenium : « Putemus esse Archangelos qui conscii ministeriorum divinorum, non nisi ob præcipuas et maximas causas mittuntur. » Sed illi de prima hierarchia magis sunt conscii ministeriorum. Ergo magis sunt Archangeli.

Et si forte dicatur, quod ab actu missionis dicuntur *Archangeli*. Hoc patet non esse verum : quia mitti convenit multis de media et postrema hierarchia. Unde penes mitti non est ordo specialis. Cum ergo in determinatione Archangelorum non ponantur nisi illa duo, penes conscientiam secretorum erit determinatio Archangelorum : et sic sequitur primum inconveniens. Et hoc expresse dicit Bernardus in sermone 19 *super Cantica* : « Porro Archangelos (ut eis aliquid differentius ab his qui simpliciter Angeli sunt, tribuamus) mirabiliter credo delectat, quod et ipsis quoque æternæ sapientiæ consiliis familiarius admittuntur, eademque per ipsos suis quæque locis nostræ.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 2, quæstiuncula 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

atque temporibus summo moderamine dispensantur. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Archangelorum officium est accipere illuminationes ad revelationem eorum quæ sunt supra naturam, sicut incarnatio Filii, et conceptus sterilis, et hujusmodi : et illa dicuntur *summa* a beato Gregorio. Angelorum autem officium infra determinabitur.

AD ID quod objicitur, dicendum quod partes potestativæ distinguuntur penes inferiores et altiores actus, ut prius dictum est : et ideo cum nuntiare talia quæ summa sunt, addat aliquid super nuntiare talia quæ pertinent ad communem custodiam animarum, erit speciale officium Archangelorum distinctum ab officio Angelorum.

AD ALIUD dicendum, quod conscientia secretorum magis convenit superioribus quam inferioribus : sed tamen ab illis non denominantur : quia hoc non est ultimum eorum secundum sua officia, ut supra dictum est.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Archangelorum [1].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Archangelorum, de quibus dicit Dionysius sic : « Ipsa autem Archangelorum sanctorum æquipotens quidem est cœlestibus Principatibus. Est enim et eorum et Angelorum (ut dixi) hierarchia una et dispositio. Verumtamen quoniam quidem non est hierarchia nisi et primas et medias et ultimas virtutes habens, Archangelorum sanctus ordo communicativæ hierarchiæ medietati extremorum recipitur. » *Medietati*, hoc est, in medio extremorum hierarchiæ. Et *communicativæ*, hoc est, quod uterque communicet. Unde sequitur : Etenim sacratissimis Principatibus communicat et sanctis Angelis. Ipsis quidem, scilicet Principatibus : quia ad superessentiale principum principaliter convertitur, et ad ipsum (ut possibile) reformatur, et Angelos vivificat secundum bene ornatos ejus et ordinatos et invisibiles ducatus. Istis vero, scilicet Angelis : quia et eis prophetico est ordini divinas illuminationes hierarchice per primas virtutes suscipiens, et Angelis eas deiformiter annuntians, et per Angelos nobis manifestans, secundum sacram uniuscujusque divinorum illuminatorum analogiam [2]. »

1. Quæritur ergo primo de hoc quod dicit, *Archangelos esse æquipotentes cœlestibus Principatibus*, etc. : et cum hoc *medios esse inter Principatus et Angelos.*

2. Præterea, Secundum proprietates est distinctio ordinum : quia ordines quorum est proprietas una, videntur esse unus ordo : sed converti ad superessentiale principium prius fuit assignatum Principatibus, et modo assignatur Archangelis : ergo videntur esse unus ordo.

3. Præterea quæritur, Quis sit propheticus ordo, de quo loquitur in proprietatibus illis, in quibus convenit cum Angelis. Inter eas proprietates dicit, quod convenit ei illuminationes divinas suscipere et Angelis nuntiare. Ergo videtur, quod conveniat Archangelis illuminationes nuntiare Angelis.

SOLUTIO. Dicendum, quod *æquipotentia* intelligitur in actu hierarchiæ : *medietas* autem in dispositione ordinis : et ita non est contrarietas. Medietatem autem illam ostendit nomen : Archangelus Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 2, quæstiuncula 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

enim princeps est nuntius ab ἄρχος quod est *princeps*, et ἄγγελος quod est *nuntius*.

Proprietates autem assignatæ quatuor sunt, in quarum tribus communicat cum Principatibus, et unica cum Angelis. Et illæ quibus communicat cum Principatibus, accipiuntur secundum duos modos actus hierarchiæ proprios, qui sunt converti in superius ad susceptionem illuminationis, et converti in inferiores ad communicationem ejusdem : et hoc ultimo modo accipitur prima et tertia, quæ est, quod Angelos vivificat, etc. Et dicitur *vivificare* reordinare ad verum unum per infusionem multarum illuminationum : et infusio ista dicitur *ducatus bene ornatus*, ad proportionem illuminationis ad actum, et ordinatus per comparationem ad gradum et finem, et invisibilis per modum illuminationis quæ est spiritualis et intelligibilis. Secundum suscipere vero illuminationes sunt duæ proprietates, prima et secunda, quarum prima est secundum actum susceptionis, hæc scilicet, *Quia ad superessentiale principium principaliter convertitur*. Secunda vero est quantum ad effectum illuminationis receptæ, et hæc est, *Ad ipsum* (*ut est possibile*) *reformatur*. Reformatio enim est effectus illuminationis receptæ. Et dicitur *superessentiale principium*, hoc est, principium illuminationum pertinentium ad revelationem supramundanorum, de quibus supra dictum est. Sed hæc proprietas convenit Principatibus in quantum est principium illuminationum pertinentium ad Principatus. Proprietas autem ea in qua convenit cum Angelis, est recepta a superioribus nuntiare : sed non oportet, quod modus nuntiandi sit idem.

QUÆSTIO XLIX.

De Angelis.

Deinde, Quæritur de Angelis.

Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, et de proprietatibus eorum.

ARTICULUS I.

Quid sint Angeli [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius, quod « illi dicuntur Angeli, qui minima nuntiant [2]. » Angelorum enim vocabulum est nomen officii, ut dicit Gregorius.

Quod non videtur : quia

1. Minima nuntiare minimæ hierarchiæ videtur esse proprium : sed minima hierarchia est hominum : ergo hoc erit humanæ hierarchiæ. Et hoc videtur dicere Gregorius sic : « Sunt plerique qui

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 3, quæstiuncula 1. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

parva capiunt, sed tamen eadem hæc parva pie annuntiare fratribus non desistunt. Isti itaque in Angelorum numerum currunt. »

2. Item, Secundum Bernardum non videtur esse hoc officium Angelorum, qui dicit ad Eugentium in libro V de *Consideratione :* « Putemus Angelos dici eos, qui singuli singulis hominibus dati creduntur, *missi in ministerium* secundum Pauli doctrinam *propter eos qui hæreditatem capient salutis* [1] : de quibus Salvator : *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est* [2]. » Ergo videtur, quod officium Angeli neque sit minima nuntiare, neque etiam custodire, sed potius abyssum judiciorum Dei effectui mancipare. Dicit enim sic Bernardus in sermone 19 *super Cantica :* « Angelica creatura irrepercussa mentis acie intuetur divinorum judiciorum abyssum multam, quorum summæ æquitatis ineffabili delectatione beata, gloriatur insuper effectui ea per suum ministerium mancipari, ac palam fieri. » Si vero aliquis dicat, quod intelligit hoc de superioribus Angelis, patet quod hoc non est verum : quia ibidem continue dicit, quod diligitur ab Angelis Deus ob judiciorum suorum summam æquitatem : ab Archangelis vero ob consiliorum summam moderationem.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod secundum proprietates hierarchiæ quæ distinguuntur secundum descensum illuminationum, quæ illuminationes descendunt per annuntiationes, primus actus Angelorum est nuntiare, consequens suadere, et custodire.

Ad 1. AD HOC autem quod objicitur, dicendum quod *minima* dicuntur respective, et non absolute, scilicet respectu eorum quæ annuntiantur per Archangelos quæ sunt majora : quia illa sunt præcipue causa salutis, pertinentia ad redemptionem in signo, vel in re : signum enim exhibitum est antiquis patribus, et res nobis, sicut infra cum de *custodiis Angelorum* disputabitur, habet determinari.

PER HOC etiam patet solutio ejus quod objicitur de Bernardo in libro V de *Consideratione* ad Eugenium : quia ibi determinatur actus consequens, et non primus. Ad 2.

Ad id autem quod objicitur de Canticis, dicendum quod *abyssus multa judiciorum* est altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei de his quæ pertinent ad salutem singulorum, scilicet quod unus vocatur per gratiam, et alter juste reprobatur per culpam. Hæc effectui mancipantur per Angelos : et hæc licet minima sint respective ad Archangelos secundum Gregorium, tamen simpliciter sunt maxima.

ARTICULUS II.

De proprietatibus Angelorum [3].

Secundo, Quæritur de proprietatibus Angelorum, quas videtur Dionysius [4] tangere mixtim cum proprietatibus Archangelorum, ubi dicit, quod Archangeli cum Angelis conveniunt : quia eis prophetico est ordini divinas illuminationes hierarchice per primas virtutes suscipiens, et Angelis eas deiformiter annuntians et per Angelos nobis manifestans, secundum sanctam uniuscujusque divinorum illuminatorum analogiam.

[1] Ad Hebr. I, 14.

[2] Matth. XVIII, 10.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 3, quæstiuncula 2. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[4] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

Dicit ibidem Dionysius, quod Angeli completive consummant omnes cœlestium animorum dispositiones. Et ideo eorum est proprium tantum a superioribus accipere et nobis nuntiare.

Sed videtur, quod hoc sit falsum : quia

1. Quorum est una intellectualis natura, illorum modus illuminandi est unus, sicut patet in hominibus, qui omnes illuminantur in speculo et ænigmate : ergo cum Angelorum omnium sit una intellectualis natura, videtur quod ipsorum illuminatio sit uniformis. Et ita videtur, quod inferiores non recipiunt a superioribus.

2. Et hoc videtur expressius dicere Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, sic dicens : « Nisi quidem quis et hoc dixerit communes esse omnes angelicas nominationes secundum omnium cœlestium virtutum in deiforme, et ex Deo datum lumen subjectionem et supereminentem communicationem [1]. » Ex hoc accipitur, quod omnes dicuntur *Angeli*, propterea quod lumini divino æqualiter subjiciuntur et communicant ipsum : et ita unus non recipit ab alio.

3. Item, Ibidem dicit Commentator : « Notandum, quod sanctus pater prædicet communes esse omnium Angelorum nominationes ex novem ordinibus, pro eo quod communiter illuminantur a Deo specifica Dei lucis datione. »

4. Item, Beatus Bernardus in libro V de *Consideratione* ad Eugenium : « Creatura cœli videt Verbum, et in Verbo facta per Verbum [2]. » Et subjungit infra : « Optimum videndi genus, si nullius egueris ad omne quod nosse libuerit, te contentus : alioquin juvari aliunde, obnoxium fieri est minusque a perfecto istud et minus liberum. » Ex hoc accipitur, quod si unus Angelus accipit ab alio illuminationes, sit ei obnoxius : quod est inconveniens, cum non sint obnoxii nisi soli Deo.

5. Præterea, In luminibus corporalibus ita videmus, quod quanto magis est multiplicatio mediorum, tanto minor claritas luminis, sicut patet in luna, quæ illuminatur a sole, et aer a luna, et terra ab aere.

Quæritur ergo, Utrum similiter sit in illuminationibus angelicis? Si enim ita sit, hoc videtur esse inconveniens, cum dicat Christus in Evangelio, quod *Angeli in cœlis vident semper faciem Patris qui in cœlis est* [3].

6. Præterea, Videretur ex hoc, quod omnes non viderent Deum immediate et sicut est.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod duplex est illuminatio, scilicet pertinens ad beatitudinem, et pertinens ad actum officii. Et illa quæ pertinet ad beatitudinem, immediate fulget super omnes Angelos : nihilominus tamen videre Deum in beatis pertinet etiam ad beatitudinem. Illa vero quæ pertinet ad actum officii, potest descendere a superioribus ad inferiores, et potest fieri sine medio, ut supra dictum est : quia quidquid potest potentia inferior, potest potentia superior, sed non convertitur. Sed tamen quando descendit per superiores in inferiores, non ex hoc sequitur, quod aliquod medium sit inter inferiores et Deum : quia non in aliquo signo creato cognoscibilis alicujus superiores infundunt illuminationes inferioribus, sed in cognoscibili increato, quod est Deus ipse, licet lumen receptum in superioribus et inferioribus non sit æquale. Et hæc patent omnia supra in quæstione de *theophaniis*.

Ad 1.

Ad primum dicendum, quod licet potentia intellectiva in Angelis secundum genus sit una, non tamen oportet, quod

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 5.

[2] S. Bernardus, Lib. V de Consideratione, cap. 1.

[3] Matth. xviii, 10.

sit secundum speciem una : et si secundum speciem esset una, non adhuc oportet, quod perspicacitas intelligentiæ sit una. Et ideo licet illuminationes omnes sint in Verbo et per Verbum, non tamen oportet, quod eodem modo : sed quædam convertuntur ad Verbum immediate et prima manifestatione, ut dicit Dionysius, et quædam ad Verbum prout est in mediis et manifestatione secunda.

Ad 2 et 3. AD ALIUD dicendum, quod omnes subjiciuntur lumini divino, ut dicit Dionysius, sed non æqualiter : quia *in domo Patris mansiones multæ sunt*[1], et quædam sunt in summo, quædam in medio, et quædam in postremo.

Et similiter intelligitur dictum Commentatoris.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod instructus fit obnoxius instruenti, quando instruens auctor est instructionis : sed quando annuntians tantum, tunc instructus fit obnoxius ei ex cujus parte et auctoritate primo anuntiatur : et talis instructio est inter Angelos : unde inferiores non fiunt obnoxii superioribus, sed soli Deo.

AD ALIUD dicendum, quod duo sunt in illuminatione, scilicet cognoscibile distinguens intellectum, et hoc est idem in omnibus, ut patet in supra dictis : et lumen elevans intellectum ad visionem cognoscibilis, et hoc licet sit unius naturæ in omnibus, non tamen est æquale in superioribus, mediis, et postremis : et ex hoc non generatur aliqua obscuritas, sed major et minor divini luminis participatio. Non est simile de hoc quod dictum est de sole et luna et aere et terra. Sed simile esset si sol illuminaret lunam existendo in luna, et luna in aere præsentando ei solem, et sic deinceps. Ad 5.

AD ULTIMUM patet solutio per supra dicta. Ad 6.

QUÆSTIO L.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, et quomodo ordinentur [2] ?

Deinde, Quæritur de istis tribus ordinibus in communi.

Et videtur, quod plures esse debeant :

1. Plura enim officia sunt circa humana quam principatus. Et cum illa non assignentur Angelis et Archangelis, videtur quod aliquos ordines speciales debeamus habere ad officia illa.

2. Item, In spiritualibus sunt tres ordines sacri, scilicet presbyteratus, diaconatus, et subdiaconatus : et cum hierarchia humana sumatur juxta angelicam, videtur quod tres ordines sumantur juxta tres ordines sacros. Et hoc patet esse falsum : quia tres ordines sacri non competunt officiis trium ordinum inferioris hierarchiæ.

3. Item, Videtur quod non sint nisi duo : quia inferior hierarchia non sunt nisi prælati et subditi : et cum sumatur

[1] Joan. XIV, 2.
[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 1, partic. 3. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

juxta inferiorem hierarchiam Angelorum nostra hierarchia, videtur quod hierarchia Angelorum non sint nisi duo.

4. Juxta hoc iterum quæritur de ordine illorum trium, et quomodo reducantur ad partes totius potestativi.

Solutio. Ad 4. SOLUTIO. Dicendum, quod sicut prima hierarchia sumitur secundum assistere Deo, secunda autem secundum actus pertinentes ad gubernationem mundi, ita tertia penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. Homines autem disponuntur tripliciter, scilicet secundum prælationes, quæ omnes reducuntur ad principatus : quia omnes prælationes disponuntur per principes. Est etiam dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem multitudinis alicujus. Et est dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem singulorum. Et penes hæc tria accipiuntur Principatus, Archangeli, et Angeli. Et sunt istæ partes totius potestativi : quia actus Angelorum supponitur in actu Archangelorum : qui enim maxima nuntiat, potest minora nuntiare. Similiter actus Archangelorum supponitur in actu Principatuum : quia per hoc disponitur principatus terrenus a Principatibus cœlestibus, quod notificantur et revelantur eis majora quæ pertinent ad bonum statum omnium.

DICENDUM ergo ad primum, quod omnia talia officia reducuntur ad principatum. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod similiter tres ordines sacri partes sunt principatus spiritualis : et ideo ad principatus reducuntur. Vel dicendum, quod sunt partes Angelorum qui habent nuntiare pertinentia ad communem salutem singulorum : et hoc videtur velle Dionysius cum dicit, quod « ideo sacerdotes et Episcopi dicuntur Angeli, quia officium habent Angelorum. » Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod penes prælatos et subditos non distinguuntur ordines inferioris hierarchiæ, sed penes actus de quibus dictum est. Ad 3.

QUÆSTIO LI.

De hierarchia eorumdem trium ordinum [1].

Deinde quæritur de hierarchia in communi horum trium ordinum, Quis sit actus proprius istius hierarchiæ ?

1. Et si dicatur, quod converti super homines est actus proprius, videtur, quod hoc non est verum : cum etiam Virtutum et Potestatum sit converti super homines.

2. Item, Quæritur de hoc quod dicit Dionysius : « Excellentissimam quidem enim dispositionem tamquam ipsi occulto primitus ordinate proximantem, clam formans, æstimandum est ordinare secundam. Secundam vero quæ completur a sanctis Dominationibus et Virtutibus et Potestatibus, Principatuum et

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 39, membr. 3, art. 3. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

Archangelorum et Angelorum hierarchiæ præesse. Prima quidem hierarchia manifestius. Ea vero quæ est post eam, occultius. Principatuum vero et Archangelorum et Angelorum manifestativam dispositionem et humanis hierarchiis per consequentia præcipere : ut sit per ordinem ad Deum ascensus et conversio et communicatio et unitas[1]. » Et ex hoc videtur, quod suprema hierarchia circa occultissimum est, et media circa manifestius, et ultima sive infima circa manifestissima. Et hoc videtur esse contra prædicta, ubi est dictum, quod prima hierarchia videt manifestatione prima, et media manifestatione secunda, et ultima manifestatione tertia. Et hoc accipiebatur ex verbis Dionysii.

3. Præterea quæritur, Quæ sit differentia inter ascensionem, conversionem, communicationem, et unitatem, de quibus in auctoritate habita Dionysius facit mentionem ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod actus hierarchiæ huic proprius est illuminationum perceptio ad reductionem hierarchiæ humanæ pertinentium.

Ad 1. AD PRIMUM autem quod objicitur de Virtutibus et Potestatibus, dicendum quod habent actum pertinentem ad gubernationem mundi : qui tamen ordinatur ad salutem electorum : unde quod convertuntur super homines, hoc est actus eorum consequens, et non substantialis.

AD ALIUD quod objicitur de Dionysio, dicendum quod *manifestum* duplex est, scilicet simpliciter, et quoad nos. Et hic loquitur Dionysius de manifesto quoad nos, alibi autem loquebatur de manifesto simpliciter. Ad 2.

AD ULTIMUM dicendum, quod quatuor enumerata a Dionysio differunt, ita quod duo pertinent ad motum in Deum, alia vero duo ad effectum ex motu consequentem : ascensus enim et conversio pertinent ad motum in Deum : primum secundum comparationem ad terminum ad quem, secundum secundum comparationem termini a quo. Alia vero duo, scilicet communicatio et unitas, sunt effectus consequentes ex motu : et primum pertinet ad participationem gratiæ : secundum autem ad unionem ad substantiam divinam, quæ per seipsam existit in beatis. Ad 3.

QUÆSTIO LII.

Utrum ordines manebunt post diem judicii[2] ?

Consequenter transeundum est ad quartum membrum superioris divisionis, quod est, Utrum ordines manebunt post diem judicii vel non ?

Videtur, quod sic.

1. In *Sententiis*[3] enim dicitur, quod ordines distincti sunt secundum gradus naturæ : gradus autem naturæ non evacuabuntur : ergo neque ordines.

2. Item, Creatura rationalis vel est in

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ. Appendix ad quæst. 42. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[3] II Sententiarum, Dist. IX.

via, vel est in patria : sed Angeli non sunt in via : ergo in patria : nihil autem eorum quæ sunt in patria, est ex parte : et nihil evacuabitur nisi quod ex parte est : ergo ordines Angelorum non evacuabuntur.

3. Item, Si unus evacuaretur, cum eadem ratio sit de omnibus, omnes evacuarentur : ergo Seraphim et Cherubim evacuarentur : quod falsum est : quia Angeli in perpetuum diligent et cognoscent.

Sed contra. CONTRA :

1. Glossa super epistolam I ad Corinth. xv, 24, dicit quod « dum durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, dæmones dæmonibus præsunt [1]. » Omnibus autem collectis, cessabit omnis prælatio.

2. Item, Officia Angelorum quorumdam pertinent ad quædam opera, sicut miracula facere, arcere dæmones, ordinare principatus, et hujusmodi. Horum autem usus non erit post diem judicii. Ergo videtur, quod ordines non sint perpetui.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod sicut in Scripturis innui videtur, et Dionysius dicit, omnes ordines distinguuntur penes illuminationes reducentes in Deum. Et hoc patet in visione Ezechielis [2], ubi apparuit similitudo Seraphim, apparuit etiam similitudo rotarum, in quibus figurabatur rota mundi currens in rota dispositionis Angelorum. Et hoc expressum est in alia visione, ubi quidam immediate sunt circa Deum : alii autem primas accipiunt ab illis, qui sunt medii : alii autem sequuntur illos, qui sunt ultimi : et super hoc fundat Dionysius tractatum suum. Unde etiam dicit [3], quod sic per ordinem est ad Deum ascensus : et ideo superiores et medii et inferiores easdem illuminationes accipiunt, scilicet pertinentes ad reductionem hierarchiæ humanæ. Et cum illa fuerit reducta post diem judicii, talis descensus illuminationum non erit : et ideo prælatio hierarchiarum quoad hoc cessabit tam in superioribus quam in inferioribus : stabit tamen in fine suo, scilicet in completa et perfecta reductione inferiorum. Similiter ordines secundum distantiam beatitudinis manebunt : quia aliter in domo Patris non essent mansiones multæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quoad illos gradus manebunt ordines, scilicet quoad actus in tali descensu illuminationis in quali modo sunt. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod natura angelica secundum statum suæ beatitudinis est in patria : sed secundum suum effectum quantum ad aliquem actum est secundum conditionem viæ : et ideo quoad hoc cessabit. Ad 2.

AD ALIUD patet solutio. Ad 3.

Sunt tamen quidam qui dicunt quorumdam ordinum actus evacuari et non omnium : illi enim ordines qui denominantur a prælatione, sicut Dominationes et inferiores omnes cessabunt : et ideo dicit Apostolus : *Cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem*. Illi autem qui denominantur ab actu conversionis in Deum, non cessabunt : quia sunt secundum conditionem patriæ, et non viæ. Sed cum secundum dicta Dionysii illuminationes mediorum quæ exiguntur ad propria officia, descendant a primis, ideo si officia mediorum cessabunt in aliquo actu, oportet quod descensus illuminationum ad hos actus cessent. Et hoc præcipue videtur ex hoc (sicut supra dictum est) quod circa Dominum procedentem ad conversionem nostræ hierarchiæ apparuerint et supremi et medii et inferiores, sicut patuit in visione Isaiæ et Ezechielis. De hoc tamen expressius habebitur in quæstione de *custodiis Angelorum*.

[1] Cf. Glossam super illud epistolæ I ad Corinth. xv, 24 : *Cum evacuaverit omnem principatum*, etc.

[2] Cf. Ezechiel. I, 1 et seq.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

QUÆSTIO LIII.

Quare omnes cœlestes essentiæ dicuntur Angeli et Virtutes ?

Deinde quæritur, Quare omnes cœlestes essentiæ dicantur Angeli et Virtutes ?

1. Cum enim Angeli sint in infimo gradu, et ab infimo non fiat denominatio communis, videtur quod ab illo non debeant denominari omnes cœlestes spiritus.

2. Præterea, Angelus idem est quod nuntius, ut dicit Gregorius : sed superiora agmina ab intimis non recedunt : ergo non convenit eis esse nuntios.

3. Similiter, Objicitur de Virtutibus. Virtus enim est nomen proprietatis, non substantiæ : ergo videtur, quod substantiæ cœlestes a virtute non debent habere nomen.

4. Si forte dicatur secundum Dionysium, quod inferiorum dona superiores habent excellenter : et ideo quia Angeli tenent infimum ordinem, superiores nominantur Angeli. Contra : Angelus secundum suum nomen non videtur importare donum dignitatis : ergo si denominantur a donis spiritus cœlestes pertinentibus ad dignitatem, non denominabuntur Angeli.

Præterea, Dicit Dionysius : « Neque enim superpositam proprietatem facile est tam a nobis discretarum sanctarum Virtutum minoribus omnino annectere essentiis in conversione inconfusæ angelicorum ornatuum ordinationis [1]. » Sensus est, quod superpositam proprietatem, id est, dignam sanctarum Virtutum a nobis discretarum, scilicet secundum convenientiam specialis ordinis, quem supra discrevimus, non est facile annectere essentiis minoribus, id est, spiritibus de inferioribus ordinibus. *Annectere* dico, hoc est, applicare in conversione, qua scilicet nomen unius ordinis convertitur super alium, inconfusæ ordinationis angelicorum ornatuum, hoc est, donorum a quibus habent Angeli ornatum et ordinem specialem. Ex hoc videtur, quod donum unius ordinis non possit converti super alium sine confusione : et ita nullum nomen ordinis alicujus erit commune.

5. Similiter, Objicitur de solutione Dionysii, quare omnes dicuntur Virtutes. Dicit enim : « Quia in tria dividuntur secundum se supermundana ratione omnes divini intellectus, in essentiam, et virtutem, et operationem, cum simul omnes aut eorum quosdam inobservate, id est, sine distinctione hujus vel illius, cœlestes essentias, aut cœlestes vocamus Virtutes, eos periphrasticos, id est, circumlocutione, de quibus sermo est, id est, de quibus specialiter intendimus dicere, significare nos æstimandum ex ea quæ per singulos est essentia vel virtute, hoc est, ex communi nomine essentiæ, et ex communi nomine virtutis, quæ cuilibet conveniunt. » Ex hoc accipitur, quod a nomine ordinis specialis qui dicitur Virtus, non denominantur omnes spi-

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 11.

ritus Virtutes, sed a virtute communi quæ est in omnibus.

6. Sed tunc quæritur, Cum essentia etiam sit nomen commune vel operatio, quare non habemus aliquem ordinem specialem qui dicatur essentia, et aliquem qui dicatur operatio, sicut habemus unum qui dicitur Virtus ?

7. Præterea, Non videtur divisio sufficiens in essentiam, virtutem, et operationem, secundum ea quæ communiter inveniuntur in Angelis, cum etiam dicantur intellectus et mentes et animi et spiritus.

8. Juxta hoc iterum quæritur, Quæ sit ratio divisionis assignatæ, et quæ sit differentia nominum dictorum ?

9. Item, Cum inferiorum dona superiores habeant, et non e converso, quare sacerdotes et pontifices in ecclesiastica hierarchia dicuntur *Angeli ?*

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicimus, quod *Angelus* est nomen communis operationis omnium ordinum. Angelus enim est nomen multipliciter dictum : dicitur enim Angelus ab actu et proprietate nuntii. Actus autem nuntii est missio ad remotum : ad illos enim qui prope sunt, non mittitur nuntius, sed per se vocantur. Proprietas autem nuntii est referre et revelare nuntium : et hoc modo *Angelus* est nomen specialis ordinis, qui mittitur ad partem distantem Ecclesiæ, quæ est militans, et revelat ea quæ pertinent ad salutem. Dicitur etiam *nuntius* a communi ostensione voluntatis alicujus, sicut Damascenus verbum in voce dicit esse Angelum intelligentiæ [1] : et sic ab operatione communi dicitur Angelus esse in spiritibus cœlestibus : quia in descensu illuminationum superiores nuntiant mediis, et medii inferioribus id quod de divina cognitione perceperunt : et hoc modo Christus etiam dicitur *magni consilii Angelus* [2]. Redit ergo solutio ad hoc, quod a tali operatione communi cœlestes spiritus dicuntur *Angeli*, et non a proprietate speciali.

Et per hoc patet solutio ad primum et secundum.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non recedunt superiora agmina ab intimis, quod communiter nuntiant : quia non mittuntur ad distans, sed potius illuminando reducunt in divinam cognitionem cancellarios et commansionarios ejusdem domus. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius non intendit ibi reddere rationem quare omnes dicantur Angeli : sed quia non est inconveniens superiores nomine inferiorum nominari quandoque. Si enim sua ratio esset sufficiens, tunc etiam septem superiores dicerentur Archangeli, et sex superiores dicerentur Principatus, et sic de aliis. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedimus, quod nullus ordo denominatur a speciali alterius : quia sic significationis confusio introduceretur. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod spiritus cœlestes denominantur a virtute communi, quæ naturalis est omnibus, et non ab illa quæ est donum speciale medii ordinis. Ad 6.

AD ALIUD autem quod quæritur, Quare nullus ordo dicatur essentia vel operatio? Ad 7.

Dicendum, quod essentia non est nomen commune ad naturam et gratiam, sed convenit tantum naturæ : et ideo cum ordines a differentiis gratiarum ad officia pertinentium distinguantur, nullus ordo potest denominari essentia. Operatio vero est consequens omnia officia. Est enim officium (ut dicit Tullius) congruus actus, id est, congruitas ad actum personæ secundum statum patriæ : et ideo cum sit consequens omne officium, nullum officium habet ab eo denominari. Virtus autem cum dicat ultimum potentiæ [3], dicit potentiam specificam : et ideo

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 18.

[2] Cf. Isa. IX, 6, ex translatione Septuaginta.

[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 116.

cum omne officium sit in genere potentiæ activæ, virtutis nomen ab officio speciali potest denominari. Similiter cum virtus rationem potentiæ habeat, potest etiam nomen esse commune : et hoc modo accipitur in I *Ethicorum*, ubi dicit Philosophus : « Videmus clarissimas virtutes, utputa militarem, œconomicam et theoricam, id est, doctrinalem virtutem sub civili esse [1]. » Primo autem modo accipimus in primo de *Cœlo et mundo*, sicut prius diximus.

Ad 8. AD ALIUD dicendum, quod est perfectio substantiæ spiritualis ad opus in communi, et est perfectio ejus ad opus in speciali, quod convenit ei secundum proprietatem naturæ tantum. Dico autem *opus in communi* ad naturam et gratiam et officium et ordinem. Perfectionem ad opus in communi determinat Dionysius per divisionem suam : essentia enim est principium virtutis ut subjectum principium passionis : virtus autem est principium operationis. Sed intellectus et mens et animus dicunt ordinem ad opus specialiter secundum naturam conveniens. Et mens quidem secundum Damascenum dicitur a metiendo, quia metitur intelligibilia : et ideo dixit Pythagoras, quod homo sentiens et sciens est mensura omnium rerum : quia aliter istorum habet sensum, et aliter scientiam. Et Philosophus [2], quod scientia est mensura rerum et sensus propter eamdem causam : quia sicut unus intellectus secundum substantiam et creatus numerat intelligibilia, ita unus sensus sensibilia ejusdem sensus. Intellectus autem dicitur a virtute intellectiva, quæ simplex est et simplicium et non cum phantasiis sicut intellectus humanus, cum nec a motu voluntario animi est, quemadmodum neque voluntas, ut dicit Anselmus. Homo autem non dicitur animus : quia inveniuntur in ipso alii motus, sicut motus corporis, et vegetabilis, et hujusmodi. Dicitur tamen quandoque animus ab anima movente, et ponitur pro irascibili, et sic sumitur in III de *Anima*, ubi dicit Philosophus, quod « in anima rationali voluntas est, et in irascibili desiderium et animus [3] : » et sic non accipitur animus pro nomine spirituum cœlestium.

Spiritus autem (secundum Gregorium [4]) est nomen naturæ : unde, *Qui facit Angelos tuos spiritus* [5].

Sed tunc *spiritus* est multipliciter dictum. Proprie enim dicitur *spiritus* corpus subtile, luminosum, medium inter corpus et animam, principium et instrumentum vitæ, qui discurrit in corpore secundum Isaac, ut lumen in mundo. Et hic dividitur in spiritum animalem et vitalem et naturalem, quorum primus habet situm in cerebro, secundus in corde, et tertius in hepate.

Similiter distinguit Augustinus spiritum in plura membra [6]. Dicitur enim uno modo *spiritus* quidquid non est corpus et est aliquid : et sic sumitur spiritus communiter. Et dicitur *spiritus* aer. Et dicitur *spiritus* nuntius, sicut habetur in Psalmo CXLVIII, 7 : *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum.* Et dicitur *spiritus* anima sive pecoris sive hominis, sicut scriptum est : *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum* [7] *?* Dicitur etiam *spiritus* ipsa mens animæ rationalis, ut est quidem tamquam oculus animæ, ad quem pertinet imago et agnitio Dei, de quo dicit Apostolus : *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est* [8]. Cum

[1] I Ethicorum, cap. 2.
[2] X Metaphysicæ, tex. com. 5.
[3] III de Anima, tex. com. 52.
[4] S. GREGORIUS, Homil. 34 in Evangelium.
[5] Psal. CIII, 4.
[6] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. XIV de Trinitate, cap. 16.
[7] Eccle. III, 21.
[8] Ad Ephes. IV, 23 et 24.

alibi de interiori homine dicat : *Qui renovatur in agnitionem*, scilicet Dei, *secundum imaginem ejus qui creavit illum* [1]. Dicitur etiam *spiritus* vis animæ quædam mente inferior, ubi corporalium rerum similitudines reprimuntur : et sic sumitur, I ad Corinth. XIV, 15 : *Orabo spiritu, orabo et mente : psallam spiritu, psallam et mente.* Dicitur etiam *spiritus* increatus, sicut Deus Trinitas. Et iterum *spiritus* dicitur una persona in Trinitate, scilicet Spiritus sanctus.

Similiter, Augustinus dicit ibidem, quod corpus sanctorum in resurrectione erit spirituale : quia miris modis ad omnem facultatem et incorruptionem spiritui subdetur, et sine ulla indigentia corporalium alimentorum solo vivificabitur spiritu, non quod incorpoream substantiam sit habiturum.

Similiter *spirituale* dicitur sensus mysticus Scripturæ, secundum quod consuevit dici, quod spiritualis sensus est moralis, allegoricus, et anagogicus.

Ad 9. AD ULTIMUM dicendum, quod (sicut dicit Dionysius [2]) universali et superposita majorum ornatuum virtute relinquuntur ultimi, hoc est, virtutem ornatuum majorum Angelorum non habent virtute universali et superposita, hoc est, universaliter et superposite, sic scilicet quod inferiores dona superiorum quoad omnes actus habeant et eminenter. Unde sequitur : « Mediam enim et proportionalem participant juxta unam simul cunctorum et conjunctivam societatem, quale est sanctorum Cherubim ordo, participat sapientiam et scientiam altiorem. Sub ipsis autem essentiarum dispositiones participant quidem et ipsæ sapientiam et scientiam particularem, tamen ad illos et subjectam. Et quidem omnino in participatione sapientiæ et scientiæ esse commune est omnibus deiformibus intellectibus. Attente autem et primo aut secundo aut infra nequaquam commune, sed sicut unicuique ante propria diffinitur analogia. Hæc autem et de omnibus divinis mentibus non fortassis quis errans diffiniet. Etenim sicut primi abundantius habent minorum sanctas pulchrasque proprietates, sic habent ultimi eas priorum, non tamen similiter, sed infra. Nihil ergo (ut æstimo) inordinatum, si et secundum nos summum sacerdotem Angelum theologia vocat juxta virtutem propriam participantem Angelorum prophetica proprietate, et ad manifestativam eorum similitudinem, quantum possibile hominibus, extentum. » Et dicitur *prophetica proprietas* a procul fando : quia nuntiando loquuntur ea et revelant quæ procul sunt super nostram cognitionem.

[1] Ad Coloss. III, 10.

[2] S. DIONYSIUS, De Cœlesti hierarchia, cap. 12.

QUÆSTIO LIV.

De connexione et synagoga Angelorum [1].

Deinde, Quæritur de connexione et synagoga angelicæ dispositionis.

Videtur enim, quod connexionem non habeant in ordinibus : quia per ordines distinguuntur. Similiter in hierarchiis videtur : actus enim hierarchiarum specialium non reducuntur ad unum aliquem actum communem, qui secundum rem omnibus hierarchiis conveniat.

Si forte dicatur, quod quælibet hierarchia in suis ordinibus habet connexionem et synagogam, et non una hierarchia cum alia.

Contra : Omnia ordinata per supremum, medium, et extremum, conveniunt et connectuntur in aliquo uno, cui secundum diversos respectus convenit supremum, medium, et postremum : Angeli sic ordinantur : ergo conveniunt et connectuntur in aliquo uno.

Solutio. Quod concedimus dicentes, quod quadruplex est connexio Angelorum, scilicet connexio hierarchiarum omnium in modo recipiendi illuminationes, distincta secundum triplicem proportionem supra determinatam, scilicet ad illuminationem divinam secundum quod est divina infusibilem tantum Angelo, et ad illuminationem quæ est ab Angelo in Angelum, et ad illam quæ est ab Angelo, sed infusibilis est homini. Commune autem in ista connexione est ordo divinus et scientia et actio, ut supra determinatum est : et de illa connexione determinat Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, ubi ait de receptione synagogæ angelicæ ordinationis sic dicens : « Manifestatores autem sunt et omnes Angeli eorum qui ante ipsos sunt. Ipsi quidem honorabilissimi Dei moventis, supple, sunt manifestatores : proportionaliter autem cæteri ex Deo motorum, supple, sunt manifestatores. Tantum enim omnium superessentialis harmonia unicuique rationalium et intellectualium sacro ornatu et ordinata ductione providit, quantum ipse hierarchiarum unusquisque ordo sacre et decenter positus est [2]. »

Alia connexio est trium ordinum in unaquaque hierarchia habens communem ipsum actum hierarchiæ in modo recipiendi illuminationes, et habent supremum et medium et postremum in ordinibus in ea positis. Et de hac connexione dicit Dionysius ibidem sic : « Connexa est itaque sic ipsa quidem honorabilissima circa Deum animorum dispositio, ex perfectiva illuminatione ornata immediate in eam, scilicet illuminationem, ascendendo, occultior et manifestior divinitatis illuminatione, purgatur, illuminatur, et perficitur. Occultior quidem tamquam invisibilior et magis simplificata et unificata : manifestior vero ut ante data, et primo lucet

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 41. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 10.

et universalior et magis in ea (ut oportet) forma effusa, id est, similitudine divina. » Et subjungit de connexione secundæ dicens : « Ab ipsa autem iterum proportionaliter secunda, et a secunda tertia, et ex tertia secundum nos hierarchia, secundum ipsam bene ornantis ordinationis legem in harmonia divina et analogia ad simul omnis boni ornatus superprincipale principium et consummationem hierarchice reducitur. »

Tertia connexio est substantiarum in uno ordine habentium commune donum illius ordinis, et primum, et medium, et postremum illius ordinis in modo participandi illud donum, secundum excellentiam majorem et minorem personarum illius ordinis : et hanc tangit Dionysius ibidem : « Sed et ipsam per singulas specialiter dicendum dispositionem ipsis divinis harmoniis discrevit propter quod et ipsos divinissimos Seraphim ipsi theologi aiunt alterum ad alterum clamare, aperte in hoc (ut æstimo) declarantes, quoniam theologicas scientias ipsi primi secundis tradunt. »

Quarta connexio est illuminationum in eadem persona existentium habens communem illuminationem ipsam, distinctionem autem per primum, medium, et ultimum in his ad quæ cognoscenda illuminantur : et hanc tangit ibidem etiam Dionysius dicens : « Addiderim autem fortassis et hoc non incongrue : quia et secundum seipsum unusquisque et cœlestis animus et humanus speciales habet et primas et medias et ultimas ordinationes et virtutes ad dictas per unumquemque hierarchicarum illuminationum proprias anagogas proportionaliter manifestatas. »

Et his patet solutio.

QUÆSTIO LV.

De virtute assistrice et ministrativa.

Consequenter revertendum est ad primam divisionem, cujus quartum membrum tractandum est, scilicet de virtute assistrice, et ministrativa.

Circa quod quæruntur septem.

Primo, De virtute assistrice.

Secundo, De virtute ministrativa.

Tertio, Utrum omnes ministrent et assistant, vel utrum aliqui ministrent, et aliqui assistant?

Quarto, De ministerio eorum quod est custodia.

Quinto, De numero et nominibus custodientium.

Sexto, De motu ipsorum.

Septimo, De locutionibus ipsorum : quia motus et locutio ad ministerium exiguntur.

Circa primum quæruntur duo, scilicet quid sit assistere, et quod sit opus assistentium?

ARTICULUS I.

Quid sit assistere?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Gregorius, quod « assistunt qui sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foras opera minime mittantur [1]. »

Et ex hoc videtur accipi, quod assistere est contemplatione intima perfrui, et ad exteriora non mitti.

Et tunc quæritur, Quæ dicatur *intima contemplatio?* Est enim contemplatio Dei in vestigio et imagine : ergo intima erit illa quæ est in specie, quæ est per hoc quod est in Deo, et Deus ipse, alia vero per exteriora quæ non sunt Deus : sed in contemplatione per speciem non est distinctio Angelorum, quia omnium beatitudo est ita quod vident per speciem. Cum ergo in virtute assistrice distinguantur ab inferioribus superiores secundum Gregorium, videtur quod assistere non debeat existere per intimam contemplationem.

Si forte dicatur, quod intima contemplatio non dicitur quælibet visio per speciem, sed ea quæ est per immediatam receptionem theophaniarum. Contra : Dominationes non recipiunt immediate theophanias, quæ tamen a Sanctis dicuntur assistere et non mitti.

2. Præterea, Videtur quod virtus assistrix non distinguat inter Angelos : quia dicit Gregorius : « Hoc quoque de ipsis agminibus quæ mittuntur, certum tenemus : quia et cum ad nos veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen numquam desint interius per contemplationem. Et mittuntur igitur et assistunt : quia etsi circumscriptus est angelicus spiritus, summus tamen spiritus ipse qui Deus est, circumscriptus non est. Angeli itaque et missi et ante ipsum sunt : quia quolibet missi veniant, intra ipsum currunt. »

3. Item, Videtur per Augustinum in libro IV *super Genesim ad litteram* sic dicentem : « In patria semper dies est in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera : nec mane tamquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, sed quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat [2]. » Cum igitur cognitionem sequatur opus, et indifferenter omnibus Angelis simul conveniat cognitio de superioribus et inferioribus, videtur, quod male distinguantur superiores ab inferioribus per *assistere*.

4. Item quæritur, Utrum hoc quod dicitur *contemplatio intima* secundum quod ponitur in diffinitione ejus quod est assistere, sit respectu cujuslibet cognitionis in Deo, vel respectu alicujus de-

[1] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

[2] S. Augustinus, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 30.

terminatæ? Et si dicatur primo modo, tunc sequitur primum inconveniens, scilicet quod si distinguerentur contemplatione intima pertinente ad beatitudinem, sic inferiores non immediate contemplarentur, quod falsum est. Si secundo modo, tunc quæratur, Quid sit illud cognoscibile? Et si dicatur, quod est id quod pertinet ad distinctionem officiorum, tunc sequitur iterum, quod Dominationes non assistunt.

5. Præterea quæritur, Utrum virtus assistrix intelligatur ex nominibus ordinum assistentium? Et videtur, quod sic: quia dicit Gregorius et Dionysius, quod virtutes et opera eorum intelligimus ex nominibus eorum. Et si sic est, cum tantum tres ordines superioris hierarchiæ dicant actus conversionis in Deum, videtur quod tantum tres ordines superiores assistant. Et hoc videtur per Dionysium, qui dicit, quod « tantum hi tres ordinantur in vestibulis circa virtutem. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *assistere* dicitur tribus modis, scilicet quoad statum beatitudinis, et quoad statum hierarchiæ, et quoad statum ordinationis quæ est pars hierarchiæ. Et secundum primum modum dicitur *assistere* contemplari facie ad faciem: et non distant per contemplationem speculi et ænigmatis: et hoc assistere convenit omnibus beatis. Secundo modo dicitur *assistere*, immediate circa Trinitatem ordinari non quoad quamcumque contemplationem, sed quantum ad modum recipiendi illuminationes pertinentes ad officia angelica: et sic tantum assistunt tres ordines primæ hierarchiæ: et distant duæ hierarchiæ inferiores, eo quod non immediate illuminationes a Deo recipiunt. Tertio modo dicitur *assistere*, secundum proprietatem actus ordinis Deo appropinquare repugnantem missioni ad exterius: et sic quatuor ordines assistunt, scilicet tres primæ hierarchiæ et Dominationes. Cujus ratio supra explanata est: Dominationes enim per hoc quod dicunt elevationem ab omni subjectione, repugnant officio ministerii et missionis ad exteriora. Et hoc ultimo modo sumitur *assistere*, quando dividitur contra *ministrare*.

DICENDUM ergo ad primum, quod si vis fiat in *assistere*, ut tantum in tertia significatione sumatur, tunc intima contemplatio erit receptio illuminationis ad actum ducentem ordinem in Deum, et per rationem nominis repugnantem missioni ad exterius. Si autem communiter sumatur *assistere*, tunc non est inconveniens id quod concluditur in objectione. Ad 1.

AD ID quod objicitur de Gregorio et Augustino, dicendum quod ipsi determinant *assistere* quod est in statu patriæ in communi. Ad 2 et 3.

AD ILLUD quod quæritur, Respectu cujus cognoscibilis est contemplatio intima? patet solutio per distinctionem de *assistere*. In prima enim significatione est respectu cujuscumque cognoscibilis pertinentis ad beatitudinem: in secunda autem et tertia non. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod ex nominibus ordinum intelligitur quibus convenit virtus assistrix: nomina enim quatuor supremorum ordinum (ut prius diximus) determinant actum in Deum: cujus ratio repugnat ministerio circa exteriora. Ad 5.

ARTICULUS II.

Quid sit opus assistentium?

Secundo quæritur, Quid sit opus assistentium?

Et dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*, quod « Angeli in cœlis conversantur, et habent unum opus, hymnis laudare, et ministrare voluntati divinæ[1]. »

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 4.

Sed videtur, quod non sit opus eorum laudare Deum : quia secundum Philosophum laus non est optimorum, sed eorum quæ sunt ad optima ordinata, unde dicit sic in 1 *Ethicorum* : « Manifestum, quoniam optimorum non est laus, sed majus quid et melius, supple, sunt optima quam laus vel quæ laudantur[1]. » Similiter Eudoxus dicit, quod non oportet laudare beatum entem. Et dicit Aristoteles, quod æstimabat significare Eudoxus, quod ens de numero beatorum est melius aliquid laudabilibus : tale autem dicit et Deum et beatitudinem.

Præterea, Secundum Tullium sunt illa laudabilia quæ secundum libertatem arbitrii possunt aliter fieri : ergo quæ sunt impermutabilia in bono, non sunt laudabilia : sed ultima (sicut Deus et beatitudo) impermutabilia in bono sunt : ergo non sunt laudabilia. Et hoc expresse dicit Philosophus, quod Deus et beatitudo non sunt laudabilia, sed potius honorabilia. Ergo videtur, quod opus Angelorum sit potius honorare Deum, quam laudare.

Sed contra. SED CONTRA :

Consuevit dici, quod laudare est rei cognitæ bonitatem protestari : sed maxima est bonitas Dei : ergo convenit ei maxime protestari suam beatitudinem : et ita erit ipse maxime laudabilis.

Quæst. 1. PRÆTEREA juxta hoc quæritur, Utrum laudare proprium opus sit assistentium, vel sit opus commune Angelorum ?

Et videtur, quod opus assistentium ex hoc quod *super Genesim* dicit Augustinus, quod laus semper sequitur visionem matutinam, ex hoc scilicet quod cognitionem quam recipiunt, in laudibus creatoris attollunt : et ita laus erit ex conversione in Deum. Cum ergo hoc sit proprium assistentium, eorumdem erit proprium opus laudare Deum. Hoc iterum videtur ex Isaia, VI, 3, ubi Seraphim laudant Deum dicentes : *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus, Deus exercituum*, etc. Similiter in Ezechiele, propinquiores Deo concutientes alas clamabant : *Benedicta gloria Domini de loco suo*[2].

Quæst. 2. ITEM quæritur juxta hoc, Utrum laus sit vocalis Angelorum ?

Et videtur, quod sic : quia laus vocalis audita est ab Isaia. Similiter Joannes in Apocalypsi sæpe dicit, quod audivit vocem multorum Angelorum in cœlo, etc.

Sed contra. SED CONTRA :

Dicit Joannes Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*, quod « tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone[3]. »

Quæst. 3. SED ULTERIUS quæritur, Utrum laus competat bonis et malis, vel bonis tantum ?

Et videtur, quod non malis : quia dicitur in Psalmo XLIX, 16 : *Peccatori autem dixit Deus : Quare tu enarras justitias meas ? et assumis testamentum meum per os tuum ?*

SED CONTRA hoc est commune dictum, quod laus ab inimico videtur esse perfectorum.

Solutio. SOLUTIO. Supponendum est, quod *laus* dicta est multipliciter, scilicet materialiter, sicut creaturæ dicuntur esse materiæ laudis divinæ, et virtutes et opera sunt materiæ laudis bonorum, etsi numquam laudentur : et sic sumitur laus in primo *Ethicorum*, ubi dicit Philosophus, quod laus quidem est virtutis, operatores autem bonorum ab hac, scilicet virtute, laudabiles sunt. *Laus* etiam dicitur essentialiter, et hoc multis modis. Quandoque enim in communi dicitur *laus* præconium cujuscumque bonitatis, sive illa sit finis, sive eorum quæ sunt ad finem : et sic laudabilis Deus est et beatitudo, et quod-

[1] I Ethicorum, cap. 12.
[2] Ezechiel. III, 12.
[3] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

libet quod secundum rationem boni determinatur. Quandoque dicitur magis stricte præconium operum secundum rectam rationem exeuntium ab habitu et potentia : et sic laudatur sagittator in optime sagittando, et lapis in opere suæ virtutis, et generaliter quodlibet optime agens actum ad quem est ordinatum per potentiam et habitum : et sic dicit Philosophus[1], quod omne laudabile videtur esse in quale quid et aliquid, qualiter habitudo laudari, supple, videtur, hoc est, quod bene habeat se in aliquo determinato actu. Justum enim et virile et universaliter bonum laudamus propter bona opera et actiones, et fortem et cursorem et aliorum unumquodque. Quandoque etiam dicitur *laus* strictius præconium operis, quod egreditur optime a potentia et habitu rationalis animæ, possibile tamen aliter fieri : et secundum hoc dicit Tullius, quod virtus et vitium sunt contraria, quæ sunt laudabilia et vituperabilia.

Et ex ista distinctione patet solutio ad primum quæsitum.

Ad quæst. 2. AD ILLUD quod quæritur, Utrum sit laus vocalis Angelorum, vel non?

Dicendum, quod non, sed intellectualis.

Et ad id quod contra objicitur, quod audiebatur ad Isaia et Joanne, auditus sensus spiritualis est, de quo dicendum erit in quæstione de *sensibus et spiritibus*.

AD ID quod quæritur, Utrum sit proprius actus assistentium vel non? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod si attenditur ratio quam important nomina ordinum assistentium, tunc consequens ordines illos erit laudare Deum. Et ratio inferiorum nominum dicit ordinationem ad operationem circa exteriora, et non ad laudem. Si vero attendatur finis ministerii Angelorum, qui est reductio inferiorum in Dei similitudinem, tunc actus consequens ministerium et reductionem illam erit laus Dei.

AD ILLUD autem quod quæritur, Utrum sit bonorum et malorum, etc? Ad quæst. 3.

Dicendum, quod laudare competit bonis. Unde potentiam ad laudem habent boni et mali : voluntatem autem ad laudandum habent consentientes bonitati quæ laude debet extolli : consensum autem laudando habent hi qui conformes sunt bonitati laudandæ. Sunt tamen aliqui qui dicunt, quod laudare est per affectum consentire bonitati. Sed quia hoc non habet rationem, ad præsens dimittatur.

QUÆSTIO LVI.

De virtute ministrativa.

Deinde, Quæritur de virtute ministrativa.

1. Dicit enim Gregorius[2], quod « Deo ministrant qui ad nos nuntiando exeunt. » Ex hoc accipitur, quod ministrare est ad homines nuntiando exire.

[1] I Ethicorum, cap. 12.

[2] S. GREGORIUS, Homil. 34 in Evangelium.

Et cum nuntiare non conveniat nisi Angelis et Archangelis, videtur quod ministrare tantum conveniat illis duobus ordinibus.

2. Præterea, Cum sæpe legantur Angeli exisse operando, quare non dicit, quod ministrare sit ad nos operando exire, sicut nuntiando.

3. Præterea, Hoc videtur ex ratione nominis : ministerium enim sonat in opus.

4. Præterea, Videtur quod ministrare non conveniat nisi Virtutibus : quia ita dicit Dionysius in libro, de *Cœlesti hierarchia,* quod « nominatio Virtutum dicit fortem quamdam et incommutabilem virilitatem in omnes secundum earum deiformitatem operationes[1]. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod proprius actus et primus pertinens ad ministerium est nuntiare : opus enim post nuntiationem relinquitur adhuc libero arbitrio quantum ad effectum, et gratiæ Dei quantum ad perfectionem : quia (sicut dicit Apostolus) *neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus*[2].

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod nuntiare quædam specialia propinqua saluti pertinet ad Angelos et Archangelos, ut patet ex supra dictis : sed nuntiare generaliter quocumque modo est actus ministerii. Et dicatur melius secundum Dionysium, quod dona postremorum excellenter superiores habent, sed non e converso : et ideo licet nuntiare conveniat Angelis et Archangelis, tamen excellentius convenit Principatibus et omnibus superioribus ministrantibus. Vel iterum melius dicatur, quod actus ministerii generalis denominatur ab actibus illorum ordinum, qui propinquissime et propriissime se habent ad ministerium, et illi sunt Angeli et Archangeli.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Angeli sæpe leguntur esse operati circa homines, tamen in ministerio primus actus et generalis non est operatio, sed nuntiatio. Quod enim non sit primus, patet ex hoc quod nuntiatio præcedit opus secundum naturam. Quod etiam non sit universalis, patet ex hoc quod frequenter opus relinquitur libero arbitrio post nuntiationem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod est ministerium nuntii, et ministerium officiati : et ministerium nuntii est in nuntiando, officiati in operando. Cum ergo secundum Gregorium ministrantes sunt nuntii divinæ voluntatis, consistit ministerium in nuntiando potius quam in operando.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod non intendit Dionysius dicere, quod Virtutum sit explere quælibet opera pertinentia ad ministerium, sed tantum ea quæ consistunt in ultimo potentiæ, et illa vocat ipse *operationes secundum earum deiformitatem.*

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 8.

[2] I ad Corinth. III, 7.

QUÆSTIO LVII.

Utrum omnes ministrent et assistant, vel quidam ministrent et quidam assistant?

Deinde quæritur, Utrum omnes ministrent et assistant, vel quidam ministrent et quidam assistant?

Et videtur, quod omnes ministrent: quia

1. Dicit Apostolus : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capient salutis*[1] *?*

2. Item, In Psalmo CIII, 4 : *Qui facis Angelos tuos spiritus, et ministros tuos ignem urentem*, vel ut habet interpretatio Septuaginta *flammam ignis*[2]. Sed flamma ignis sunt Seraphim. Ergo Seraphim ministrant : ergo multo fortius omnes minores ordines.

3. Præterea, In Isaia, VI, 6 et 7, legitur : *Volavit ad me unus de Seraphim, et in manu ejus calculus, quem forcipe tulerat de altari, et tetigit os meum, et dixit : Ecce tetigit hoc labia tua, et auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur*. Ergo videtur, quod Seraphim ministrent : et tunc multo fortius quilibet inferior ordo.

4. Præterea, Quidam ratiocinantur, quod Gabriel missus in ministerium ad beatam Virginem et Zachariam, fuerit de superioribus : quia (sicut dicit Gregorius[3]) ad hoc ministerium summum Angelorum mitti dignum fuit, qui summum omnium nuntiavit. Dicunt etiam, quod licet naturalis sit ordo Angelorum ut superiores assistant et inferiores mittantur in ministerium, tamen non oportet, quin in isto opere quod est præter naturam ordinis, altior nuntius mitteretur ad incarnationem Filii, cujus incarnatio naturæ fecit præjudicium.

Sed hoc videtur esse contra Gregorium, qui dicit sic : « Hi qui minima nuntiant, Angeli : qui vero summa annuntiant, Archangeli vocantur. Hinc est enim quod ad Mariam Virginem non quilibet Angelus, sed Gabriel Archangelus mittitur. Ad hoc quippe ministerium summum Angelorum venire dignum fuit, qui summum omnium nuntiabat. » Et ex hoc patet, quod Gregorius intendit, quod Gabriel sit de ordine Archangelorum, cum ibi intendat distinguere inter Angelos et Archangelos, qui sunt nuntii ministeriorum divinorum : non enim nisi ob præcipuas causas et maximas mittuntur, e quibus magnus ille Archangelus Gabriel missus legitur ad Mariam ob causam utique qua major esse non potuit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio melioris sententiæ, quod non omnes mittantur, sed quidam assistunt, et quidam ministrant : cujus ratio inferius patebit.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicimus, quod Apostolus ibi loquitur de Angelis, et non de omnibus ordinibus, secundum expositionem beati Bernardi in libro V de *Consideratione* sic dicentis : « Putemus Ange-

[1] Ad Hebr. I, 14.
[2] Cf. ad Hebr. I, 7.
[3] S. GREGORIUS MAGNUS, Homil. 34 in Evangelium.

los dici (nisi tu convenientius aliquid considerasti) qui singuli singulis hominibus dati creduntur, *missi in ministerium*, secundum Pauli doctrinam, *propter eos qui hæreditatem capient salutis*[1]. Et si inveniatur, quod superiores ministrent secundum dicta Sanctorum aliquorum, intelligendum est de ministerio actuum communium, qui sunt purgare, illuminare, et perficere, secundum quod etiam quidam Magistri dicunt superiores mitti ad medios, et medios ad inferiores. »

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *flamma* dicitur ibi Seraphim secundum expositionem Augustini. Seraphim autem non ministrant per seipsa, sed inferiora agmina, ut inferius patebit.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod Dionysius de hoc duas dat solutiones, quarum una est, quod unus de inferioribus æquivoce cum superioribus dicitur Seraphim, non ex proprietate doni ordinis, sed ex proprietate actus ministerii : quia scilicet incendendo purgavit labia Prophetæ. Unde dicit Dionysius : « Quidam autem dicunt, quia juxta jam ante redditam cunctorum intellectuum societatis diffinitionem vel dispositionem, non unam circa Deum primarum mentium nominat eloquium in theologi purgationem venisse, quemdam vero præstantium Angelorum sacrificantem Prophetæ purgationem, Seraphim æquivocatione vocatum fuisse propter igneam et cœlestem dictorum ablationem, peccatorum et purgati in divinam obedientiam resuscitationem[2]. » Secunda supponit duo, scilicet quod Deus qui potestatem omnium habet, expandit bonitatem suam et potestatem in quædam immediate, et in quædam posteriora mediantibus aliis. Sicut etiam solaris radius superiora immediate illuminat, et per superiora inferiora. Et summus sacerdos habet potestatem plenam super omnia, et illam expandit in sacerdotes inferiores, et illi ulterius in populum. Secundum quod supponitur, est quod dona superiorum ordinum ab inferioribus participantur contracte et particulariter, sicut et lux solis secundum forte participatur a luna, et secundum minus ab aere, particulariter autem a coloratis secundum hunc vel alium colorem in corpore determinato.

His duobus suppositis dicit, quod bonitas purgans in Deo est sicut in prima causa. In altissimis autem Angelis resultat idem lumen proportionale hominibus, in anima autem hominis est secundum determinatum et particularem actum. Dicitur ergo inferior Seraphim in hoc loco : quia radium bonitatis purgantis ex altissimis Angelis ille inferior accipit, sicut etiam summus sacerdos dicitur *purgare*, quando inferior sacerdos ab ipso accipiens potestatem purgat. Unde etiam reducendo anima Prophetæ prius in donum inferioris Angeli reducitur, et per illum in donum superiorum, et consequenter in Deum : et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia* circa finem, sic : « Secundum nos is qui summus sacerdos est, aut per suos ministros aut sacerdotes purgans aut illuminans, ipse dicitur purgare et illuminare per ipsum, purgatis ordinibus per se in ipsum reponentibus proprias sacras operationes. Sicut et propriam purgativam scientiam et virtutem ipse purgationem theologi perficiens Angelus, in Deum quidem veluti causalem, deinde ad ipsum Seraphim tamquam primo agentem summum sacerdotem reponit. Veluti fortassis quis dixerit cum angelica reverentia purgatum edocens : quia in te ante me perficiendæ purgationis principium quidem est excelsum et essentia et creator et causalis primasque essentias ad esse deducens, et circa se collocatione continens et observans inconversibiles et casu carentes, et seipsum movens in pri-

[1] Ad Hebr. I, 14.
[2] S. Dionysius. Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 13.

mas propriarum providarum operationum participationes. Hoc enim hic me docens ait ipsius Seraphim manifestare jussionem. Summus autem sacerdos et post Deum dux, ipse præstantium essentiarum ornatus, a quo ego purgare deiformiter eruditus sum. Ipse igitur est per me te purgans, per quem proprias providas actiones ex occulto et in nos produxit ipsa totius causa et opifex purgationis[1]. »

Tamen Gregorius relinquit istam quæstionem pro dubio sic dicens : « Sed quia in quibusdam Scripturæ locis quædam per Cherubim, quædam vero per Seraphim agi dicimus : utrum per se hæc faciant, an per subjecta agmina agantur, quæ, sicut dicitur, in eo quod a majoribus veniunt, majorum vocabula sortiuntur, nos affirmare nolumus, quod apertis testimoniis non approbamus. Hoc tamen certissime scimus, quia ad explendum de supernis ministerium alii spiritus alios mittunt, Zacharia scilicet Propheta attestante qui ait : *Ecce Angelus qui loquebatur in me egrediebatur, et Angelus alius egrediebatur in occursum ejus : et dixit ad eum : Curre, loquere ad puerum istum, dicens : Absque muro habitabitur Jerusalem*[2]. Dum enim Angelus ad Angelum dicit : *Curre, loquere*, dubium non est quin alius alium mittit. »

QUÆSTIO LVIII.

De custodia Angelorum.

Consequenter quæritur de ministerio Angelorum, quod est custodia.

Et quæruntur sex.

Primo, De necessitate custodiæ.

Secundo, De effectu custodiæ.

Tertio, De modo custodiendi.

Quarto, Si omnis homo custodiatur, vel non?

Quinto, Utrum semper custodiatur?

Sexto, Utrum Angelis accrescat aliquid ex custodiendo?

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 13.
[2] Zachar. II, 3 et 4.

ARTICULUS I.

Qua necessitate Angeli custodiant[1]?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro de *Spiritu et anima*[2], quod anima rationalis facta est ad imaginem Dei, ut nulla interposita natura formetur a prima veritate. Sed si ab Angelo custodiretur, oportet, quod Angelus interponeretur. Ergo non est necessaria custoditio.

2. Item, Glossa super epistolam ad Hebræos super illud : *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est*, etc.[3]. Non secundum naturam humanæ mentis minoratus est, sed *propter passionem mortis*. Majores quidem Angeli possunt dici homine, quia majores sunt hominis corpore, majores sunt et animo : sed in eo tantum, quod peccati originalis merito corruptibile corpus aggravat ipsum animum. Natura vero humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato poterat depravari, solus major est Deus.

3. Item, Hoc videtur ex hoc quod homines æquabuntur Angelis in contemplatione æternitatis : unde videtur, quod non indigeant custodia Angelorum.

4. Præterea, Nihil est superfluum in natura : ergo multo minus aliquid erit superfluum in operibus Dei. Cum ergo homo plura habeat elevantia ipsum in Deum quam deprimentia, superflua erit custodia Angelorum. Quod autem sint plura elevantia, patet : quia in virtutibus motivis ad opus phantasia potest esse recta et non recta : et contra hanc est intellectus semper rectus. Ex parte corruptionis fomes est semper deprimens : et contra hunc est gratia sacramentalis. Sed contra peccatum habet virtutes, et contra dæmonem Christum redemptorem, sicut dicitur in Psalmo : *Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel*[4]. Ergo videtur, quod non sit necessaria custodia.

Sed contra

Sed contra hoc est quod dicitur in Psalmo xc, 11 : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Et in Isaia, lxii, 5 : *Super muros tuos, Jerusalem, constitui custodes*, etc. Et, xxvi, 1 : *Urbs fortitudinis nostræ Sion : Salvator ponetur in ea murus et antemurale*. Ubi Glossa, « Præsidium Angelorum. » Et quia multæ de hoc auctoritates sunt, istæ sufficiant.

Per rationem etiam probatur : quia

1. Dicit Dionysius, quod « lex divinitatis est per prima secunda adducere[5]. » Cum ergo anima sit perceptiva illuminationum quæ sunt a primo secunda relatione, debet reduci anima humana per Angelos qui prima relatione illuminationes illas percipiunt.

2. Item, Ea quæ sunt fidei, ultra rationem sunt et non perfecte relucent in speculo et ænigmate. Cum igitur ibi Angeli perfecte et in specie cognoscant, videtur quod necessaria sit homini revelatio Angelorum.

3. Præterea, Multa sunt circa homines, quæ homo non potest cognoscere, sicut insidiæ inimici et insidiæ malignorum hominum. Ergo quoad illa videtur esse necessaria custodia Angeli.

Quæst. 1.

Juxta hoc iterum quæritur, Utrum homo haberet custodiam Angelorum si non peccasset?

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 2. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et anima, cap. 39.

[3] Ad Hebr. ii, 9.

[4] Psal. cxx, 4.

[5] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 8.

Et videtur, quod sic : quia

1. Adam ante peccatum habuit Angelum malum ad exercitium : ergo multo fortius, cum pronior sit Deus ad salvandum quam ad judicandum, habuit Angelum bonum ad custodiam.

2. Item, Qui potest cadere, indiget custodia : sed homo in primo statu potuit cadere : ergo indiguit custodia.

3. Præterea, Ordines Angelorum distincti fuerunt ante peccatum hominis. Cum ergo nomina quinque inferiorum ordinum dicant actus ministerii in rationibus suis et custodiæ, videtur quod homini deputata fuerit custodia ante peccatum.

Sed contra. SED CONTRA :

Dicitur in Genesi[1], quod Adam in primo statu vidit Deum sine medio : ergo in ipso vidit quidquid agendum fuit, et ita non indiguit Angelo nuntiante vel custodiente.

Quæst. 2. JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum homo haberet Angelum bonum ad custodiam si non peccasset Angelus malus?

Et videtur, quod sic :

1. Angelus enim bonus non tantum custodit a machinationibus dæmonis, sed a fragilitate peccati, et a deceptionibus phantasiarum, quæ essent etiamsi Angelus non peccasset.

2. Item, Si Angelus non peccasset, nihilominus ordines Angelorum essent in propriis officiis constituti et distincti : et cum quidam eorum in officio habent actum custodiæ, videtur quod exercerent actum illum circa hominem, etiamsi dæmon non esset.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod necessaria est angelica custodia homini, tum propter dignitatem, tum propter debilitatem humanæ animæ : dignitas enim hominis in hoc cognoscitur, quod Deus animam humanam sic dignam existimabat, ut propter eam inferioribus officiis deputet cœlestes ordines Angelorum : et hoc tangit Hieronymus super illud Matthæi, XVIII, 10 : *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris*, sic dicens : « Magna dignitas animarum, cum cuilibet animæ sit deputatus Angelus ad custodiam a principio formationis suæ. Debilitas autem est ex ignorantia agendorum et imbecillitate perficiendi ea quæ agenda cognovit. »

AD ALIUD dicendum, quod mens humana secundum quid est æqualis Angelo, et secundum quid inferior: secundum enim relationem ad finem est æqualis, sed secundum naturam qua ordinatur ad corpus, et secundum suas operationes quas habet in via, est inferior, ut in quæstione de *differentia Angeli et animæ* dictum est. Ad 2 et 3.

Per hoc ipsum patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod etiamsi essent plura elevantia hominem quam deprimentia, adhuc nihilominus esset necessaria custodia Angelorum : licet enim quodlibet elevantium fortius sit elevando, quam deprimens in deprimendo, tamen secundum quod elevantia conjunguntur nostræ naturæ quæ debilis est et obnubilata nube peccati, necesse est ea multiplicari. Ad 4.

AD ID quod quæritur juxta hoc, dicendum sine præjudicio, quod haberet homo custodiam Angelorum etiamsi non peccasset: cujus tres sunt rationes, quarum una est: quia custodia est sicut medicina præservativa, unde debuit exhiberi ante peccatum. Alia ratio et potior est modus descendendi illuminationum. Sicut enim dicit beatus Bernardus in libro V de *Consideratione* ad Eugenium, homo contemplatur per ea quæ facta sunt, in quibus multæ se mergunt deceptiones, propter quas necessaria est illuminatio desuper veniens ab Angelis, qui per speciem contemplantur. Tertia ratio est mo- Ad quæst. 1.

[1] Cf. Genes. II et III passim.

bilitas liberi arbitrii nostri : necessarius est enim Angelus tenens et custodiens, ne cadat. Et consuevit simile poni de puero cupiente ambulare, cui necessaria fulcimenta sunt ne cadat. Similiter est de libero arbitrio procedente ad actum cum possibilitate peccati.

Ad object. Ad illud quod contra objicitur, dicendum quod quando dicitur, quod Adam vidit Deum sine medio, intelligitur, quod non privatur medium nisi peccati. Unde non sequitur, quod in Deo vidit quidquid agendum erat : quia adhuc contemplabatur per creaturas.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Angelo non peccante homo haberet custodiam Angelorum bonorum? Dicimus, quod videtur nobis quod sic rationibus dictis.

ARTICULUS II.

De effectibus custodiæ Angelorum [1].

Secundo, Quæritur de effectibus custodiarum.

Et consueverunt assignari duodecim a Magistris. Quorum primus est excitare et solvere a vinculis peccatorum : et hoc accipitur, Actuum, XII, 7 et seq., ubi Angelus excitavit Petrum et solvit a vinculis et a carcere.

Secundus est, quod confortant : et hoc habetur, III Reg. XIX, 5, ubi Angelus dixit ad Eliam : *Surge, et comede. Respexit*, scilicet Elias, *et ecce ad caput suum subcinericius panis, et vas aquæ : comedit ergo, et bibit, et rursum obdormivit. Reversusque est Angelus Domini secundo, et tetigit eum, dixit que illi : Surge, et comede, grandis enim tibi restat via. Qui cum surrexisset, comedit et bibit, et ambulavit in fortitudine illius, quadraginta diebus et quadraginta noctibus, usque ad montem Dei Horeb.*

Tertius est, quod arcet dæmones : et hoc est quod dicitur, Tobiæ, XII, 3 : *Uxorem ipse me habere fecit, et dæmonium ab ea compescuit.*

Quartus est docere, sicut Angelus docuit Danielem, ut habetur, Danielis, IX, 22 et 23, ubi dicit Angelus Danieli : *Nunc egressus sum ut docerem te, et intelligeres. Ab exordio precum tuarum egressus est sermo: ego autem veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es.* Idem etiam accipitur, X, 11 et seq., et ibidem habetur qualiter Angelus confortavit Danielem.

Quintus est consolari, ut, Tobiæ, V, 13: *Forti animo esto, in proximo est ut a Deo cureris.* Et sic apparuit etiam Angelus qui fuit similis Filio Dei, cum pueris in camino, ut habetur in Daniele [2].

Sextus est revelare secreta et ostendere seipsum. De hoc habetur in Genesi, XVIII, 17 et 18, ubi Angeli ostenderunt se Abrahæ, et unus eorum dixit : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam ac robustissimam, et benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ ?*

Septimus est adjutorium contra hostes, de quo habetur, Isaiæ, XXXVII, 36, quod *egressus est Angelus Domini, et percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia.*

Octavus est increpare pro delictis vel omissis. Et secundum hunc modum Angelus qui apparuit Moysi in rubo, increpavit eum, quod irreverenter accederet, Exodi III, 5, dicens : *Ne appropies huc : solve calceamentum de pedibus tuis : locus enim, in quo stas, terra sancta est.* Et Josue, V, 13 et seq., ubi dicitur :

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 4. Tom. XXXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Cf. Daniel. III, 49.

Cum esset Josue in agro urbis Jericho, levavit oculos, et vidit virum stantem contra se, evaginatum tenentem gladium, perrexitque ad eum, et ait : Noster es, an adversariorum ? Qui respondit : Nequaquam : sed sum princeps exercitus Domini, et nunc venio. Cecidit Josue pronus in terram : et adorans, ait : Quid Dominus meus loquitur ad servum suum ? Solve, inquit, calceamentum tuum de pedibus tuis : locus enim, in quo stas, sanctus est. Et de hoc expressius habetur alibi sic : *Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum Flentium, et ait : Eduxi vos de Ægypto, et introduxi in terram, pro qua juravi patribus vestris, et pollicitus sum, ut non facerem irritum pactum meum vobiscum in sempiternum, ita dumtaxat ut non feriretis fœdus cum habitatoribus terræ hujus, et aras eorum subverteretis: et noluistis audire vocem meam. Cur hoc fecistis ? Quamobrem nolui delere eos a facie vestra, ut habeatis hostes, et dii eorum sint vobis in ruinam* [1].

Nonus est impedientia ad bonum auferre : et hoc signatur, Exodi, XII, 29, ubi Angelus Domini percutiendo primogenita Ægypti removit obstaculum egressionis filiorum Israel de Ægypto. Et, Malachiæ, III, 1 : *Ecce ego mitto Angelum meum, et præparabit viam ante faciem meam.* Et in Psalmo XXXIV, 6 : *Fiat via eorum tenebræ, et lubricum : et Angelus Domini persequens eos.* Et præcedit, ℣. 5 : *Fiant tamquam pulvis ante faciem venti, et Angelus Domini coarctans eos.* In quo intelligitur exclusio machinationum malignorum hominum contra justos.

Decimus est ducere et conducere in via : de quo habetur, Tobiæ, V, 14 et 15 : *Dixit Tobias ad Angelum : Numquid poteris perducere filium meum ad Gabelum in Rages, civitatem Medorum ?... Et dixit ei Angelus : Ego ducam, et reducam eum ad te.* Et iterum, infra, ℣. 27 : *Credo quod Angelus Dei bonus comitetur eum, et bene disponat omnia quæ circa eum geruntur, ita ut cum gaudio revertatur ad nos.*

Undecimus est tentationem mitigare : et hoc signatum est in Genesi, XXXII, 24 et seq., ubi legitur, quod Jacob luctatus est cum Angelo, ex qua lucta tria consecutus est, scilicet benedictionem contra tentationem dæmonum, et confortationem contra fratrem, qui est typus tentationis a mundo venientis, et tactum nervi in femore, qui est locus delectationis, et significat mitigationem tentationis a carne venientis. De hoc etiam habetur, Osee, XII, 3 et 4 : *In fortitudine sua directus est cum Angelo. Et invaluit ad Angelum, et confortatus est : flevit, et rogavit eum.*

Duodecimus est orare, et orationes deferre. De hoc habetur, Tobiæ, XII, 12 : *Quando orabas cum lacrymis, et sepeliebas mortuos, et derelinquebas prandium tuum, et mortuos abscondebas per diem in domo tua, et nocte sepeliebas eos, ego obtuli orationem tuam Domino.*

Isti autem effectus multiplicantur hoc modo : duo enim exiguntur ad perfectam custodiam, scilicet exclusio mali, et adductio ad bonum.

Penes exclusionem mali sumuntur septem : est enim malum triplex, scilicet malum culpæ, et malum pœnæ, et dispositio ad malum sive culpæ sive pœnæ. Malum autem culpæ consideratur duobus modis : vel in prima causa instigante et movente ad ipsum, vel in se. Et si consideratur in se, tunc erit primus effectus, qui est absolvere a vinculis peccatorum. Si autem consideratur in causa, consideratur duobus modis, scilicet penes ipsum instigantem, et penes ipsum moventem. Penes primum accipitur tertius effectus, qui est arcere dæmones. Penes secundum vero undecimus, qui est mitigare tentationem. Si autem est exclusio mali

[1] Judicum, II, 1 et seq.

pœnæ, hoc contingit duobus modis penes duplicem considerationem pœnæ: consideratur enim secundum suam substantiam, et secundum suum nocumentum. Et penes primum est effectus septimus, qui est adjutorium contra hostes, per quod excluditur pœna secundum substantiam. Penes secundum autem accipitur effectus quintus, qui est consolari afflictum ne pœna illata sibi noceat per principium desperationis, vel per nimiam tristitiam. Si est dispositio ad malum, hoc est iterum duobus modis: aut enim disponit directe ad malum, sicut peccata venialia, et indevotio, et ingratitudo: et penes exclusionem illius accipitur effectus octavus, qui est increpatio de delictis, et indevotione, et ingratitudine, ut patet in auctoritatibus inductis. Aut disponit indirecte per impedimentum boni: et penes exclusionem hujus accipitur effectus nonus, qui est removere impedimenta.

Si autem est secundum conductionem ad bonum: aut illud est ex parte intellectus, aut ex parte affectus. Et si ex parte intellectus, aut est de communibus quæ agenda sunt, et penes hoc accipitur effectus quartus, qui est docere secreta: aut est de spiritualibus pertinentibus ad jucunditatem et familiaritatem, et penes hoc est effectus sextus, qui est revelare secreta et ostendere seipsum. Si autem est ex parte affectus: tunc tripliciter consideratur: aut enim est secundum statum affectus, qui non est in proprio robore, et penes hoc est effectus secundus, qui est excitare ad fortitudinem, aut confortare ad fervorem: aut secundum statum affectus in habitu relato ad opus, et penes hoc accipitur effectus decimus, qui est viam ostendere, et ducere, et reducere: aut penes affectum ordinatum ad habitum sive gratiam acquirendam, et penes hoc accipitur effectus duodecimus, qui est orare, et orationes nostras offerre.

ARTICULUS III.

De modo custodiendi [1].

Tertio, Quæritur de modo custodiendi.

Et sumatur illud beati Bernardi ad Eugenium in libro V de *Consideratione*, ubi dicit sic: « Inest Angelus suggerens bonum, non bonum creans. »

Et videtur, quod

1. Angelus sit in nobis, et suggerat et hortetur ad bonum.

2. Præterea, Hoc videtur falsum quod dicit, quod non est bonum ingerens, cum supra habitum sit, quod Angeli ingerunt illuminationes suas hominibus.

3. Præterea, Dicit beatus Bernardus ibidem, quod Angelus est cum anima, Deus in anima: ille ut contubernalis animæ inest, Deus ut vita. Ergo videtur, quod Angeli possint esse in corpore, licet non in anima. Et si hoc concedatur, tunc quæritur, Per quem modum sit in corpore?

4. Præterea, Videtur quod non sit in corpore: quia dicit beatus Bernardus in sermone 7 *super Cantica*: « Credimus Angelos adstare orantibus, et offerre Deo preces et vota hominum, ubi tamen sine ira et disceptatione levari puras manus perspexerint. » Ergo videtur, quod adstent et non insint.

5. Præterea, Videtur quod visitando et colligendo in palatio custodiant: quia dicitur in eodem sermone infra: « Non ambigo, quin gratanter in palatio colligant quem dignanter in sterquilinio visitant. » Ergo visitando et colligendo post mortem videntur custodire.

6. Quod autem modus custodiendi sit ex defensione a nocivis, videtur haberi a

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 3. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

Psalmista, ubi dicit : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*, etc. [1].

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod modus custodiendi est in suggerendo et hortando, sicut dicit beatus Bernardus. Suggerunt autem et hortantur per illuminationes quas ingerunt animabus, ut supra diximus.

QUOD AUTEM quæritur, Utrum sint in corpore, vel extra adstent hominibus ? Dicendum, quod utrumque possibile est.

Et si quæritur, Per quem modum sunt intus ? Dicimus, quod ut operantes super vires animæ : possunt enim commovere corpora, et imprimere species, ut supra diximus.

Ad 5. AD HOC autem quod objicitur de visitatione et collectione, dicendum quod visitatio generalis modus est custodire : quia est post vitam istam : sed proprius est obsequium, quod ex affectu præstant Angeli ei qui suggestioni et exhortationi Angeli custodientis dum viveret, bene obtemperavit.

Ad 6. AD HOC autem quod objicitur de Psalmo, dicendum, quod *in manibus portare*, est in defensione Angeli permanere, ne per offendiculum, id est, per scandalum imitationis offendant ad lapides, id est, ad duros et frigidos peccatores.

ARTICULUS IV.

Utrum omnis homo custodiatur [2]*?*

Quarto quæritur, Utrum omnis homo custodiatur ?

Et videtur, quod sic ex auctoritate Hieronymi supra posita.

Et præterea non est magis ratio de uno quam de altero vel alio.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Nihil ordinat Deus nisi ad bonum : sed custodia Angelorum in præscito ordinatur ad majorem damnationem ejus : ergo videtur, quod Deus sibi non ordinat custodiam Angeli.

2. Præterea, Nihil facit Deus inutile : præscitus autem non potest salvari, et ita inutilis esset ei custodia Angeli : et ita non ordinat eam sibi Deus.

JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum Dei Filius habuit Angeli custodiam ? Quæst. 1.

Et videtur, quod sic :

1. Matthæi, IV, 11, enim dicitur, quod *Angeli accesserunt, et ministrabant ei*. Et, Lucæ, XXII, 43 : *Apparuit illi Angelus de cœlo, confortans eum*.

2. Præterea, Hoc videtur ex verbis Dionysii, supra positis, et sunt in libro de *Cœlesti hierarchia* [3], quod Angeli primum docti fuerunt humanitatis mysterium, et in nos per ipsos descendit.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Super illud Matthæi, IV, 6 : *Scriptum est enim : Quia Angelis suis mandavit de te*, etc., dicit Glossa, quod diabolus male interpretatus est dici de capite, quod de membris dictum erat.

2. Præterea, Glossa alia ibidem : « De auxilio Angelorum quasi ad infirmum loquitur : » ergo videtur, quod non habuerit Angelum custodientem.

3. Præterea, Eidem non convenit continere et contineri respectu ejusdem : sed Christo convenit continere Angelos : ergo non convenit ei contineri ab eis : sed custodire est continere : ergo Christus non custodiebatur ab Angelis.

AD HOC quidam dicunt, quod Christus

[1] Psal. XC, 11 et seq.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 5. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 4. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 4.

secundum sensualitatem habuit custodem Angelum. SED CONTRA hoc : Id quod non potest deviare, non indiget custode in rectorem : sed sensualitas, Christi non potuit deviare : ergo non indiguit custodia.

Quæst 2. JUXTA hoc quæritur ulterius de Antichristo, Utrum ei deputabitur Angelus?

Et videtur, quod non : quia

1. Dicit Glossa super Danielem, XI, 37 et 38, super illud : *Nec quemquam deorum curabit, quia adversum universa consurget. Deum autem Maozim in loco suo venerabitur:* Diabolum scilicet, dicit Glossa, in seipso, vel ubicumque fuerit. Ex hoc accipitur, quod Antichristus diabolum habebit in seipso, et quod non habiturus sit præsidium Angelorum.

2. Item, Accipitur ex alia Glossa, quæ dicit, quod etiam ministerio dæmonum in utero matris alendus est post nativitatem et educandus.

3. Item, Glossa super epist. II ad Thessal. II, 9 : Diabolo instigante et operante qui illum totum possidebit, erit adventus Antichristi secundum operationem Satanæ.

4. Præterea, Otiosus esset in eum Angelus, qui in nullo proficeret circa eum.

5. Præterea, Sancti dicunt, quod carebit præsidio Angelorum.

6. Item, Damascenus : « Ex fornicatione generabitur, et suscipiet omnem actum Satanæ[1]. » Præsciens enim Deus iniquitatem ejus futuræ voluntatis, concedet in eo habitare diabolum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Super Evangelium Matthæi, XVIII, 10, dicitur, quod quælibet anima habet Angelum bonum sibi deputatum.

2. Præterea, Cum homo quamdiu vivit, sit in via, habet possibilitatem ad salutem et ad pœnitentiam : ergo non debet ei negari hoc quod facit ad pœnitentiam, vel injuste ageretur secum.

SOLUTIO. Dicimus, quod quilibet purus homo habet duos Angelos specialiter sibi deputatos, unum ad coronam, et alium ad exercitium. Solutio.

AD ID quod objicitur de præscitis, dicendum quod præscientia non est eis causa damnationis : illi enim qui præsciti sunt, possibilitatem habent ad salutem ex libero arbitrio, sicut in quæstione de *præscientia et prædestinatione* habet determinari. Ad object. 1 et 2.

Præterea, Si ponamus eos non salvandos, adhuc nihilominus est utilis custodia boni Angeli, ut minora peccata agant : et sic minor sit eorum damnatio.

AD ID quod quæritur de Christo, concedimus de plano, quod non habuit Angelum in custodiam, nec secundum sensualitatem, nec secundum rationem, nec secundum corpus, nec secundum animam, sed multa millia Angelorum habuit in ministerium : divinitas enim unita humanitati quoad omnem partem sui, sic exaltavit humanitatem, quod custodia Angelorum non indiguit. Ad quæst. 1.

AD ID quod objicitur in contrarium, dicendum quod ministrare non est custodire, ut jam diximus. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod confortatio illius Angeli non efficit virtutem validiorem in Christo : quia non potuit fortior fieri quam erat : sed confortatio sua nihil aliud fuit, quam congratulatio ad fructum redemptionis. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum, quod incarnatio et hujusmodi fuerunt in potestate Angelorum, ut revelarent eam hominibus : sed hoc non pertinet ad custodiam Christi, sed potius ad lætificationem fidelium redemptionem exspectantium. Ad object. 3.

AD ID quod quæritur de Antichristo, dicendum quod habebit bonum Angelum in custodiam : cum enim sit homo, propter dignitatem humanæ animæ, non debet ei negari quod aliis exhibetur : ex hoc Ad quæst. 2.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. IV de Fide orthodoxa, cap. 18.

enim major justitia Dei apparebit contra eum.

Ad 1. Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod diabolum habebit in seipso, non unitum sibi, sicut Christus divinitatem, sed habebit eum per consensum et ut consiliarium ad mala.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod diabolus non ministrabit materiam ex qua generabitur vel educabitur corpus Antichristi: sed Glossa dicit pro tanto : quia incendium fomitis et corruptio ad malum quæ est ex parte corporis, per nullum effectum gratiæ tentabitur: sed quia potestas dæmonis in illa corruptione est, et augmentabitur de die in diem, propter hoc dicitur ministerio diaboli nutriri et vegetari.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod diabolus totum possidebit eum quoad sensum et consensum et opus : non tamen sic totum, quin habeat possibilitatem ad bonum : quia liberum arbitrium habiturus est, et gratia illius (ut justior sit damnatio ejus) debetur ei Angelus bonus ad custodiam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est otiosus: quia (sicut dictum est) ex hoc apparebit justitia divina magis contra eum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod præsidio Angelorum quantum ad actualem inclinationem bonorum carebit, et non simpliciter.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod omnem actum Satanæ suscipiet per consensum. Quod autem dicitur, quod concedet Dominus in eo habitare diabolum, intelligendum est de concessione permissionis, et de habitatione, de qua supra locuti sumus.

ARTICULUS V.

Utrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant a custodiendo[1]*?*

Quinto quæritur, Utrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant a custodiendo ?

Et videtur, quod recedant a custodiendo : quia

1. Dicit Bernardus in sermone 7 *super Cantica*, tractans illud verbum : *In conspectu Angelorum psallam tibi*[2] : « Doleo proinde aliquos vestrum in sacris vigiliis gravi deprimi somno, nec cœli cives revereri, sed in præsentia principum tamquam mortuos apparere : cum vestra ipsi alacritate permoti, vestris interesse solemniis delectarentur. Vereor ne vestram desidiam quandoque abominantes cum indignatione recedant, et unusquisque vestrum incipiat sero cum gemitu dicere : *Longe fecisti notos meos a me : posuerunt me abominationem sibi*[3]. Et illud, *Elongasti a me amicum et proximum*, etc.[4]. »

2. Item, In Evangelio Nazaræorum dicitur, quod malitia Judæorum multiplicata, et imminente passione Christi auditæ sunt voces Angelorum in aere dicentium : Transeamus ab his sedibus.

3. Item, Jerem. LI, 9, super illud : *Curavimus Babylonem, et non est sanata*, dicit Glossa Augustini : « Supremi medici sunt Angeli curantes animas, quos a nobis repellimus, cum eorum consilio nolumus acquiescere. »

4. Item, Supra Zachariam, IV, 1, dicit Augustinus : « Quotiescumque humana

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 5. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Psal. CXXXVII, 1.

[3] Psal. LXXXVII, 9.

[4] Ibidem, ℣. 19.

fragilitas suæ relinquitur imbecillitati, meretur ut ab ea recedat auxilium Dei et sanctorum Angelorum. »

5. Præterea, Talia possunt apparere signa mortis, quod medicus recedit[1] : ergo cum Angeli sint medici animarum, talia possunt signa mortis æternæ ostendi, quod recedunt ab eis.

Sed contra :

1. Bernardus in sermone 31 *super Cantica* dicit : « Angelus est, qui in omni loco sedulus quidem pedissequus animæ non cessat sollicitare eam, et assiduis suggestionibus monere eam, dicens : *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui*[2]. Et illud, *Exspecta Dominum, viriliter age, et confortetur cor tuum*, etc.[3]. Ad Deum autem dicit : *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus*[4]. » Et sequitur : « Discurrit medius inter dilectam et dilectum, vota offerens, referens dona. Excitat istam, placat illum. Interdum quoque licet raro, repræsentat eos pariter sibi sive hanc rapiens, sive illum adducens. »

2. Præterea, De nemine desperandum est dum est in via : ergo propter quæcumque mortalia peccata fidelissimi medici animæ non est reliquere animam, quamdiu manet spes vitæ.

Quæst. Si hoc concedatur, tunc habet locum quæstio beati Dionysii, quam movet in libro de *Cœlesti hierarchia*, et est ista : « Cum unaquæque gens habet Angelum sibi deputatum, quia statuit Excelsus terminos gentium juxta numerum Angelorum Dei : quomodo Hebræorum populus reductus est solus in divinas illuminationes? an ab Angelis suis sint idololatræ relicti ? et tunc Angeli eorum videntur culpari de negligentia[5]. »

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Angelus non recedit a custodiendo : non enim est necesse : quia simul potest custodire et frui Deo, et videre ipsum : quia, sicut dicit Gregorius[6], intra Deum currunt, quocumque mittantur.

Ad 1. Ad illud autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod longinquitas illa non est in loco, sed in participando efficaciam custodiæ : et hoc non ex desidia Angeli, sed quia custoditus per torporem et peccatum se inhabilem reddit ut effectum custodiæ percipiat. Et est simile de regione dissimilitudinis, in quam longe recedit peccator a Deo, non distantia loci, sed meriti.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ad illa semina synagogæ typice Archangeli et Angeli sunt deputati populo : et ideo cum typus transivit in veritatem, et promissa in exhibitionem, synagoga in Ecclesiam, tunc etiam Angeli custodes populi Dei facti sunt custodes Ecclesiæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod relinquere Babylonem non est intelligendum quoad effectum custodiæ, sed quoad hoc quod exhibuerunt tribulationibus, ut redirent per tribulationes, qui recesserant per prosperitatem.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod recedit a nobis auxilium Dei et Angelorum per peccata quoad participationem, non ita quod non exhibeatur nobis quamdiu sumus in via.

Ad quæst. Ad quæstionem Dionysii aptanda est solutio ejusdem : quia non habemus compulsam virtutem : unde Angeli suadent, non cogunt, et consentientes reducunt in divinas illuminationes, non consentientes autem permittunt oberrare. Quod autem aliis gentibus persuaserint, probat Dionysius ex somniis Pharaonis

[1] Juxta illud Galeni in prima particula Aphorismorum. « Morituri solis prognosticis sunt relinquendi. » (Nota edit. Lugd.)

[2] Psal. xxxvi, 4.

[3] Psal. xxvi, 14.

[4] Psal. xli, 1.

[5] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 9.

[6] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

et Nabuchodonosor et aliorum, quæ per Angelos sunt ministrata.

ARTICULUS VI.

Utrum aliquid accrescat Angelis ex custodiendo?

Sexto quæritur, Utrum aliquid accrescat Angelis ex custodiendo?

Et quæruntur tria, scilicet. Utrum accrescat eis gaudium et tristitia?

Secundo, Utrum accrescat eis meritum et demeritum?

Tertio, Utrum accrescat eis pugna et contradictio inter seipsos.

ARTICULI SEXTI

PARTICULA I.

Utrum accrescat Angelis gaudium et tristitia[1]?

Ad primum proceditur sic :

Isaiæ, XXXIII, 73, dicitur : *Angeli pacis amare flebunt*. Ergo videtur, quod accrescat eis dolor.

Similiter, In Evangelio : *Gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente*[2].

Similiter, In vitis patrum legitur de quodam Angelo, qui sequebatur quemdam monachum peccato consentientem, complosis manibus et flens. Et postea cum esset conversus, accessit arridens et gaudens.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod affectus doloris pertinet ad miseriam : miseria autem et felicitas in eodem esse non potest simul, ut dicit Bernardus in libro V de *Consideratione*. Et ideo dicimus Angelos non dolere, sed semper gaudere vel in justitia Dei, vel in bonitate et misericordia.

Ad 1 et 2. Ad primum ergo dicendum, quod litteraliter Angeli pacis intelliguntur nuntii Ezechiæ, missi ad Sennacherib et ad Rapsacem pro pace, qui flebant non invenientes verba pacis. Moraliter autem intelligitur de prælatis et prædicatoribus, qui fient non invenientes pacem peccatoris in peccatoribus. Anagogice intelligitur de Angelis cœli, non quod plorent, neque quod affectum misericordiæ habeant, sed quia habent effectum plorantis amare, et dolentis et miserantis in succursu animarum.

Ad 3. Ad id quod objicitur de vitis patrum, dicendum quod Deus ostendit ibi in imaginaria visione displicentiam peccati in spiritu Angelorum, non quod affectu doloris moveantur, ut dictum est, sed quia per opus custodiæ peccatum innituntur destruere.

Si autem objiciatur, quod contraria nata sunt fieri circa idem : cum igitur habeant gaudium, possunt habere dolorem et tristitiam. Dicendum, quod istud gaudium quod habent Angeli, non est contrarium tristitiæ : quia nullum habet contrarium : gaudium enim illud est ex visione Dei. Et si haberet contrarium, oporteret quod illud esset ex visione contrarii principii : et sic duo possent principia, quod non contingit.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, Art. 7. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 6. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Luc. XV, 10.

ARTICULI SEXTI

PARTICULA II.

Utrum accrescat Angelis meritum vel demeritum[1] *?*

Secundo quæritur, Utrum eis accrescat meritum vel demeritum per custodiam ?

Et videtur, quod non : quia

1. Si medicus nihil omittat de contingentibus, et ægere contrario operetur, nulla est culpa medici : ergo a simili cum Angeli nihil omittant de contingentibus, sed homines in contrarium custodiæ operantur, non accrescet Angelis demeritum.

2. Præterea, Angeli confirmati sunt : confirmati autem nec est mereri, nec demereri, quia jam recipit præmium : ergo nec merentur, nec demerentur.

Sed contra. Sed contra :

1. Supra librum Numerorum, xviii, 1, dicit Hesychius : « Angeli trahuntur in judicium, utrum ex eorum negligentia vel ignavia tot lapsi sunt. »

2. Item, Numer. xxv, 3 : *Initiatus est Israel Beelphegor.* Glossa : « Angeli pro bene gestis laudantur, et pro delictis culpantur. »

3. Similiter, I ad Corinth. vi, 3 : *Nescitis quoniam Angelos judicabimus.*

4. Item, Hesychius super Leviticum, xix : « Inter homines et Angelos erit judicium, et forte judicabuntur aliqui cum Paulo, et conferentur laboribus et fructibus ejus, et Paulus forte invenietur fortior aliquibus Angelis. »

5. Præterea, Hoc videtur per rationem : quia prædicator gaudebit in beatitudine eorum quos ad Dominum convertit, et in pluribus habet majus gaudium, et in paucioribus minus : ergo similiter Angelus gaudebit in beatitudinibus eorum quos custodivit, et in pluribus plus et in paucioribus minus : et ita accrescit eis meritum.

6. Præterea, Ponamus, quod aliquis Angelus sciat aliquem non salvandum, aut vult eum salvari, aut non salvari. Si primo modo, et tamen custodit eum, tunc agit contra propriam voluntatem, quod est miseria. Si secundo modo, tunc non conformat voluntatem suam voluntati divinæ, quod iterum est miseria et culpa.

Juxta hoc quæritur quare Deus determinavit tempus homini ad merendum, et non Angelo, cum hanc duplicem naturam creaverit ad participandum suam beatitudinem ? **Quæst. 1.**

Item, Quæritur juxta hoc de his qui moriuntur in uteris maternis : illi enim nihil agunt contra custodiam Angeli : ergo videtur, quod ex negligentia Angelorum non differantur usque ad baptismum. **Quæst. 2.**

Si forte dicatur, quod Angeli custodia non est contra defectus corporis : hoc erit contra hoc quod dicitur, Genes. xxxi, 24, ubi Angelus dixit ad Laban : *Cave ne quidquam aspere loquaris contra Jacob.* Et, Matth. ii, 13 : *Ecce Angelus Domini apparuit in somnis Joseph, dicens : Surge, et accipe puerum et matrem ejus, et fuge in Ægyptum : et esto ibi usquedum dicam tibi.*

Si forte dicatur, quod Angelus non deputatur homini nisi egresso ab utero.

Contra :

1. Quandocumque homo susceptibilis est gratiæ, susceptibilis est custodiæ an-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XI, art. 7. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 6. Tom. XXXII ejusdem editionis.

gelicæ : sed in utero susceptibilis est gratiæ : cujus signum est, quod quidam in utero sunt sanctificati : ergo ibidem debent recipere custodiam angelicam.

2. Præterea, Deus pronior est ad dandum dona quam ad infligendum pœnas : sed in utero recipit homo fomitem : ergo in utero recipit donum custodiæ.

3. Hoc etiam probabiliter arguitur ex hoc quod accidit Joanni in utero matris : quia exsultavit in utero matris ad adventum Redemptoris[1]. Et adhuc probabilius ex hoc quod accidit in utero Rebeccæ, in qua collidebantur parvuli[2], in quorum pugna significabatur malorum pugna contra bonos, qui pro parte una instigantur a malo Angelo, pro alia a bono.

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicimus, quod duplex est præmium, scilicet substantiale, ut quidam volunt, quod consistit in fruitione Dei majori vel minori : et præmium accessorium, quod consistit in multitudine operum bonorum. Et hoc est duplex, secundum finem quem consequitur opus illud in operante, et secundum finem quem consequitur in alio circa quem operatur. Dicatur ergo, quod primum præmium non crescit in Angelis, nec meritum ad illud, nec demeritum contra illud. Secundum autem præmium crescit secundum multitudinem bonorum operum in quibus gloriantur beati, et hoc quoad finem in ipso, et quantum ad hoc videntur omnes Angeli custodientes æquales, qui nihil omittunt de contingentibus custodiæ. Quoad finem autem in alio possunt quidam esse majores, et quidam minores, et multitudo salvatorum dicitur a quibusdam etiam proprie meritum, quod crescit plus et minus respectu illius præmii.

Dicendum ergo, quod duæ rationes primæ intelliguntur de merito ordinato ad substantiale præmium.

Ad object. 1. AD AUCTORITATEM primam Hesychii dicendum, quod intelligitur de judicio comparationis : quia scilicet sollicitudo Angeli custodientis proponetur contra ignaviam hominis, ut convincatur de negligentia in die judicii.

Ad object. 2. AD ALIAM auctoritatem dicendum, quod Angeli boni laudantur et mali culpantur : vel si boni culpantur, tunc *culpari* non accipitur proprie, sed pro nomine finis custodiæ in alio.

Ad object. 3. AD ILLAM quæ est de Apostolo sumpta, dicendum quod intelligitur de malis Angelis, quos judicabimus, secundum quamdam Glossam, et secundum aliam de bonis, et tunc accipitur de judicio comparationis.

Ad object. 4. AD ALIAM auctoritatem Hesychii dicendum, quod etiam intelligitur de judicio comparationis, de quo sufficienter determinabitur in quæstione de *extremo judicio*.

Ad object. 5. AD ALIUD dicimus concedendo secundum distinctionem prius habitam.

Ad object. 6. AD ALIUD dicendum, quod Angelus recipiens revelationem de damnando vult eum salvari, secundum quod *Deus vult*, secundum doctrinam Pauli, *omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire*[3]. Nec hoc est verum, quod aliquis teneatur voluntatem suam conformare voluntati divinæ in volito, sicut ostenditur ex verbis Magistri in fine primi *Sententiarum*, ubi agitur de voluntate, sed tenetur conformare in hoc quod debet velle quod Deus vult eum velle : et hoc plenius determinari habet in quæstione de *voluntate Dei*. Dicatur igitur, quod Deus vult eum velle salutem hujusmodi damnandi, et operari ad salutem ejus, ut per impedimentum Angeli pauciora committat peccata, et ut justior appareat condemnatio. Nec hoc dicimus, quod ex præscientia vel revelatione aliquis habeat necessitatem ad condemnationem, sed solvimus ea quæ sequuntur tali positione facta, ne videamur fugere talem positionem.

[1] Cf. Luc. I, 44.
[2] Cf. Genes. XXV, 22.
[3] I ad Timoth. II, 4.

Ad quæst. 1. Ad illud quod quæritur juxta hoc, habetur solutio ex verbis Augustini *super Genesim*, et beati Bernardi in libro V de *Consideratione* ad Eugenium, quod natura angelica in deiformi intellectu creata est juxta Verbum non perfectibilis per contemplationem speculi et ænigmatis : homo autem intellectu inquisitivo perfectibilis per creaturarum contemplationem. Et ideo quantum ad ordinem naturæ conveniebat Angelum non habere viam ad Verbum, sed juxta Verbum esse. Et cum comprehensio Verbi sit præmium, via autem ad ipsum sit status et tempus meriti, conveniebat hominem habere statum et tempus in merito, et non Angelum.

Ad quæst. 2. Ad illud quod ulterius quæritur, concedimus quod homo Angelum habet in utero matris statim ut perpuerium est formatum per animam rationalem.

Concedimus etiam, quod Angeli custodia in præsidium est corporis et animæ : sed custodia Angeli in nullo impedit cursum naturæ, neque cursum voluntatis liberi arbitrii : et propter diversum defectum naturæ, quidam sic et alii aliter moriuntur : propter diversum autem defectum voluntatis quidam sic et alii aliter peccant.

ARTICULI SEXTI

PARTICULA III.

Utrum Angelis accrescat pugna et contradictio inter seipsos [1] *?*

Tertio quæritur, Utrum eis accrescat pugna et contradictio inter seipsos ?

Et primo quæritur de contradictione quæ videtur esse inter bonos.

Secundo, de contradictione quæ est boni et mali.

Ad primum proceditur sic :

1. Dicitur, Job, xxv, 2 : *Potestas et terror apud eum est, qui facit concordiam in sublimibus suis.* Ergo videtur, quod inter sublimes Angelos sit discordia, quæ per Dominum ad concordiam reducitur.

2. Item, Videtur per Danielem, Daniel. x, 13 : *Princeps autem regni Persarum resistit mihi viginti et uno diebus : et ecce Michael, unus de principibus primis, venit in adjutorium meum : et ego remansi ibi juxta regem Persarum.* Ubi dicit Hieronymus : « Videtur mihi hic Angelus esse, cui Persis credita est : et isti sunt principes de quibus loquitur Paulus : *Sapientiam loquimur inter perfectos,.... quam nemo principum hujus sæculi cognovit* [2]. » Ex hoc videtur, quod principes contradictionem habent inter se ad invicem.

3. Item, Ibidem alia Glossa super illud : *Restitit mihi:* « Faciens pro commissis sibi provinciis, ne captivorum populus dimitteretur. » Et forsitam cum oraret Propheta, exauditus fuit : nam statim et ei missus est Angelus, qui Dei indulgentiam nuntiaret : quia viginti et uno diebus resistit ei princeps Persarum, enumerans peccata Judæorum, quibus juste captivi tenerentur nec demitterentur.

4. Item, Hieronymus super illud : *Cum ego egrederer, apparuit princeps Græcorum veniens* [3] : « Ac si diceret : Egrediebar a conspectu Dei, ut quæ ventura sunt populo tuo, nuntiarem tibi, licet auditus non sim stante ibi Persarum principe, et contradicente tuis precibus vel meæ legationi. Et ecce princeps Græcorum, id est, Angelus Macedonum veniebat : et ingressus in conspectu Dei ut

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 6. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] I ad Corinth. II, 6 et seq.

[3] Daniel. x, 20.

accusaret principem Medorum et Persarum, ut in eorum locis regnum Græcorum succedat. » Et sic videtur, quod contradictio fuit ibi inter tres Angelos.

5. Item, Super illud : *Nunc revertar ut prælier adversus principem Persarum*[1], dicit Hieronymus, quod « quilibet Angelus cupit potestatem suorum in terrenis crescere. »

Sed contra. SED CONTRA :

In beatis summa pax est, ut dicit Augustinus, et summa concordia. Ergo videtur, quod nulla discordia et nulla contradictio sit inter eos.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod contradictio non est in Angelis bonis simpliciter, sed secundum quid, scilicet per ostensionem diversorum meritorum, quæ sunt in custoditis : et hæc ipsa contradictio reducitur ad concordiam per ostensionem illuminationis desuper venientis : quando enim illam accipiunt, et in ipsa cognoscunt quid justum sit, concordant omnes in ostensam divinam voluntatem. Hieronymus tamen videtur intelligere principem Persarum et principem Græcorum de malis Angelis : quia aliter non esset verum quod dicit, quod isti sunt principes de quibus dicit Paulus : *Qui non cognoverunt sapientiam Dei : si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent*[2], id est, crucifigi suasissent : et istorum etiam proprium est velle suos crescere in terrena potestate, ut dicit alia Glossa, ut multiplicato affectu terrenorum multiplicentur etiam peccata. Et hoc videtur etiam in Evangelio, ubi dicit Dominus, quod *princeps hujus mundi ejicietur foras*[3]. Hoc etiam videtur Gregorius attestari in alia Glossa super eumdem locum Danielis, qui dicit sic : « Angelicos spiritus recte milites dicimus : quia decertare eos contra aereas potestates non ignoramus : quæ tamen certamina non cum labore, sed imperio peragunt. » Et hæc Glossa accipitur de moralibus super Job, XXV, 2[4].

Ex his ergo sive de bonis sive de malis Angelis intelligatur, patet solutio ad totum.

ARTICULI SEXTI

PARTICULA IV.

De contradictione quæ est boni et mali[5].

Secundo, Quæritur de contradictione, quæ est boni et mali, de qua habetur in epistola Judæ : *Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysi corpore, non est ausus judicium inferre blasphemiæ, sed dixit : Imperet tibi Dominus*[6].

Gratia hujus quæritur, Quare prœlium cum diabolo attribuitur Michaeli, sicut legitur hic, et in Apocalypsi[7] ?

Et quæritur de Moysi corpore, et quare non est ausus in Deum inferre blasphemiam. Simile enim hujus habetur in Zacharia, III, 1 et 2, ubi dicitur : *Ostendit mihi Dominus Jesum, sacerdotem magnum, stantem coram Angelo Domini : et Satan stabat a dextris ejus ut adversaretur ei. Et dixit Dominus ad Satan : Increpet Dominus in te, Satan! et increpet Dominus in te, qui elegit Jerusalem!*

2. Præterea, Cum enim homo maledicat homini sicut Petrus Ananiæ et Saphiræ[8], videtur quod multo magis Angelus poterat maledicere diabolo.

[1] Daniel. X, 20.
[2] I ad Corinth. II, 8.
[3] Joan. XII, 31.
[4] S. GREGORIUS, Lib. XVII Moralium, cap. 7.
[5] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 36, membr. 6. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.
[6] Judæ, ỳ. 9.
[7] Cf. Apocal. XII, 7.
[8] Cf. Act. V, 1 et seq.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod boni Angeli decertant contra malos, ut habetur in præmissa auctoritate Gregorii : et hoc præcipue attribuitur Michaeli, quia ille est præpositus et princeps Ecclesiæ Dei : et idcirco habet ille certare pro Ecclesia Dei : et hoc est quod dicit Gregorius : « Quoties magnæ virtutis aliquid agitur, Michael mitti perhibetur : ut ex ipso actu et nomine detur intelligi, quod nullus potest facere quod facere prævalet Dominus. «Unde et ille antiquus hostis, qui Deo esse per superbiam similis concupivit, dicens : *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo*[1] *:* dum in fine mundi in sua virtute relinquetur extremo supplicio perimendus, cum Michaele Archangelo prœliaturus esse perhibetur, sicut per Joannem dicitur : *Factum est prœlium magnum in cœlo : Michael et Angeli ejus*, etc.[2] : ut qui se ad Dei similitudinem superbus extulerat, per Michaelem peremptus discat, quia ad Dei similitudinem per superbiam nullus assurgat. Corpus autem Moysi dicitur synagoga, cujus Moyses in figura Christi est caput : et cum desiit esse synagoga, tunc Michael factus est princeps Ecclesiæ, et idcirco habet decertare pro Ecclesia : et sic patet responsio primi quæsiti.

Ad 2. Ad secundum autem dicendum, quod non est maledicendum alicui creaturæ propter naturam bonam quam creavit Deus, ut dicit Glossa ibidem : sed zelo justitiæ non vindictæ cum modestia licet increpare iniquitatem. Nec factum Petri fuit maledictio, sed potius dura increpatio. De maledictionibus autem quæ videntur factæ a quibusdam patribus sanctis alias determinabitur.

[1] Isa. XIV, 14.

[2] Cf. Apocal. XII, 7.

ARTICULUS VII.

De numero et nominibus custodientium.

Consequenter quæritur de numero et nominibus custodientium.

In Genesi autem, XVIII, 1 et seq., legitur, quod tres venerunt ad Abraham, quorum duo tantum venerunt in Sodomam. Sæpe autem legitur, quod apparuit unus. In Tobia autem legitur, quod Angelus dixit : *Ego sum Raphael Angelus, unus ex septem qui adstamus ante Dominum* . Et in Apocalypsi sæpe leguntur apparuisse quatuor, et septem, et tres. II autem Machabæorum, x, 29 et 30, cum Machabæus procederet ad bellum contra Timotheum, sic legitur : *Apparuerunt adversariis de cœlo viri quinque in equis, frænis aureis decori, ducatum Judæis præstantes. Ex quibus duo Machabæum medium habentes, armis suis circumseptum incolumem conservabant : in adversarios autem tela et fulmina jaciebant, ex quo et cæcitate confusi, et repleti perturbatione, cadebant.* In eodem libro, XI, 8 et 9, legitur, quod cum procederent contra Lysiam ad bellum, *apparuit præcedens eos eques in veste candida, armis aureis hastam vibrans. Tunc omnes simul benedixerunt misericordem Dominum, et convaluerunt animis, non solum homines, sed et bestias ferocissimas, et muros ferreos parati penetrare.*

Similiter de nominibus eorum legitur, quod ille qui ad Tobiam missus est, *Raphael* dictus est : et qui ad beatam Virginem, dictus est *Gabriel*. Qui autem prœliabatur cum dracone in Apocalypsi, *Michael*. In Ezechiele, IX, 2, dicitur : *Ecce sex viri veniebant de via portæ su-*

[3] Tob. XII, 15.

perioris, quæ respicit ad Aquilonem, et uniuscujusque vas interitus in manu ejus : vir quoque unus in medio eorum vestitus erat lineis, et atramentarium scriptoris ad renes ejus. Et ibi patet, quod de septem Angelis loquitur. In eodem autem libro Ezechielis, I, 5 et seq., ponit quatuor animalia alata, et similitudinem firmamenti super capita eorum, et thronum sapphirinum super firmamentum, et speciem hominis super thronum, et unam rotam habentem quatuor facies. Et cum hæc secundum Dionysium attribuantur Angelis, videntur ibi esse septem diversitates. In IV autem Regum, VI, 15 et seq., apparuerunt contra Eliseum equi et currus ignei multi valde. Et hoc ostendit multitudinem Angelorum, sicut et ipse Eliseus dixit : *Plures nobiscum sunt, quam cum illis.* In Matthæo, XXVI, 53, dixit Dominus ad Petrum percutientem servum principis : *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum.* Similiter, Lucæ, II, 13, cum illo Angelo qui nuntiavit pastoribus nativitatem Christi, apparuit *multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum, et dicentium : Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.*

Quæritur de diversitate omnium istorum, quæ sit ratio numeri et nominum?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod illi tres qui apparuerunt Abrahæ, apparuerunt ut adstruerent fidem et confortarent in Abraham qui fuit in prima via credendi : et quia fides maxime pendet ex trinitate et unitate, ideo tres ibi vidit Abraham, et unum adoravit. Duo autem qui ingressi sunt Sodomam, significant officia duorum ordinum, quæ necessaria fuerunt ad liberationem Lot, scilicet Angelorum et Archangelorum, quorum est revelare secreta, sicut de incendio Sodomæ revelatum est Lot, quando præceptum est ei ut iret in montem.

Unus autem Angelus diversimode apparuit : apparuit enim quandoque ut custodiens personam unam, sicut Angelus qui apparuit Jacob, et ille significat actum inferioris ordinis, cujus custodia est hominum singulorum. Quandoque autem apparuit ut revelans secreta, sicut ille qui apparuit beatæ Virgini et Zachariæ. Quandoque autem apparuit ut præcedens populum, sicut ille qui apparuit Tobiæ, et ille qui præcessit Machabæum in pugna contra Lysiam, et ille significat actum Principatuum. Principum enim est disponere et defendere principatum gentis.

Quandoque autem apparuerunt quatuor, et illi significant officia quatuor ordinum, quorum actus continue sunt circa res humanas, scilicet Angelorum in custodiendo, Archangelorum in revelando, Principatuum in disponendo gentes, Potestatum autem in refrænando malitiam potestatis aereæ. Virtutes enim non semper circa humana operantur, sed circa elementa mundi : nec est actus eorum continuus, sed quandoque fiunt miracula, et quandoque non.

Quandoque autem apparuerunt quinque propter actus quinque ordinum, quorum ministerium est circa mundana, sicut illi qui apparuerunt circa Machabæum, qui eum circumseptum habebant, et illi significant actum Angelorum et Principatuum : quia Machabæus homo et princeps fuit. Alii tres officia trium ordinum significant : Archangeli enim tela jaciebant revelando terrores ex parte populi Dei : Potestates autem reprimendo nequitiam dæmonum, ne vires darent hostibus ad pugnam : Virtutes vero excæcando miraculose hostes et perturbando eos.

Quandoque autem sex cum vasis interitus, et unus cum atramentario : et illi significant sex modos tribulationis captivorum, et unum modum consolationis liberatorum, de quibus habetur, Job, V, 19 : *In sex tribulationibus liberabit te, et in septima non tanget te malum.* Sex autem tribulationes captivorum spiritua-

lium enumerantur a beato Gregorio in moralibus super Job [1]. Ubi dicitur, quod diabolus captivans miserum hominem aut insidiando circumvolat, aut suadendo blanditur, aut promittendo decipit, aut comminando terret, aut opprimendo rapit, aut desperando frangit. Et promissiones ad istas tribulationes significant vasa interitus. Atramentarium autem quod erat in septimo Angelo, significat scripturam bonorum in libro vitæ. Et de his amplius dicetur in quæstione de *figuris Angelorum.*

Quandoque autem apparuerunt septem sine distinctione, et illi non significant nisi actum unius ordinis, scilicet Archangelorum quorum tamen revelatio distinguitur per septem ætates mundi et per septiformem Ecclesiam in septenarium donorum Spiritus sancti. Inde etiam isti dicuntur adstare ante Dominum : quia in conspectu Dei semper tempus suæ revelationis exspectant. Et hoc patet ex Glossis super Apocalypsim de septem Angelis qui tuba canunt [2].

Ultra numerum autem istum non invenitur certius numerus expressus ad custodiam.

Visio autem Ezechielis [3] per quatuor animalia secundum Dionysium significat quatuor ordines, quorum officium continuum est circa nos, ut diximus. Et quid significent figuræ eorum, posterius dicetur. Secundum autem Hieronymum significat quatuor regna. Firmamentum autem imminens capiti eorum, non significat aliquem ordinem specialem, sed significat universitatem dispositioni quatuor ordinum traditam. Thronus autem desuper significat chorum Thronorum. Species autem hominis et electri significant majestatem præsidentem.

Visio autem Jacob de Angelis descendentibus significat ipsum ministerium Angelorum, quod consistit in allatione donorum in descendendo de superius, et in præsentatione votorum nostrorum Deo in ascendendo.

Multitudo autem quæ fuit circa Eliseum, significat multitudinem ministrantium, non in numero ordinum, sed personarum. Illa vero multitudo quæ fuit a pastoribus audita, significat multitudinem assistentium et laudantium, sicut dicitur in Daniele : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei* [4].

Duodecim autem legiones non significant aliquem numerum ordinum vel etiam gratiarum, sed significant multitudines et exercitus Angelorum militantium ad defensionem duodecim signatorum in qualibet duodecim tribuum filiorum Israel.

Hoc autem quod quæritur de nominibus, solvendum est per Gregorium. Et de *Michaele* quidem verba jam habita superius sunt. De *Gabriele* autem dicit sic : « Ad Mariam quoque Gabriel mittitur, qui *fortitudo* nominatur. Illum quippe nuntiare veniebat, qui ad debellandas aereas potestates humilis apparere dignatus est : per Dei enim fortitudinem nuntiandus erat, qui virtutum dominus et potens in prœlio contra potestates aereas ad bella veniebat. » De *Raphaele* autem dicitur, quod Raphael interpretatur *medicina,* videlicet dum Tobiæ oculos quasi per officium curationis tetigit, et cæcitatis ejus tenebras tersit. Qui ergo ad curandum mittitur, dignum fuit ut *medicina Dei* vocaretur.

Si vero quæritur, De quibus ordinibus sunt isti tres Angeli? Dico sine præjudicio, quod Michael est de ordine Principatuum : et ideo Sancti dicunt, quod fuit princeps synagogæ, et modo est princeps noster. Gabriel autem est de ordine Archangelorum, sicut dicunt communiter Sancti, ut supra habitum est. Raphael autem est de ordine Vir-

[1] S. Gregorius, Lib. XXXII Moralium, cap. 9.
[2] Cf. Apocal. viii, 2 et seq.
[3] Cf. Ezechiel. i, 1 et seq.
[4] Daniel. vii, 10.

tutum : quia Virtutum est miracula facere, sicut ipse miraculose curavit Tobiam.

Et si objiciatur quod in cantu dicitur : « Archangele Michael, constitui te principem super omnes animas suscipiendas. » Et etiam, « Concussum est mare, et contremuit terra, ubi Archangelus Michael descendebat de cœlo. » Et ubicumque aliter invenitur, solvendum est per auctoritatem Dionysii supra positam, quæ dicit, quod « superiores inferiorum dona participant excellenter, et propter actum inferiorum quem habent superiores, quandoque etiam sortiuntur nomina inferiorum. » Non sic tamen ut hoc nomen designet proprium ordinem eorum.

QUÆSTIO LIX.

De motibus Angelorum.

Deinde quæritur de motibus Angelorum.

Et quæruntur tria, scilicet an moveantur?

Secundo, Si moventur, per quem modum motus moventur?

Et tertio, Utrum motus eorum sit in tempore, vel non?

ARTICULUS I.

Utrum Angeli moveantur [1] ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Gregorius, quod « Angeli currunt intra Deum quocumque mittantur [2] : » et currere est moveri : ergo moventur.

2. Item, Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* dicit : « Circumscriptibiles sunt Angeli : cum enim sunt in cœlo, non sunt in terra : et cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in cœlo [3]. » Ex hoc patet, quod moventur de loco ad locum.

3. Item, Ibidem, « Fortes sunt et prompti ad Dei voluntatis expletionem, et ubique confestim inveniuntur naturæ agilitate, ubicumque divinus jusserit nutus. Et custodiunt partes terræ et gentibus et locis præsidentes, sicut a conditore præordinati sunt. Et ea quæ sunt apud nos, dispensant, et auxiliantur nobis. » Ex hoc iterum accipitur, quod moventur localiter.

Similiter in Zacharia [4] habetur : *Et Angelus alius egrediebatur in occursum*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Ia Part. Summæ theologiæ, Quæst. 74, membr. 1 et 2. Tom. XXXI hujusce novæ editionis.

[2] S. Gregorius, Homil. 34 in Evangelium.

[3] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[4] Zachar. II, 3 et 4.

ejus : et dixit ad eum : Curre, loquere, etc. Cum igitur currere sit localiter moveri, Angeli moventur lotaliter.

4. Si forte aliquis dicat, quod moventur virtute, non substantia. CONTRA : Illa virtus aut est substantia Angeli, aut est proprietas ejus sive potentia. Si primo modo, tunc ad motum virtutis sequitur motus substantiæ. Si secundo modo, aut illa virtus erit sine subjecto, aut erit in subjecto proprio. Si primo modo, hoc est inconveniens et sine omni intelligentia : quia virtus numquam relinquit proprium subjectum. Cum enim sit de numero accidentium inseparabilium et sit in specie qualitatis, quæ est naturalis potentia, si proprium subjectum relinqueret, oporteret quod accidens esset sine subjecto. Si secundo modo, tunc ubicumque est virtus, erit substantia, et ad motum virtutis sequitur motus substantiæ.

Si forte dicatur, quod Dionysius dicit in libro de *Cœlesti hierarchia* : « Quoniam in tria dividuntur secundum se supermundana ratione omnes divini intellectus, in essentiam, virtutem, et operationem. Et secundum essentiam et virlutem immobiles sunt : secundum operationem autem moventur [1]. » Si, inquam, sic dicatur, hoc non potest esse, nisi altero duorum modorum, scilicet ut per imperium suum fiant operationes præter hoc quod habeant proportionem ad materiam super quam operantur. Aut, sicut dicunt Philosophi, quod motor primus movet in tota natura superiorum absque hoc quod conjungatur materiæ generabilium et corruptibilium.

Et si dicatur primo modo. CONTRA : Omnis operatio exiens ab aliquo per imperium, exit ab alio immediate cui imperatur ab imperante primo : si ergo operatio Angeli exit ab imperante Angelo, ubi non est per substantiam et virtutem, oportebit ponere alias substantias circa nos, quibus imperetur ab Angelis ad perfectionem illarum operationum. Non enim potest dici, quod perficiantur illa opera operatione naturæ : quia opera custodiæ et revelationis et miraculorum non sunt operationes naturæ.

Præterea, Hoc dicere est contra Damascenum, qui dicit in primo libro de *Fide orthodoxa* [2], quod Angelus dicitur esse in loco, quia adest et intelligibiliter circumscribitur ubi et operatur.

Si secundo modo dicatur. CONTRA : Motor primus movet inferiora generabilia et corruptibilia per motum primi mobilis, qui ut causa proportionatus est omni motui contingenti materiæ generabilium et corruptibilium : ergo oporteret, quod Angeli moverent corpus aliquod superius, et motus ille descenderet per medios alios motus ad inferiora, quæ mota ulterius perficerent operationes illas Angelorum, quæ sunt circa nos : quod non est verum : quia locutiones et revelationes et hujusmodi non habent ordinem ad motum cœli sicut ordinatur causatum ad causam : ergo relinquitur, quod moveantur essentia, virtute, et operatione, sicut expresse dicunt Sancti.

6. Si aliquis dicat, quod secundum Anselmum in *Monologio*, Dei proprium est esse ubique : creaturæ autem corporeæ esse in uno loco tantum simul et semel : crealuræ autem spiritualis, quæ quasi media est, proprium est esse in pluribus locis simul et semel. Et ita Angeli sine motu substantiæ suæ possunt esse apud nos, et in cœlo, sicut Anselmus explicat de anima quæ est in manu et in pede et in oculo. Et sicut Anselmus videtur dicere de anguilla divisa, in cujus utraque parte est anima sensibilis per sensum et motum. Si, inquam, sic dicatur :

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 11.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 16.

Contra :

Dictum est in auctoritate Damasceni, quod cum in cœlo sunt, non sunt in terra, etc.

Item, Si ita esset, ut illi dicunt, hoc non posset esse nisi altero duorum modorum, scilicet sicut forma substantialis adest cuilibet parti suæ materiæ quam perficit, aut sicut causa universalis et prima, sine cujus præsentia nihil causatorum potest in esse subsistere. Et si primo modo diceretur, oporteret quod Angeli essent substantiales formæ totius materiæ quæ est ab inferioribus in superiora, quod falsum est. Si secundo modo, tunc Angeli essent Deus, quod iterum falsum est : Deus enim solus ita est causa, quod sine præsentia sui nihil causatorum manet in esse.

Præterea, Quæ esset ratio, quod magis possent esse in tribus vel in quatuor locis quam ubique ? Si dicatur, quod per aliquid determinatur ad hunc et illum locum, et non ad omnem, hoc non potest esse nisi materia : constat autem quod Angeli non sunt in aliqua materia per quam determinentur.

Si propter hoc dicatur, quod possunt esse ubique si volunt, resumatur prima divisio, scilicet quod aut ut forma totius materiæ sunt ubique, aut ut causa universalis, sine cujus præsentia non possunt esse causata, quorum utrumque est inconveniens, ut supra patuit.

Præterea, Hoc est contra Damascenum expresse, qui dicit in libro I de *Fide orthodoxa* : « Non potest Angelus secundum idem in diversis locis operari : solius enim Dei est ubique secundum idem operari : nam Angelus quidem agilitate naturæ, et quia prompte et cito pertransit, operatur in diversis locis [1]. » Et sic patet, quod oportet Angelum moveri ad hoc ut operetur circa nos.

Si propter hoc dicatur, quod Angelus movetur localiter. Contra hoc videtur esse tota Philosophia de motu :

1. Dicitur enim in VI *Physicorum* multoties [2], et in multis aliis locis, quod motus divisibilis est dupliciter. Uno quidem modo tempore. Alio modo divisione partium ejus quod movetur. Et ita patet, quod omne quod movetur, est divisibile secundum qualitatem. Angelus autem est indivisibilis secundum quantitatem. Ergo non movetur localiter.

2. Item, Circa finem sexti *Physicorum* [3] : Amplius autem ex his manifestum, quod neque punctum, neque aliquod indivisibile ullum contingit moveri. Omne enim quod movetur, impossibile est prius ipsum per majus moveri, quam per æquale aut minus. Si ergo hoc est, manifestum est, quod punctum per minus aut æquale movebitur primum. Quoniam autem indivisibile est, impossibile est moveri per minus prius : per æquale ergo ipsi, supple, movebitur prius : quare erit linea ex punctis : semper enim per æqualem motum omnem lineam punctum mensurabit. Si autem hoc impossibile est, et moveri indivisibile impossibile est. Et intendit hanc rationem ponere : nihil transit in spatio prius majus se, quam transeat minus se, vel æquale : punctum movetur in spatio : ergo non transibit prius majus se, quam minus, vel æquale in spatio per quod transit : sed nihil est minus indivisibili : ergo non transit minus se : ergo æquale : sed æquale in spatio quod est linea, est punctum : ergo transibit lineam punctum : ergo linea constabit ex punctis : quia spatium constat ex his quæ transibit mobile in motu per ipsum : sed hoc est impossibile : ergo impossibile est moveri indivisibile. Cum igitur Angeli indivisibiles sint, impossibile est eos moveri localiter.

3. Item, In fine sexti *Physicorum* [4] :

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 16.

[2] VI Physicorum, tex. com, 4, 5, 18 et 37.

[3] Ibidem, tex. com. 89.

[4] Ibidem, tex. com. 90.

Ejusdem rationis est in ipso nunc moveri et individuum aliquod moveri : sed impossibile est in ipso nunc esse motum : ergo impossibile est ipsum indivisibile moveri. Detur enim, quod in ipso nunc movetur. CONTRA : In quocumque aliquid movetur per spatium aliquod, velocius illo movebitur per idem in minori : quia velox semper dividit tempus : ergo aliquid velocius motum transibit spatium in parte ipsius nunc : ergo nunc dividitur : ergo indivisibile dividetur, et erit aliquid minus indivisibili, quæ omnia absurda sunt : ergo non movetur in nunc.

Si forte dicatur, quod dictum Philosophi non est verum, scilicet quod non ejusdem rationis est in ipso nunc moveri, et individuum sive indivisibile aliquod moveri. CONTRA : Supra in quæstione de *tempore* probatum est, quod prius et posterius in tempore causantur a priori et posteriori in motu : et prius et posterius in motu causantur a primo et ultimo in spatio, sive a termino a quo et ad quem, in quibus est mobile in motu semper, scilicet partim in termino ad quem, et partim in termino a quo : sed indivisibile non est partim sic et sic, quia non habet partem : ergo non est nisi hic : et illi respondet nunc : ergo non movetur nisi in nunc si movetur : ergo verificatur dictum Philosophi : et sic relinquitur, quod Angelus non movetur.

4. Item, In primo de *Cœlo et mundo* [1] : Omnis motus localis est a medio, vel ad medium, vel circa medium : nullus talis est motus Angelorum : ergo non moventur localiter.

Si dicatur, quod habent motum motum processivum. CONTRA : Dicit Philosophus in II de *Cœlo et Mundo* [2], quod natura nihil eorum quæ habent motum processivum, neglexit in organis processivis : ergo oporteret, quod Angeli haberent organa processivi motus. Et si dicatur, quod habent alas, hoc est puerile.

5. Item, In libro *Ducis neutrorum* dicitur, quod omne quod movetur, est corpus : et in alia propositione, quod omne quod movetur, est compositum : et in tertia, quod omne quod movetur, est quantum. Ex quibus sequitur, quod Angeli non moventur.

6. Item, Quidquid movetur de loco ad locum per se, per se est in loco, et per se in loco circumscribitur : quod probatur in libro quarto de *Cœlo et Mundo* [3]. Angelus per se in nullo loco est. Ergo non movetur de loco ad locum. PROBATIO SECUNDÆ accipitur in Damasceno : « Angeli non circumterminantur parietibus et januis et claustris [4]. »

7. Item, Infra, in eodem : « Intellectuales essentiæ in intellectualibus locis sunt non corporaliter circumscripti : non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones : sed quia intellectualiter adsunt et operantur ubicumque missi fuerint. »

8. Item, Quidquid movetur localiter, movetur per se, vel per accidens. Si ergo Angeli moventur, altero istorum duorum modorum moventur. Et constat, quod non per se per omnes dictas rationes. Si autem moventur per accidens motu locali, hoc erit altero duorum modorum, quod moveantur motu alterius, vel violentia. Si autem moventur motu alterius, tunc moventur sicut anima in corpore et clavus in navi : et si sic, tunc numquam moverentur inferius nisi assumpto corpore gravi, et numquam superius nisi assumpto corpore levi, et generaliter sine corpore non moverentur. Si autem violentia moventur, sequitur duplex inconveniens, scili-

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 6.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 50.

[3] IV de Cœlo et Mundo, tex. com. 35 et infra.

[4] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

cet, quod sit alia natura fortior eis quæ extrudat eos ad superius et inferius, et quod sint corpus : quia probat Philosophus in primo de *Cœlo et Mundo* [1], quod nihil movetur violenter, nisi moveatur etiam per se ad alium locum.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus cum sanctis, quod Angeli moventur localiter, et transeunt de loco ad locum : et quando sunt in uno loco, non sunt in alio, sicut dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Non possunt secundum idem hic et illic esse et operari [2]. »

Unde omnes rationes quæ sunt contra opiniones prædictas, concedimus.

Ad 1, 2 et 3. AD OBJECTA autem quæ ostendunt, quod non moventur localiter, dicimus quod Philosophus naturalis probat, quod indivisibile quod est in genere quantitatis, impossibile est moveri : quia illud habet situm in continuo, et per consequens comparationem ad quantitatem spatii. Et quia non potest transire majus se, nisi prius transeat æquale, cum in quocumque parvo spatio sint infinita æqualia sibi, non contingeret ipsum transire in quantocumque tempore quantumcumque parvum spatium. Sed nos dicimus, quod Angelus non est sic indivisibile, et de ratione indivisibilitatis sive simplicitatis suæ dictum est in quæstione, Utrum sit substantia simplex vel composita ? et propter hoc transit ipse Angelus per spatium non numerando partes spatii : numerans enim cum numerato debet esse ejusdem naturæ, et eamdem comparationem habet Angelus ad locum remotum et ad propinquum, ut dicetur infra.

Et per hoc patet solutio ad omnes inductas de physicis.

Ad 4. AD ID autem quod objicitur de libro I *Cœli et Mundi*, quod triplex est motus, dicimus quod Philosophus loquitur ibi de motibus corporalium substantiarum simplicium : et propter hoc motus Angeli non cadit sub illa divisione. Nec tamen dicimus, quod sit motus processivus, sed est motus voluntarius substantiæ spiritualis simplicis.

AD ILLAS auctoritates quæ adducuntur de libro *Ducis neutrorum*, capitulo de *uno Deo*. Dicendum quod loquitur ibi Philosophus de motu naturali, et intendit ibi probare primum motorem immobilem secundum motum illum qui divisibilitatem habet secundum materiam et spatium et tempus : sed talem non dicimus esse motum Angelorum : et propter hoc illæ improbationes non faciunt ad propositum. Ad 5.

AD ID quod postea objicitur, quod quidquid movetur de loco ad locum per se, per se est in loco. Dicimus quod *moveri per se* dicitur dupliciter, secundum quod *per se* potest determinare ly *movetur* in comparatione ad id quod movetur, vel in comparatione ad spatium in quo est motus. Et si primo modo, tunc omne id movetur per se, quod non movetur motu alterius, sed proprio : et sic Angeli moventur per se. Si vero secundo modo accipiatur, tunc non movetur per se, nisi quod per se est in loco circumscriptive, ita scilicet quod ei primum et medium et ultimum secundum locum assignetur. Ad 6 et 7.

Et per hanc distinctionem patet solutio etiam ad sequens.

ET NOTA, quod circa determinationem hujus quæstionis oberratum est quatuor modis, quorum unus est, quod dicunt, quod Angeli numquam moventur : sed ideo quod sunt motores sphærarum ad universum esse, movent voluntates et corda hominum et etiam sensus ad ea quæ volunt. Et hic error est Rabbi Moysi, et Averrois, et aliorum Philosophorum quorumdam.

Alius est error eorum qui propter de-

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 14.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

bilitatem rationis supra positæ dicunt Angelum posse esse in pluribus locis, et etiam ubique si voluerit.

Tertius est eorum qui dicunt Angelum sic venire de fine spatii uno ad alium finem, quod non transit media, sed transilit.

Quartus est eorum qui dicunt, quod sic transit medium, quod est in termino a quo et ad quem secundum suum motum aliquo modo sicut aliud mobile.

Prima autem harum opinionum et secunda sunt hæreticæ : aliæ vero duæ sunt fatuæ.

ARTICULUS II.

Per quem modum motus moventur Angeli ?

Secundo quæritur, Per quem modum motus moveantur ?

Et videtur, quod circulariter.

1. Per Dionysium in libro de *Cœlesti hierarchia* [1], ubi dicit, quod sunt in circuitu Dei chorum facientes.

2. Item, In libro de *Divinis nominibus* [2] dicit, quod moventur circulariter, et in directum, et obliquum : et hi omnes sunt motus secundum locum.

3. Damascenus autem in diffinitione superius inducta dicit, quod Angelus est substantia semper mobilis : et intelligit de motu alterationis secundum quod ipse dicit, quod quidquid creatum est, vertibile est.

4. Similiter, Videtur quod moventur motu substantiæ, scilicet generationis : quia ita dicit Apostolus : *Flecto genua mea ad Deum Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur* [3]. Paternitas enim quæ ex Deo in cœlo nominatur, non est nisi inter Angelos, secundum quod etiam dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* « Usque ad hoc omnis nostræ intellectualis operationis virtus est, quod omnis divina paternitas et filiatio data est et nobis et supercœlestibus virtutibus, ex patriarchia ab omnibus segregata, et filiarchia ex qua dii et deorum filii et deorum patres deiformes fiunt et nominantur mentes, spiritualiter videlicet tali paternitate et filiatione perfecta, hoc est, incorporaliter et immaterialiter intelligitur [4]. »

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod Angeli moventur secundum locum tantum, et modus motus illius est secundum loca opportuna ad custodiam, ut prius dictum est.

Ad 1 et 2. QUOD AUTEM dicit Dionysius, intelligitur de motibus intelligentiæ per comparationem ad intelligibilia, ut supra habitum est.

Ad 3. ET QUOD dicit Damascenus, intelligitur de motu alterationis in voluntate secundum comparationem ad naturam, et non ad statum confirmationis, ut supra diximus.

Ad 4. Ultima vero auctoritas Dionysii intelligitur de generatione secundum quid, secundum quod dicimus, quod musicalis per generationem fit musicus, non tamen musicalis generatur simpliciter. Similiter homo vel Angelus per infusionem illuminationum fit Deus, sicut dicit Psalmista : *Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes* [5]. Et Apostolus : *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui* [6]. Et iterum alibi : *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* [7].

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 7.

[2] IDEM, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

[3] Ad Ephes. III, 14 et 15.

[4] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

[5] Psal. LXXXI, 6.

[6] I ad Corinth. IV, 15.

[7] Ad Galat. IV, 19.

ARTICULUS III.

Utrum motus Angelorum sit in tempore, vel non [1] *?*

Tertio quæritur, Utrum motus eorum sit in tempore, vel non ?

Et videtur in tempore : quia

1. Dicit Augustinus in libro VIII *super Genesim ad litteram* [2], quod « Deus corporalem naturam movet per tempus et locum, spiritualem autem per tempus et non locum. » Et ex hoc etiam videtur relinqui, quod Angeli non moventur localiter.

2. Item, Omnis motus localis est in tempore : Angeli moventur localiter : ergo moventur in tempore.

3. Item, Nullum idem unum mobile in eodem potest esse in motum et moveri : sed probat Philosophus in VI *Physicorum* [3], quod id quod fertur, in quolibet nunc est in motum esse : ergo in nullo nunc est in moveri. Cum igitur Angelus movetur localiter, in nullo nunc movebitur, sed erit in motum esse.

4. Item, Philosophus in VI *Physicorum :* Omnis motus in tempore est : tempus autem omne divisibile, etsi in minori minor motus, necesse est omnem motum dividi secundum tempus [4]. Ex hoc accipitur, quod Angeli si moventur localiter, moventur in tempore.

5. Item, Ibidem [5], Quod nihil in ipso nunc movetur, ex his manifestum est. Si namque est, contingit et velocius et tardius in ipso moveri. Sit igitur ipsum nunc in quo est N : moveatur autem in ipso velocius per A : B ergo tardius in ipso per minorem longitudinem movebitur, ut per A, G velocius in minori quam hoc movebitur. Quare dividetur ipsum nunc : sed erat indivisibile : ergo non est moveri in ipso nunc. Et ratio Philosophi est ista, quod si detur motus esse in nunc, tunc velox aliquid transibit spatium in nunc, et tardum in eodem nunc transibit minus spatium : et illud minus spatium quod in toto nunc transibit tardum, velox transibit in minori quam in nunc : quia velox dividit tempus : tardum autem magnitudinem spatii : ergo sequitur, quod nunc sit divisibile. Et ponit Philosophus N pro nota ipsius nunc : A B autem pro longitudine spatii : A G vero pro aliquali parte ejusdem longitudinis, ut G tertia, vel quarta, vel dimidia.

6. Item, Detur moveri Angelum in nunc. Cum igitur Angelus sit per motum in diversis locis, tunc in eodem nunc erit in cœlo et in terra, quod est contra Damascenum [6], qui dicit, quod quando sunt in cœlo, non sunt in terra, ut supra habitum est. Item, Damascenus : « Non possunt secundum idem hic et illic operari. »

7. Item, Angelus in motu aut est in termino a quo primo est motus ejus, aut in eo ad quem ultimo est motus ejus, aut in medio : non enim sunt plura in spatio per quod movetur. Si est in termino a quo primo est motus. Contra : In illo termino toto quiescit : ergo in illo non est in motu.

Probatio, quod quiescit in illo. Dicit enim Philosophus, quod in quocumque mobile se nunc habet ut prius, quod in

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. XXXVII, Art. 24. Tom. XXVI novæ editionis nostræ. Cf. etiam I[am] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 74, membr. 2, art. 3. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 20.

[3] VI Physicorum, tex. com. 69, 44 et 54.

[4] Ibidem, tex. com. 50.

[5] Ibidem, tex. com. 29.

[6] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

illo toto quiescit : sed in termino a quo primo est motus mobile se nunc habet ut prius, quia etiam prius fuit in illo : ergo in illo toto quiescit.

Si dicatur, quod inest termino ad quem ultimo est motus. Contra : In illo termino non est plus de motu : ergo in illo est in motum esse : non ergo in motu.

Si propter hoc dicatur, quod in motu est in medio sicut et omne quod movetur. Contra : Medium in duplici est ratione, scilicet partim in ratione termini a quo, et partim in ratione termini ad quem : ergo Angelus existens ibi partim est sic, et partim sic : ergo ipse est divisibilis : et motus ejus est id quod mensurat ipsum : ab ante enim et post causatur quod mobile est secundum aliquid ante et secundum aliquid post : et sic est divisibile. Causatur etiam ab eodem prius et posterius in motu, et in eo quod mensurat ipsum : ergo movetur in tempore, et non in nunc. Et hæc est etiam ratio Philosophi in VI *Physicorum* [1], per quam probat, quod indivisibile non movetur.

Sed contra :

1. Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Confestim inveniuntur naturæ agilitate ubicumque divinus jusserit nutus [2] : » sed nihil confestim invenitur in loco ad quem est motus, nisi moveatur in nunc : ergo Angeli moventur in nunc.

2. Item, Nihil indivisibile secundum quantitatem dividit spatium secundum partes divisibiles. Cum igitur motus, ut dicit Philosophus in IV *Physicorum* [3], dividatur secundum id in quo est motus, motus etiam ejus non habebit partes divisibiles. Cum autem mora sequatur motum, mora ipsa iterum non habebit partes divisibiles. Cum igitur Angelus sit indivisibilis secundum quantitatem, motus ejus erit secundum hoc et hoc indivisibilia et nunc et nunc indivisibilia.

3. Item, Quidquid secundum idem et uniformem motum in velocitate et tarditate transit totum spatium et partem, motus illius non est in tempore : Angelus facit sic : ergo motus ejus non est in tempore. Probatio minoris. Dicit Philosophus in IV *Physicorum* [4], quod si motus esset in vacuo, motus esset in nunc. Et hujus tangit duas causas, quarum una est, quod motus retardatur per spissitudinem majorem vel minorem medii per quod est motus, sicut citius movetur aliquid per aerem quam per aquam. Alia causa est figura mobilis : quia citius per idem medium movetur acutum quam latum. Cum enim velocissimum per plenum aliquod transeat in aliquo tempore, verbi gratia trium horarum vel quatuor, illud idem transibit per vacuum eadem comparatione ad tempus quam habet vacuum ad plenum : sed nulla est talis comparatio in vacuo et pleno : ergo nulla est illic in tempore mensurante : ergo transibit in nunc, quod nullam habet comparationem ad tempus. Similiter igitur Angelus, quia nec per figuram nec per spissitudinem medii habet comparationem ad spatium per quod transit, motus ejus erit in nunc et non in tempore.

Solutio. Sine præjudicio dicimus, quod duplex est tempus. Unum scilicet quod est mensura motus continuorum, et illud est continuum, et de ipso tractant Philosophi. Aliud autem est, quod est mensura motus indivisibilium, et illud non est continuum, sed est collectio ipsorum nunc, inter quæ nunc non est tempus medium : et de illo nunc dicit Augustinus, quod Deus spiritualem creaturam movet per tempus tantum. Et hanc distinctio- Solutio.

[1] VI Physicorum, tex. com. 86 et infra.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[3] IV Physicorum, tex. com. 32.

[4] Ibidem, tex. com. 71.

nem determinavimus supra in quæstione de *secundo coæquævo*. Dico igitur, quod motus Angeli localis est in nunc, inter quæ non est medium tempus, hoc est, per tempus secundo modo dictum.

Ad 1 AD PRIMUM autem dicendum, quod Angelus movetur per tempus quod dicimus, quod collectio est ipsorum nunc. Quod autem videtur supponere, quod spiritualis creatura non movetur per locum, hoc ideo dicit: quia non transit locum commensurando se loco et numerando ipsum per motum suum sicut mobile corpus physicum numerat ipsum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod generaliter intellecta propositio est falsa, nisi tempus accipiatur in communi ad duos modos determinatos.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod illa ratio tenet de nunc, cujus substantia est una in toto tempore, et per esse suum constituit tempus : tale autem non est nunc secundo modo dicti temporis : et propter hoc non est necesse, quod mobile in illo nunc sit in motum esse et non in moveri.

Ad 4 et 5. AD ALIUD dicendum, quod Philosophi ratio tenet in mobilibus capientibus diversitatem in motu per velox et tardum: quæ cuncta sunt a gravitate et levitate majori vel minori: talia autem mobilia non sunt Angeli.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 6. AD PENULTIMUM dicunt quidam, quod nihil prohibet in uno nunc secundum substantiam Angelum esse in diversis locis, sed non secundum idem : habet enim nunc rationem finis et principii. Unde secundum rationem principii est in loco a quo, secundum rationem autem finis in loco ad quem. Sed hoc nihil est : quia ista divisio non est nisi secundum rationem ipsius nunc, et non secundum partes : sed terminus a quo est primo motus, et ad quem est ultimo motus differunt secundum naturam et secundum substantiam. Unde multo melius est ut dicatur, quod motus Angeli est in tempore secundo modo dicto, in quo succedunt sibi ipsa nunc : quia ipsum tempus non continuatur ex nunc, sed est collectio ipsorum.

Sunt tamen qui dicunt, quod motus Angeli est in tempore continuo proprie sumpto : et dicunt, quod sicut triplex est alteratio, ita triplex est motus secundum locum. Alteratur enim aliquid cum interceptione medii et mutatione causarum, sicut quando est alteratio in formis habentibus medium causatis a qualitatibus primis, sicut album et nigrum. Cum enim alteratur aliquid de albo in nigrum, intercipitur aliquid de nigro, et immutantur causæ, scilicet calidum et frigidum. Alteratur etiam aliquid cum mutatione causarum tantum, et non cum interceptione medii, sicut sanum et ægrum, quæ non habent medium : mutantur tamen causæ quæ sunt calidum et frigidum, humidum et siccum, licet Philosophus probet[1], quod in hujusmodi habitibus qui sunt sanum et ægrum, non sit alteratio nisi per accidens : et ideo illud exemplum non est competens. Tertio modo alteratur aliquid secundum qualitates non habentes causas nec medium, sicut sint qualitates primæ, calidum et frigidum, humidum et siccum: et in illis est alteratio per recessum ab uno et accessum ad alterum.

Et similiter dicunt esse triplicem motum localiter : quoddam enim movetur localiter ita quod ultima pars ejus est in termino a quo, et prima in termino ad quem : et sic partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem : et sic movetur habens magnitudinem et proprie : et iste. modus motus respondet primo modo alterationis. Item, Quoddam movetur localiter, ita quod non est partim in termino a quo, et partim in termino ad quem, sed id in quo est, sicut se habet punctum quando movetur in linea

[1] Cf. VII Physicorum, tex. com. 14 et infra.

mota : et iste modus respondet secundo modo. Tertio, Movetur aliquid localiter tantum per recessum a termino a quo, et per accessum ad terminum ad quem, absque eo quod sit partim hic et partim ibi per se vel in alio : et sic dicunt moveri Angelos, et dicunt, quod iste modus respondet tertio modo aterationis.

Sed hæc distinctio multipliciter fundatur super falsum. Primo, quia ponit, quod aliqua alteratio non sit per medium, cum hoc sit contra philosophiam naturalem : *medium* enim dicitur duobus modis secundum Philosophum[1]: dicitur enim *medium* in quod prius movetur mobile quam in extremum : et sic in omni motu physico est medium, ut dicit Philosophus : et cum illud medium habeat rationem finis et principii, per rationem ejus semper mobile intercipit aliquid de extremo. Dicitur etiam *medium* quod ad utrumque extremorum est extremum, ut dicit Philosophus in V *Physicorum*[2] : et hoc modo non omnis qualitas habet medium.

Secundo, fundatur super falsum : quia ponit alterationem proprie esse in habitu et dispositione, ut sanum et ægrum : cum hoc reprobet Philosophus in VII *Physicorum*[3], volens quod alteratio non est nisi in specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas : in aliis autem speciebus qualitatis est alteratio quædam et secundum quid.

Tertio, quia secundum hanc distinctionem ultimus modus alterationis est maxime improprius : cum e converso sit secundum philosophiam naturalem, secundum quam alteratio primo et per se est in qualitatibus primis, ut habetur in principio libri secundi de *Generatione et Corruptione*[4], et ex principio quarti *Meteororum*[5].

Quarto, quia ponit hic distinctionem, quod mobile in loco dicatur partim esse in termino a quo, et partim in termino ad quem : ideo quod ultima pars ejus sit in termino a quo, et prima in termino ad quem, tamquam ei conveniat partim esse hic et partim ibi secundum diversitatem partium, quæ sint in diversis spatii partibus. Cum hoc sit falsum secundum scientiam naturalem[6] : quia mobili non gratia partium attribuitur motus : quia sic moveretur per accidens, nec ipsum dicitur esse partim hic partim ibi, quod sit in diversis partibus spatii, cum ipsum secundum se non possit esse nisi in una parte quæ est medium, quod tamen medium habet rationem finis et principii secundum quod est motus per ipsum. Et sic propter duas rationes medii dicitur mobile partim esse in termino a quo, et partim in termino ad quem.

Quinto, quia punctum in linea non movetur nisi per accidens, scilicet motu lineæ : et ista distinctio ponit, quod moveatur per se : quia aliter secundus modus non esset magis proprius quam tertius.

Sexto, quia tertius modus in motu locali debet demonstrari in exemplis philosophiæ, cum tamen ibi ille modus expresse reprobetur.

Dicimus ergo, quod omne quod transit spatium, non quiescens vel habens contrarietatem in illo, sed habens semper in ipso disponere ut recipiatur, transit ipsum subito, et eadem velocitate ad extremum se habet et ad medium, sicut patet in lumine quod non habet contrarietatem in transparenti, et dispositionem habet in ipso semper manentem, scilicet diaphaneitatem. Et ideo dicit Philosophus in libro de *Sensu et sensato*, quod immutatio illa non est in tempore, sed æque velociter ad extremum et ad medium. Et similiter dicimus de Angelis, quod

[1] V Physicorum, tex. com. 22.
[2] Ibidem, tex. com. 6.
[3] VII Physicorum, tex. com. 14 et infra.
[4] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 8.
[5] IV Meteororum, tex. com. 1.
[6] Cf. V Physicorum, tex. com. 1.

distantia et contrarietas spatii non obsistunt motibus eorum : et ideo moventur subito, et non in tempore.

Ad 7. AD ULTIMUM autem patet solutio per ante dictum : quia Angelus non sic comparatur ad spatium ut indivisibile quantitatis.

QUÆSTIO LX.

De locutionibus Angelorum.

Consequenter quærendum est de locutionibus Angelorum.

Et quæruntur sex.

Quorum primum est, An loquantur?

Secundum, Quo sermone loquantur?

Tertium, De organis loquentium et audientium.

Quartum, Utrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam?

Quintum, Utrum omnia vel quædam loquantur?

Sextum, Utrum eodem modo loquantur ad animas, et ad se invicem, et ad Deum?

ARTICULUS I.

An loquantur Angeli [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. I ad Corinth. XIII, 1, dicit Apostolus : *Si linguis hominum loquar, et Angelorum*. Etiam ibi innuitur, quod Angeli loquantur quibusdam linguis.

2. Item, Glossa ibidem dicit, quod superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate perceperunt, nutibus et signis.

3. Item, Dicit Dionysius, quod « quidquid potest potentia inferior, potest et superior. » Cum igitur homo secundum rationem sit potentiæ inferioris quam Angelus, et possit interpretari alteri conceptum cordis sui, multo magis potest hoc facere Angelus. Similiter, Isa. XI, 3, dicitur, quod *clamabant alter ad alterum*. Et in Zacharia et in Daniele.

Sed contra. SED CONTRA : Dicit Basilius super Deu-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 12. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

teronomium, xxx, 1, in quadam homilia : « Sermonis nobis usum Deus qui nos creavit, indulsit pro eo ut cordis occulta invicem nobis verbi ministerio panderemus : ut communi in alterutrum affectione naturæ unusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilii secreta depromeret. Si enim nuda solummodo atque intecta anima viveremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum nosceremus. » Ex hoc accipitur, quod animarum non est loqui, et multo fortius Angelorum.

2. Job, xxviii, 17 : *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum.* Super idem dicit Gregorius[1], quod « uniuscujusque mentem in resurrectione ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet. » Ergo multo magis, cum spiritualior sit natura Angeli, in uno Angelo mens ab alterius intellectu non absconditur : et ita non erit necesse loqui.

3. Item, Basilius : « Quoniam vigor animæ velamine carnis cooperitur, ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ sunt in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commoventur nobis, et nominibus et vocabulis indigemus. » Ergo videtur, quod ubi non est velamen carnis, non erit necessarius usus loquendi.

4. Item, I ad Corinth. iv, 5, super illud : *Nolite ante tempus judicare,* dicit Glossa : « Gesta et cogitata bona vel mala tunc erunt aperta : et quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt judicare de se et de aliis. » Ex hoc accipitur, quod etiam mali tunc videbunt cogitationes omnium. Ergo multo fortius Angeli vident cogitationes suas in cœlis.

5. Item, Augustinus : « In patria non erunt cogitationes volubiles hinc illuc atque inde huc, sed omnia simul videbimus[2]. » Ergo et Angeli vident omnia simul : et ita non egent locutione.

6. Item, Gregorius in Dialogis : « Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident[3]. » Et loquitur de Angelis. Ergo Angeli omnia vident : et sic idem sequitur quod prius.

7. Item, In visione corporali sic est, quod si visibile sit illuminatum, et non sit medium prohibens inter videntem et visibile, et sit proportionata distantia, videbit videns omne quod visibile est : ergo similiter est in visione spirituali : sed quidquid est in mente cujuslibet Angeli, est in lumine, cum Angelus sit lux, et de aliis impedimentis nullum est in Angelo quin possit videre : ergo non indiget locutione.

8. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali* : « Post hanc peregrinationem futurum est, ut omnium cogitationes patebunt invicem, nec invicem repugnabunt. » Sed in futuro similes erimus Angelis Dei, ut dicit Dominus in Matthæo, xxii, 30. Ergo Angelis patent modo invicem suæ cogitationes.

9. Item, Eadem est ratio in genere cognoscendi omnia spiritualia in quantum spiritualia sunt : sed in Angelo substantia est spiritualis, et quidquid est in mente sua, est spirituale : ergo eadem ratio erit cognoscendi utrumque : sed substantia sua cognoscitur sine locutione ab Angelo : ergo et id quod est in mente, cognoscibile est sine locutione.

10. Item, Dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod « multitudo desideriorum in homine causa est loquendi : » multitudo autem desideriorum est ex multis deficientibus, in quæ protenditur desiderium : talia autem deficientia non sunt in Angelis : ergo nec multitudo desideriorum, nec per consequens loquela.

[1] S. Gregorius, Lib. XVIII Moralium, cap. 30.

[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 16.

[3] S. Gregorius, Lib. IV Dialogorum, cap. 33, et lib. II Moralium, cap. 3.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod Angeli loquuntur, sicut probatur per primas auctoritates.

Ad object. 1. AD ID autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod Basilius intendit, quod sermo exterior qui sonat in aere, non est in substantia spirituali naturaliter : est tamen ibi locutio, ut ipse innuit, quæ expletur mentis motibus et intentionibus cogitationum. Et quid sit hoc dictu, patebit inferius.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod est quoddam in mente ut beatificans et causa beatitudinis, scilicet Deus et meritum : et de hoc intelligitur dictum Gregorii. Sicut enim vinum inficit vitrum ad judicium coloris vini per vitrum, sic in resurrectione dotes animæ resultabunt in dotibus corporis ad cognoscendum id quod est beatificans et ut causa beatitudinis. Est etiam quoddam in mente ut cujus causa est mens, scilicet conceptus a mente formatus : et non est necesse ut illud cognoscatur ab altero : aliter enim unusquisque tot cognosceret, quot alter : et essent omnes æqualiter in numero cognitorum : quod nec in Angelis modo est verum, nec in hominibus est verum, vel erit post resurrectionem.

Ad object. 3. AD ALIUD patet solutio per prædicta.

Ad object. 4. AD ALIUD dicendum, quod in judicio omnia ea quæ sunt damnationis et causæ ipsius, et beatitudinis et causæ ipsius, erunt palam, et non alia : de his enim tantum erit judicium, et non de aliis. Quod qualiter fiat, in tractatu de *judicio* erit determinatum.

Ad object. 5. AD ALIUD dicendum, quod Augustinus intelligit de intelligentia quæ est in Verbo in quo omnia congregantur in unum. Verbum enim, ut dicit Augustinus in libris de *Trinitate*, est ars plena rationibus omnium creatorum : et illæ rationes prout sunt in Verbo, non sunt distantes et multæ : et ideo in ipsis non sunt cognitiones volubiles, sed potius intelligentia simplex et in unum congregata : sed in aliis cognoscibilibus quæ ortum habent ab ipsa voluntate et mente Angeli et hominis, vel ab ipsis creatis, non oportet congregatam esse cognitionem sic, quod omnia sint in ipsa simul, sicut nec ipsi conceptus congregati sunt simul, nec ipsæ res quæ cognoscuntur : et de talibus necessaria est locutio.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas Gregorii intelligi potest dupliciter, scilicet quod Angeli omnia videant quantum est de ratione objecti tantum, vel quoad objectum et judicium de re distinctum. Dico autem *rationem objecti* : quia objectum visionis angelicæ est Verbum in quo sunt omnia. Unde videndo Verbum, quodammodo vident omnia : sicut videndo universale, quodammodo vident quidquid est in ipso particularium : et hæc visio est omnium in potentia et non in actu : et sic intelligitur dictum Gregorii. Dico autem *objectum et judicium de re distinctum*, quando objectum reducitur ad propriam naturam cujuslibet cognoscibilis resultantis in ipso, ut certum judicium intelligentiæ de quolibet cognoscibili particulari accipiatur : et hoc modo Angeli non vident omnia in Deo : quia ex hoc sequeretur, quod inferiores tot viderent in Verbo, quot superiores : et quod omnes Angeli tot cognoscerent, quot Deus, quod absurdum est. Ad object. 6.

AD ALIUD dicendum, quod ea quæ sunt voluntatis et mentis Angeli sunt quasi in luce clausa signaculo voluntatis : ea vero quæ sunt in natura sicut in luce aperta : et de hoc patebit magis inferius. Ad object. 7.

AD ALIUD solvendum est per prædictam distinctionem, scilicet quod cogitationes habent reduci ad beatitudinem et causam beatitudinis, et ad libertatem mentis : et primo modo erunt patentes, secundo modo non. Ad object. 8.

AD ALIUD dicendum, quod ratio cognoscendi sumitur ex ratione causæ : unumquodque enim cognoscitur per suam causam : et ideo cum non sit nisi una causa eorum quæ subsunt voluntati, et eorum quæ sunt in natura, non erit idem modus cognoscendi. Ex syllogismo vero inducto non probatur, quod idem sit Ad object. 9.

modus in specie cognoscendi speciali, sed quod sit eadem potentia perceptiva omnium spiritualium. Et cum dicitur, quod est eadem ratio cognoscendi spiritualia in quantum spiritualia sunt, verum est hoc de ratione cognoscendi in genere et in potentia.

Ad object. 10. AD ULTIMUM dicendum, quod locutionis duplex est finis : unus est postulare ab alio, ad quæ non sufficit ipse homo sibi : alius est communicare intelligentiam alteri. Et primum finem tantum tangit : et quoad illum non est in Angelis, sed quoad secundum.

ARTICULUS II.

Quo sermone loquantur Angeli[1]?

Secundo quæritur, Quo sermone loquantur?

Et videtur, quod nutibus et signis : quia

1. Ita dicit Glossa super primam epistolam ad Corinthios, XIII, 1, super illud : *Si linguis hominum loquar et Angelorum:* « In quibus linguis Angeli præpositi minoribus quod de Dei voluntate primi sentiunt, significant, quod fit aliquibus nutibus et signis. » Sed videtur hoc non posse stare : nutus enim potius servit demonstrationi ipsius rei quam locutioni.

2. Item, De signis illis quæritur, Utrum sint a natura, vel ad placitum? Et si sunt a natura, tunc sunt eadem apud omnes : et non erit locutio per ipsa. Si autem sunt ad placitum, tunc secundum Philosophum non erunt eadem apud omnes : et sicut in hominibus mutuam allocutionem in uno idiomate præcedit disciplina idiomatis illius, ita etiam in Angelis oporteret allocutionem per signa præcedere disciplinam signorum. Et cum illa disciplina sit per loquelam, vel per inventionem, cum inventio sit per experimentum rerum, ut dicitur in primo *Metaphysicæ*[2] : erit ergo per loquelam, et illa loquela per signa, et sic ibitur in infinitum in signis, quod refutat intellectus : ergo non videntur loqui per signa.

3. Item, Ostensio per causam rei facit demonstrationem et scientiam : ostensio autem per signa facit opinionem tantum : signum enim commune est quoddam inventum in pluribus, ut dicitur in fine secundi *Priorum*. Signum sic proprium est : quoniam totius generis propria est passio, et non solum propria. Si ergo locutio Angelorum est per talia signa, tunc facit imperfectam ostensionem animi.

4. Si vero dicatur, quod signum accipitur hic secundum diffinitionem Augustini[3], scilicet quod signum est id quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Licet enim Angelus non habeat sensus, tamen ingeritur ei signum, et per illud accipit notitiam rei de qua est locutio. Tunc quæratur, In quo differat signum a nutu? Si enim nutus est directio ad rem, et signum est quod significat id ad quod innuitur, oportet signum esse aliquod divisum veniens a loquente ad audientem : et sic non videtur differre a voce sonante, quod est contra Damascenum, qui dicit, quod tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone.

5. Præterea quæritur, Utrum signa illa sint in Angelo loquente, vel non? Et si sunt in ipso, tunc erunt passiones, vel habitus, vel potentiæ. Et constat, quod non passiones : quia passiones sunt

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, art. 13. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] I Metaphys., In procemio.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Doctrina christiana, cap. 1.

secundum quas est delectatio et tristitia, ut dicit Philosophus[1]. Secundum signa autem illa neutrum est. Si autem essent potentiæ, cum semper eorumdem sint potentiæ, semper essent in eodem actu loquendi, quod est inconveniens. Eodem modo etiam sequitur de habitu. Cum enim non habeant habitus acquisitos, sed datos cum creatione, semper eodem modo se habebunt in habitibus illis.

6. Præterea cum dicat Dionysius[2], quod intellectus divini per tria dividuntur, scilicet essentiam, virtutem, et operationem, loquela autem sit contenta sub operatione, et signa sint per quæ fit loquela, videtur quod signa sint sub virtute : quia a virtute egreditur operatio : sed cum virtutes determinentur penes ultimum potentiæ, videtur quod signa illa nihil aliud dicant quam completivam potentiam in Angelis : quod est inconveniens : quia signum dicit relationem ad id quod significatur et cui : virtus autem comparationem ad opus tantum.

7. Item, Objicitur de hoc quod dicit Basilius in auctoritate prænominata, quod si nuda atque intecta anima viveremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum nosceremus. Motus enim mentis est actus intelligentiæ. Intentio autem cogitationum est id per quod tangitur in re cogitando : et hoc est species rei : et sic videtur *loqui* nihil aliud esse, quam secundum actum de re per speciem propriam cogitare : et sic idem esset cogitare et loqui, quod non est verum : quia cogitare ante loqui : quia prius cogitatur de re, et postea pronuntiatur ad alterum.

Præterea, Secundum hoc nihil esset secretum, si idem esset loqui quod cogitare : quia statim quando unus cogitaret, alter perciperet cogitatum ejus sicut percipit loquelam. Ex hoc patet, quod falsum est quod dicunt quidam, quod loqui Angelorum est intelligere secundum actum, sicut verbum cordis nihil aliud est quam de re cogitare.

8. Præterea, Quæritur de auctoritate Damasceni prænotata, qua dicitur, quod tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone. Quæritur enim, Quis sit sermo prolatus sine voce? Dicit enim Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Rursus autem dividitur rationale animæ in interius dispositum sermonem, et prolatum. Est autem interius dispositus quidem sermo, motus animæ in excogitativo intellectus sine aliqua enuntiatione. Unde multoties et silentes sermonem totum apud nosmetipsos transimus, et in somniis disputamus[3]. » Et infra, « Prolatus vero sermo in syllabis et in voce operationem habet. » Secundum hoc videtur, quod sine voce prolatus sermo est motus rationis in excogitativo : et secundum hoc loqui erit cogitare, et sequuntur inconvenientia præhabita.

9. Juxta hoc iterum quæritur, Utrum signa per quæ loquuntur Angeli, sint communia et æquivoca, sicut sunt signa per quæ loquuntur homines? Videtur enim, quod sic : cum enim sit infinita multiplicatio rerum per potentiam naturæ, oportet plures res reduci ad unum signum. Ex hoc autem causantur æquivocationes et amphibologiæ et communitates, sicut dicitur in primo *Elenchorum*[4]. Nomina quidem finita sunt, et orationum finita multitudo, res autem numero infinitæ sunt : necesse est ergo plura eamdem orationem et nomen unum significare. Sed si hoc est, tunc videtur ulterius, quod causentur paralogismi et deceptiones in locutionibus Angelorum, sicut dicit Philosophus ibidem, quemadmodum illi qui non sciunt numerum prompte proferre, a scientibus expellun-

[1] I de Anima, tex. com. 12 et 14.
[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 11.
[3] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 21.
[4] I Elenchorum, cap. 1.

tur[1], eodem modo et in orationibus qui nominum virtutis sunt ignari paralogizantur et ipsi disputantes, et alios audientes.

Quæst. Juxta hoc etiam quæritur, Utrum utantur pluribus idiomatibus, vel uno tantum? Et videtur, quod non pluribus : quia pluralitas idiomatum est ex parte vocum tantum, et non intellectuum : vel ideo, sicut dicitur in principio *Perihermenias*[2], quemadmodum neque litteræ omnibus eædem sunt, sic nec voces eædem. Quarum autem hæc primum notæ sunt, eædem omnibus passiones animæ sunt : et quarum hæ similitudines, res etiam eædem. Ex hoc accipitur, quod intellectus et res apud omnes sunt eædem, sed non voces, Cum ergo locutio Angelorum sit sine voce prolato sermone, non utuntur nisi idiomate uno.

Sed contra. Sed contra :

Dicit in *Dialogis* Gregorius, quod in cœlo est notitia omnium linguarum[3]. Et hoc probat per quemdam puerum, qui fuit raptus in cœlum in spiritu, et cum reverteretur, dixit se scire omnes linguas, et loquebatur cum adstantibus Græcum et Vulgaricum, cum ante neutrum sciret.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod solutio istius quæstionis accipienda est ex simili. Ad hoc enim quod lumen conjungatur lumini nihil exigitur amplius, quam quod non sit medium impediens conjunctionem illam, et quod sit unum directe ordinatum contra alterum in situ, et quod sit distantia proportionata potentiæ immutandi ipsorum luminum : quia si distarent ultra quam possent diffundere radios, tunc non conjungerentur, sicut lumen in Anglia non conjungitur lumini in Italia. Si vero ponatur, quod habeat lumen potentiam cognoscendi et apprehendendi, iterum non exigitur plus quam quod dictum est, quod unum lumen apprehendit alterum, nisi ponatur, quod in voluntate luminis sit manifestare se, et non manifestare. Hoc etiam videtur per dictum Anselmi qui dicit, quod in omnibus in quibus est potestas faciendi aliquid, et voluntas ordinata ad idem, quod voluntas præcedat potestatem, sicut possum ambulare si volo, possum intelligere si volo. Unde patet, quod voluntas habet a se potentiam claudendi intellectum, et multo fortius ab alio : quia non intelligit nisi velit : ergo multo fortius alius non intelliget eum nisi velit. Et hoc etiam patet ex Augustino, qui facit quæstionem, Cum species rerum sint in anima semper, et potentia intelligendi semper, quare non semper intelligit? Et solvit dicens : « Quod non vult non ante intelligit actu, nisi quando voluntas potentiam conjungit intelligibilibus secundum actum. » Dicimus ergo secundum Dionysium, quod Angeli sunt divina lumina et divina specula. Et dicuntur *lumina* quantum ad lumen intellectus agentis : *specula* autem quantum ad habitus formarum rerum cognoscibilium. Et differt lumen intellectus agentis, qui secundum Philosophum est ut lux, a lumine exteriori in hoc quod illuminatio procedens a lumine corporeo, inest ex necessitate rei naturæ quæ lucet : sed lumen spirituale est in Angelis ex libertate voluntatis, ut habitum est. Similiter speculum in spiritualibus differt a speculo corporeo in hoc, quod speculum corporeum non accipit formam nisi ex directo præsentialiter oppositum : sed intellectus possibilis in Angelis accipit formam a creatione datam, et semper retinet eamdem. Conversio autem luminis super eamdem formam facit intellectum in actu. Dispositio autem illius ad innotescendum alteri, facit verbum sive sermonem qui est sine voce. Conversio autem ad alterum Angelum ordinans

[1] Alias, *decipiuntur*.
[2] I Perihermenias, tex. com. 1.
[3] S. Gregorius, Lib. IV Dialogorum, cap. 6.

hunc sermonem ut alteri innotescat, complet locutionem : quod enim in corporalibus est situs, in spiritualibus est ordo.

Et ex hoc patet solutio ejus quod posset objici, scilicet quare uno loquente non omnes audiant, cum distantia in spiritualibus nihil operetur. Hujus enim causa est, ut diximus : quia in spiritualibus est ordo, loco distantiæ in situ in corporalibus : quia ergo per voluntatem innotescendi Angelus loquens non convertitur et ordinatur ad omnes Angelos, propter hoc non omnes audiunt, sed illi ad quos loquitur.

Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod *nutus* ibi dicitur innuitio ad rem cum conversione voluntatis et notescendi ad alium Angelum. Et licet ille nutus demonstret rem, tamen quia hæc demonstratio est sub forma intelligibili, et est signum conceptus intelligentiæ angelicæ dicitur *locutio*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod signa illa nihil aliud sunt quam interius prolati sermones, de quibus diximus. Proferre autem ipsum non est ad placitum, sed potius sub voluntate, quæ voluntas habetur a natura. Nec sequitur ex hoc, quod idem sit apud omnes : quia licet sit voluntas naturalis, tamen actualis conversio ad significationem hujus vel illius est ad placitum uniuscujusque Angeli loquentis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod est signum conclusionis, et est signum rei, et Angeli loquuntur per signa conclusionum.

Ad 4. Ad aliud dicimus, quod signum accipitur ibi per quamdam convenientiam ad rationem signi assignatam ab Augustino, sicut procedit objectio.

Et ad id quod quæritur, In quo differat signum a nutu? Dicendum, quod *signum* dicitur interius prolatus sermo : *nutus* autem dicitur determinatio illius signi ad rem per conversionem voluntatis ad rem de qua est sermo.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod signum est in Angelo : signum enim non addit supra formam sive speciem sub qua intelligit Angelus, nisi rationem prolationis ad alterum. Et est in ipso sicut habitus conjunctus actui interpretativo.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius secundum denominationem dividit intellectus divinos in tria : quia a tribus denominantur. Dicuntur enim cœlestes essentiæ, et cœlestes virtutes, et cœlestes nuntii sive Angeli. Quorum primum dicit essentiam : secundum autem virtutem : ultimum dicit communem operationem omnium Angelorum. Unde patet, quod illa auctoritas non est ad propositum. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod per *motus mentis* intelligit Basilius nutus per quos innuitur ad rem significandam, et non tantum intellectum secundum actum. Per *intentionem* autem *cogitationum* intelligit signa : quia per illa tenditur ad rem significandam et ad exprimendum conceptum cordis. Ad 7.

Et per hoc patet solutio omnium eorum quæ objecta sunt contra auctoritatem Basilii.

Ad aliud dicendum, quod bona est divisio Damasceni in interiorem et exteriorem sermonem. Sed non sequitur, quod loqui sit tantum cogitare : non enim quilibet motus qui in cogitativo est, dicitur *sermo interior*, sed motus qui est cum ratione et intentione prolationis ad alterum. Ad 8.

Ad id quod juxta hoc quæritur, dicendum quod talis est communitas in rebus : sed tamen ex hoc non confunditur intellectus, quia communitas determinatur per nutum ad rem. Nec tamen est dicendum, quod sit æquivocatio, vel amphibologia, vel hujusmodi : talia enim non sunt nisi ex diversa institutione vel ordinatione vocum exteriorum : sed signa spiritualia semper determinantur ad intellectum et rem. Ad 9.

Ad id quod quæritur, Utrum habeant plura idiomata? Dicendum, quod non : licet enim puer ille scientiam linguarum Ad quæst.

acceperit in cœlo, non tamen est ibi usus earum, sed accepit donum Spiritus sancti, quod dicitur *gratia linguarum*.

Sunt tamen qui dicunt, quod Angeli loquuntur per emissiones luminum spiritualium, et illa lumina dicuntur signa et nutus : dicunt enim, quod sicut lumen corporeum emittit radios per quos ostendit res demonstrabiles visui, ita lumen spirituale potest quando vult emittere radios, per quos demonstrat spiritualia. Sed hoc non videtur : quia oporteret, quod radius emissus per medium perveniret ad verbum Angeli, et non est de facili assignare medium illud.

ARTICULUS III.

De organis Angelorum loquentium et audientium [1].

Tertio, Quæritur de organis loquentium et audientium.

1. In homine enim sunt organa vocalia quibus formatur verbum ad alterum : ergo videtur, quod in Angelis debeant spiritualia esse respondentia istis quibus formentur verba spiritualia.

2. Item, Apostolus nominat linguas, dicens : *Si linguis hominum loquar et Angelorum* [2].

3. Similiter in animabus exutis a corpore. In Evangelio Lucæ dicitur de divite : *Pater Abraham, miserere mei, et mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam* [3]. Similiter videtur, quod in audiente debeat esse organum receptivum vocis.

Sed contra :

SED CONTRA :

1. Ista organa non possunt esse nisi duobus modis, scilicet secundum rem, aut secundum potentias determinatas ad ipsa organa, sicut sunt in animabus exutis a corpore. Constat autem, quod in Angelis non sunt secundum rem : nec etiam videtur, quod secundo modo : potentiæ enim proportionatæ organis creationem habent in ipsis organis, sicut anima creatur in corpore, licet corruptionem non habeat in ipso. Potentiæ autem Angeli non habent creationem in aliquibus organis : ergo sic non habent organa.

2. Item, Substantia separata in se et in potentiis distinctionem non habet secundum materiam vel partes materiæ : talis substantia est Angelus : ergo non habet distinctionem secundum materiam vel partes materiæ. Sed corpus organicum est materia, et organa sunt partes materiæ. Ergo potentiæ quæ sunt in substantia Angeli, non distinguuntur secundum proportiones organicas.

Si hoc concedatur, tunc videtur, quod loqui Angelorum nihil addat super intelligere secundum actum, et verbum suum nihil addat super speciem quam speculatur.

Solutio. Ad 1.

SOLUTIO. Dicimus, quod sicut in hominibus est vis interpretativa sermonis sensibilis, ita et in Angelis est vis interpretativa sermonis intelligibilis. Sed differentia est, quod vis hominis est organica, et actus ejus expletur in organo : in Angelo autem non est organica, ut probant objectiones. Si autem quæratur, Quæ sit vis illa ? Dicimus, quod est possibilitas communicandi consilia et intelligentias.

Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECUNDUM dicimus, quod hoc ipsum vocat Apostolus *linguam*. Ad 2.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 10. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 3. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] I ad Corinth. XIII, 1.

[3] Luc. XVI, 24.

Ad 3. AD ULTIMUM dicimus, quod non sequitur. Ad loqui enim, ut prædictum est, tria exiguntur, scilicet intelligere secundum actum, et voluntas communicandi, et conversio sive ordo ad alterum. Similiter dicimus de auditu: supra enim intellectum in audiente adjiciuntur duo, scilicet conversio ad alterum, et acceptio scientiæ in signo, et non in specie rei quam habet apud se: supra enim determinatum est, quod Angeli loquuntur nutibus et signis.

ARTICULUS IV.

Utrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam [1] ?

Quarto quæritur, Utrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam?

Et videtur, quod non omnes omnibus per tres auctoritates.

Glossa enim super illud : *Si linguis hominum loquar*, etc. [2], dicit sic : « Quibus, scilicet linguis, præpositi minoribus quod de Dei voluntate primi sentiunt, significant. »

Alia est Damasceni qui dicit, quod « quidam eminenter inferioribus tradunt intelligentias et consilia. »

Tertia est Dionysii qui dicit, quod « superiores illuminant inferiores. »

Sed contra. SED CONTRA :

1. In nullo ordine sic est, quin inferior possit loqui superiori : discipulus enim loquitur magistro, et servus domino, et sic de aliis : ergo et inferiores superioribus loquuntur.

2. Præterea, Hoc quod imponitur Dionysio, videtur falsum esse : quia Dionysius dicit, quod inferiores faciunt quæstiones superioribus, et quærere est loqui.

3. Præterea, Ulterius videtur, quod etiam inferiores illuminant superiores: dicitur enim supra epistol. I ad Corinth. XIV, 30, super illud : *Quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat* : « Aliquando datur inferiori, quod non datur superiori. » Ergo similiter in Angelis aliquid revelatur inferiori, quod non revelatur superiori : et de hoc potest illuminare superiorem.

4. Præterea, Supra habitum est, quod aliquid discunt Angeli ab Apostolis et ab Ecclesia : sed illi qui sunt in carne, minores sunt Angelis.

5. Ad hoc dicunt quidam, quod ministrantes in inferioribus majorem cognitionem habent eorum quæ circa nos fiunt, quam superiores, et de his loquuntur superioribus : assistentes vero majorem habent cognitionem de divinis, et de his loquuntur versa vice inferioribus. SED CONTRA hoc est, quod aut hoc intelligitur de cognitione naturali, aut de cognitione gratuita. Si de gratuita, tunc plane falsum est : quia in omnibus gratuitis habent superiores majorem cognitionem inferioribus : dicit enim Dionysius, quod inferiorum dona superiores habent excellenter et eminenter. Si de naturali, secundum hoc habent cognitionem omnium naturalium æqualiter.

Si forte dicatur, quod intelligitur de his quæ subsunt voluntati. CONTRA : Aut secundum quod sunt in voluntate, aut secundum quod sunt reducta ad organa naturalia et corporalia quibus explentur. Si primo modo, sic nullus cognoscit, ut supra habitum est.

Si forte dicatur, quod Deus inferioribus revelat plura de his quæ pertinent ad custodiam : superioribus autem plura de his quæ pertinent ad assistentiam : et sic superiores et inferiores de diversis possunt sibi invicem loqui. Hoc erit contra supra probatum, et contra Diony-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 15. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam II^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 4. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] I ad Corinth. XIII, 1.

sium, et contra Gregorium. Habitum enim est, quod theophaniæ ad ordines et hierarchias pertinentes descendunt a superioribus in inferiores, et non e converso, sicut ostenditur in principio Zachariæ [1], ubi secundum Gregorium et Dionysium Angelus de media hierarchia illuminat Angelum de infima hierarchia, qui ulterius illuminat Prophetam, quod *absque muro habitabitur Jerusalem*, etc. [2]. Et similiter secundum Dionysium [3], Angelus purgans Isaiam, officium et illuminationem accepit a Seraphim : unde et *Seraphim* dicitur.

Præterea, Hoc esset contra legem divinam quam promulgat Dionysius [4], scilicet quod Deus in omnibus per prima secunda, et per secunda posteriora illis reducit in divinas illuminationes.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod aliud est loqui, et aliud loqui ad illuminationem : quia illuminatio non est in quocumque scibili, sed tantum in divino secundum revelationem a Deo descendentem et in Deum reducentem : inferiores autem non sic reducunt superiores, sed e converso, ut supra probatum est. Concedimus igitur, quod omnes omnibus loquuntur, sed non omnes omnibus loquuntur ad illuminationem, sed tantum superiores inferioribus.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita præter hoc quod objicitur de Glossa super espist. I ad Corinthios, ad quod dicimus, quod dissimile est in hominibus et Angelis. Spiritus enim prophetiæ revelans mysteria in hominibus tangendo corda Prophetarum non attendit gradus nec meritum, sicut patet in Balaam et Caipha : in Angelis autem ordinatus est descensus illuminationum.

Ad id quod objicitur de Ecclesia et prædicatione Apostolorum, supra est solutum.

ARTICULUS V.

Utrum Angeli omnia vel quædam loquantur [5] *?*

Quinto quæritur, Utrum omnia vel quædam loquantur ?

Videtur, quod non omnia : quorumdam enim cognitionem habent a gratia per revelationem Verbi : et illa cognitio non est omnibus communis : ergo videtur, quod nec de illa omnium communis sit naturalis locutio.

Sed contra hoc est, quod in hominibus est naturalis locutio de omnibus, sive sumatur per naturam, sive per gratiam : ea enim quæ mihi revelata sunt per gratiam, naturali potentia possum exprimere alteri : ergo videtur, quod similiter sit in Angelis, cum non sint inferioris potestatis quantum ad naturam. Sed contra.

Sed ad hoc dicunt quidam, quod tribus modis loquuntur Angeli. Primo, per rei exhibitionem, sicut loquitur homo asino stimulans illum, et dives pauperi porrigens illi denarium. Ita loquitur Angelus Angelo faciens aliquid coram illo, quo facto intelligit quod ante non intelligebat. Secundo, quando induit rem intellectu, id est, quando induit se intellectu, qui est exemplar rei. Et his duobus modis loquuntur omnes omnibus, et major inferiori, et e converso. Tertio modo loquuntur applicatione unius ad alterum, sicut ex applicatione ad speculum resultat imago in alio speculo : et sic non lo-

[1] Cf. Zachar. I et II.

[2] Zachar. II, 4.

[3] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 13. Cf. Isa. VI, 6.

[4] Idem, Ibidem, cap. 8.

[5] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 14. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 5. Tom. XXXII ejusdem editionis.

quuntur omnes omnibus, sed tantum superiores inferioribus de his quæ per illuminationes perceperunt.

Sed hoc videtur non posse stare : nusquam enim legitur, quod Angelus applicetur ad Angelum sicut per speculum ad speculum. Præterea oporteret, quod ex immutatione quadam id quod est in uno Angelo resultaret in alio : quod iterum non contingit, ut patet supra in quæstione de *agalmatibus*. Item, nihil est dictum, quod induunt se intellectu qui est exemplar rei, et per hoc loquantur : quia, sicut dictum est, plus ad loqui exigitur quam intelligere secundum actum. Præterea, accipere cognitionem ex factis est accipere cognitionem ex conjecturis : et conjecturæ non faciunt nisi probabilitatem : quod non convenit angelicæ perfectioni.

Et ideo dicimus, quod de omnibus loquuntur naturali locutione : sed, sicut supra tactum est, aliud est loqui simpliciter, et aliud loqui ad illuminandum.

ARTICULUS VI.

Utrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, et ad se invicem, et ad Deum [1] *?*

Sexto quæritur, Utrum eodem modo loquantur ad animas, et ad se invicem, et ad Deum ?

Et videtur, quod non.

Dicit enim Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram* [2], quod Deus per Angelos suos loquitur, sive in exstasi spiritus corporalibus imaginibus, sive ipsis sensibus corporis aliqua imagine sensibili præsentata vel ad videndum vel ad audiendum. Ex hoc accipitur quod Angeli loquuntur animabus duobus modis, ad phantasiam, et ad sensum. Sic autem non loquuntur Angeli ad Angelos.

Alibi etiam dicit Augustinus, quod loquitur Angelus ad intellectum animæ miris modis, quibus imprimit species ipsi intellectui animæ : et constat etiam, quod hoc modo non loquitur Angelus Angelo : quia nullus Angelus imprimit species alteri.

Quæritur etiam juxta hoc de locutione Angelorum ad homines ad sensum, quare a quibusdam auditur, et ab aliis æque distantibus non auditur ? Quæst. 1.

Præterea quæritur, Utrum anima æque possit loqui Angelo sicut Angelus sibi ? Quæst. 2.

Et videtur, quod non. Nulla enim potestas est in aliqua substantia, quin aliquo manifestetur actu : aliter enim esset frustra et vana. Nos autem non percipimus, quod per intellectum loquamur Angelis.

Quæritur etiam, Qualiter loquantur Angeli Deo, et e converso ? Quæst. 3.

Solutio. Dicimus cum Augustino, quod tribus modis loquuntur Angeli ad animam, scilicet ad sensum, ad phantasiam, et ad intellectum. Et hoc qualiter sit, expeditum est supra in quæstione qua quæritur, Qualiter Angeli illuminant animas ? Solutio.

Quod autem unus percipit voces ad sensum, alius non, est ideo, quia talis locutio est mirabilis. Sicut enim a sonante non profertur in organis materialibus secundum naturam, ita nec circulariter immutat medium quemadmodum vox Ad quæst. 1.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. IX, Art. 15. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 35, membr. 6. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 33.

naturalis. Hujus autem causa est, quia locutio Angeli perficitur conversione et ordine ad eum cui loquitur : et ideo non sonat nisi apud eum ad quem convertitur et ordinatur. Et simile est de apparitionibus Angelorum, quos quidam vident et alii æque propinqui non vident, ut patet in Eliseo carmelita et puero ejus. Eliseus vidit plenum montem equorum et curruum igneorum, puer autem ejus non vidit, donec per orationes Eliseus revelavit ei.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur, Utrum anima habet potestatem loquendi Angelo ?

Dicendum quod non habet in corpore existens, sed habebit exuta a corpore.

Hoc autem est ideo, quia potestas loquendi in homine jam est per voces, et illas voces bene percipit Angelus sicut alia sensibilia : et ideo speciali potestate loquendi ad Angelos non indiget.

Ad quæst. 3. Ad hoc autem quod quæritur de locutionibus Angelorum ad Deum, dicendum quod, sicut dicit Gregorius in *Moralibus*[1], loquuntur Angeli Deo suos affectus ei repræsentando, quos tamen sciunt eum minime latere : Deus autem in eis per internæ veritatis contemplationem : animæ autem Deo per desiderium quod ab eo accipiunt : et Deus animabus per inspirationem, et per infusionem. Et ideo dicit Bernardus, quod de novo est lingua animæ.

Et prædictis patet solutio ad illud quod consuevit quæri, Utrum Angeli possint mentiri ? Et patet, quod non : per hoc quod confirmati sunt in incommutabili veritate.

De locutionibus autem dæmonum et mendaciis eorum infra habebitur.

QUÆSTIO LXI.

De formis et figuris angelicorum corporum.

Deinde quæritur de formis et figuris corporum angelicorum.

Et quæruntur tria.

Primo, Quæritur de causa apparitionis eorum in corpore.

Secundo, De ipsis corporibus assumptis, utrum faciant unum cum assumente ?

Tertio, De anagogicis significationibus formarum corporalium.

[1] S. Gregorius, Lib. II Moralium, capp. 5 et 6.

ARTICULUS I.

Quare Angeli apparent in corpore [1] ?

Ad primum proceditur sic :

Dionysius ponit rationes pro et contra in libro de *Cœlesti hierarchia* [2].

1. Quod enim non debeant apparere in corporibus, accipitur ex hoc, quod ex corporibus eorum venimus in immundas intelligentias, ut æstimemus, ut dicit Dionysius, cœlestes et deiformes animos multipedes esse quosdam, et multorum vultuum, et ad boum pecudalitatem, aut leonum bestialem imaginationem formatos, et ad aquilarum curvo rostro speciem, aut ad volatilium tripartitam alarum commotionem effiguratos, et rotas quasdam igneas super cœlum imaginemur, et thronos materiales divinitati ad recubitum necessarios, et equos quosdam multicolores et armiferos archistrategos, id est, principes ducum exercitus, et quæcumque alia ex eloquiis nobis sacre et formaliter in varietate manifestativorum symbolorum tradita sunt.

2. Præterea, Dionysius inducit rationem, quod si debent assumere corpora, quod ex nobilioribus rebus debent illa assumere, sic dicens debuisse Theologos ad corpoream facturam universaliter, id est, omnino, incorporalium venientes propriis ea in quantum possibile cognatis et formare et manifestare figurationibus ex apud nos pretiosissimis et immaterialibus quoquo modo et supereminentibus essentiis (sicut subsunt astra in cœlo et cœlestia corpora) et non cœlestibus et deiformibus simplicitatibus terrenas et novissimas circumpositas multiformitates, supple, debuisse. Et hujus tangit duas causas consequenter. Unam ex parte nostri, sic dicens de corpore nostro, quod nobilius est : « Hoc quidem et nostrum, scilicet corpus, sublimius futurum esset, et supermundanas manifestationes non deduceret in inconvenientes dissimilitudines. » Et postea subjungit causam aliam dicens : « Hoc etiam in divinas simul injuste non injuriam faceret virtutes, et æque nostrum non seduceret animum, in immundas se inferentem compositiones. » Postea subjungit rationem aliam dicens : « Et fortassis etiam æstimabuntur supercœlestia leoninis quibusdam et equinis repleri, et mugitiva laudum oratione, volatili Angelorum principatu, et animalibus aliis, et materiis ignobilioribus, tamquam ad inconsequens et ignobile et passibile reclusa : dum describuntur per omnia deiformes clare manifestativorum eloquiorum similitudines. » Ex his patet, quod non convenit Angelis apparere in corporibus : vel si apparent in ipsis, quod non nisi in nobilioribus debent apparere.

3. Ad hoc etiam aliæ rationes possunt induci. Dicitur in Glossa super epist. ad Romanos, I, 20 et seq, quod a duobus juvatur homo in cognitione Dei, scilicet a natura quæ rationalis est, et de creaturis quæ creatorem repræsentant. Cum igitur duplex sit pars hominis, scilicet intellectualis, et sensibilis, ex utraque parte, ut dicit Magister Hugo de sancto Victore, proposuit eis Deus mundanam theologiam. Ergo sicut creatura sensibilis manendo sensibilis, instruit sensum : sic creatura intelligibilis manendo intelligibilis, debet instruere intellectum : et sic Angeli non debent apparere in corporibus sensibilibus.

4. Præterea, Si sensibile sit aliter apparens quam est, deceptionem facit in

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum. Dist. VIII, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam I^{am} Part. Summæ theologiæ, Quæst. 75, membr. 1. Tom. XXXI ejusdem editionis.

[2] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 2.

phantasia : ergo et intelligibile aliter apparens quam est, errorem inducit in intellectum. Cum igitur Angeli appareant ut instruant, non debent aliter apparere quam sint : et ideo non habent, ut videtur, assumere corpora.

3. Item, His qui addicti sunt incommutabili veritati, inconveniens est aliud prætendere, quam sit in rei veritate : sed Angeli sancti sunt : ergo, etc. : sed in rei veritate non habent corpora : ergo non debent, ut videtur, corporibus apparere.

Sed contra. SED CONTRA sunt rationes Dionysii, quas ponit in libro de *Cœlesti hierarchia* [1].

1. Quarum prima est, quod naturale est humano intellectui manuduci : quæcumque enim, ut in capite 1 dicit, cœlestibus essentiis sunt supermundane, traduntur nobis symbolice. Et hoc contingit propter conjunctionem nostri intellectus ad phantasiam : et ideo oportet spiritualia figurare corporalibus, ex quorum proprietatibus intelligantur. Et hoc dicit Dionysius per hæc verba : « Quia quidem pulchre procuratæ sunt informium formæ, et figuræ carentium figuris, non unam causam, id est, non solum causam dicet quis esse nostram analogiam non valentem immediate in invisibiles extendi contemplationes, et desiderantem proprias et generales reductiones, quæ possibiles nobis formationem prætendunt informium supernaturaliumque speculationum. »

2. Aliam causam tangit Dionysius : quia ab immundis sic debent abscondi divina : et hæc sunt verba sua : « Sed quia et hoc est mysticis eloquiis decentissimum per incomprehensibilia divina ænigmata occultare, et inviam multis ponere sacram additamque supermundanorum intellectuum veritatem : est enim non omnis sacer, neque omnium, ut eloquia aiunt, scientia. »

3. Aliam rationem inducit Dionysius quasi a minori : quia minus videtur quod theologia figurare imaginibus debuerit Deum quam Angelos : et figurat eum imaginibus columbæ et leonum : ergo multo magis Angelos.

4. Præterea, Inducit Dionysius rationes, quod etiam indignioribus corporibus habent uti Angeli in apparitionibus. Et prima ratio est hæc : « In divinis negationes sunt veræ, affirmationes vero incompactæ. » Ergo obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio. Et sensus rationis hujus est, quia cum nihil possit secundum rei proprietatem affirmari de Deo, quod negationes verius conveniunt ei tamquam existenti super omnia quæ de ipso ab humano intellectu possunt affirmari. Sic ergo cum corporales similitudines non conveniunt Angelis secundum naturam sui, similitudines corporum ignobiliorum quæ statim ostendunt se non inesse Angelis, magis conveniunt quam similitudines nobiliorum, quas aliquis posset credere inesse Angelis secundum naturam.

5. Alia ratio est quam ponens sic dicit : « Quia vero et nostrum animum reducunt magis dissimiles similitudines, non æstimo quemquam bene sapientem contradicere : per quidem enim pretiosiores sacras formationes consequens est seduci, auriformes quasdam æstimantes esse cœlestes essentias, et quosdam viros fulgureos decora indutos vestimenta, candidum et igneum innocue respergentes, et quibusdam aliis similibus imaginatis formis theologia cœlestes figuravit intellectus. Quod quidem ne paterentur qui nihil visibilibus bonis altius intelligunt, sanctorum theologorum restitutiva sapientia, ad indecoras dissimilitudines mirabiliter descendit, non concedens materiale nostrum in turpibus imaginibus remanens quiescere. »

6. Aliam rationem ponit, cujus sensus est. Hoc apparet propter diversa officia

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 2.

et propter diversa ministeria : diversorum autem ministeriorum diversæ sunt proprietates, qnæ non manifestantur in corpore unius figuræ : sed oportet exprimi illuminationem multis, ut fortitudinem in leone, et sic de aliis : ergo oportet quandoque apparere in corporibus nobilioribus, quandoque in minus nobilibus, secundum quod illa corporea possunt ostendere diversas proprietates ministerii.

Solutio. SOLUTIO. Concedendæ sunt ultimæ rationes, quod conveniens est apparere Angelos in corporibus diversarum figurarum, et non propter se, sed propter homines.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod id quod apparet ad sensum, apparet vel in se, vet in ordine ad rationem ex simili comprehenso. Si primo modo, sic non apparent Angeli : quia sic apparerent æqualiter brutis et hominibus. Si secundo modo, hoc contingit duobus modis, scilicet prout ratio juvatur ex symbolis corporalibus ad intellectum spiritualium, vel prout adjuvatur ad considerationem universalis abstracti a sensibilibus : et hoc ultimo modo non apparent Angeli, sed primo modo.

Si vero quæratur, Quid juvat animam ad hoc quod sensibile non stat in sensu, vel quod ratio magis procedit una via quam alia? Dicendum, quod Angelus per ministerium et illuminationem, de quibus in superioribus dictum est.

Ad 2. AD ALIUD patet solutio ex verbis Dionysii objectis in contrarium, scilicet quod magis oriretur deceptio ex corporibus nobilioribus, quam ignobilioribus, propter convenientiam in nobilitate.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod in diversis corporibus debent apparere propter rationem ultimo objectam. Et etiam propter hoc, quia ea quæ secundum naturam habent corpus, habent corpus determinatum et unum in natura. Ut ergo sciatur, quod nullum corpus habent secundum naturam, apparent in corporibus diversis.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus noster immixtus est phantasiis, et ideo ad intellectum creatoris non elevatur, nisi in speculo et ænigmate. Nec objicitur ei creatura spiritualis, nisi vestiat se similitudinibus sensibilibus. Ad 4

AD ALIUD dicendum, quod sensibile quantum est de se, numquam apparet aliter quam est : sed deceptio accidit in phantasia quæ componit sensibile cum eo cum quo non est componibile, vel dividit ab eo a quo non est divisibile. Et ulterius decipitur ratio abstrahens a phantasia sic componente vel dividente. Sic autem non est in Angelis : juvat enim ad hoc ut intelligatur proprietas ad quam sunt in ministrando. Ad 5.

ARTICULUS II.

De ipsis corporibus, utrum assumentibus uniantur [1] *?*

Secundo quæritur de ipsis corporibus, Utrum faciant unum cum assumente?

Et videtur, quod sic.

1. Dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei* : « Providentia divina ob hoc dæmonibus quibus nos constat esse potiores, data sunt quædam potiora corporum munera, ut illud quo eis præponimur, etiam isto modo nobis commendaretur multo majori cura excolendum esse quam corpus : ipsamque excellentiam corporalem quam dæmones habere nossemus, præ bonitate vitæ, qua illis

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 6. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam Iam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 75, membr. 3. Tom. XXXI ejusdem editionis.

anteponimur, contemnere disceremus, habituri et nos immortalitatem corporum, non quam suppliciorum æternitas torqueat, sed quam puritas præcedat animorum [1]. » Ex hoc accipitur, quod dæmones habeant corpora naturalia : et cum sint naturæ angelicæ, videtur a simili, quod etiam habeant Angeli.

2. Item, Ibidem, « Sicut enim fieri potuit ut aereæ volucres terrestribus nobis non solummodo non præferantur, verum etiam subjiciantur propter rationalis animæ, quæ in nobis est, dignitatem : ita fieri potuit, ut dæmones quamvis magis aerei sint, terrestribus nobis, non ideo meliores sint, quia est aer quam terra superior : sed ideo eis homines præferendi sunt, quia spei piorum hominum nequaquam illorum desperatio comparanda est. »

3. Idem accipitur ex diffinitione Apuleii quam ibidem innuit Augustinus, quod « dæmones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna [2]. »

4. Item, Augustinus : « Dæmones aerea dicuntur animalia, quia corporum aereorum natura vigent nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad agendum quam ad patiendum : ad patiendum enim humor et humus, ad faciendum vero aer et ignis aptitudinem præbent [3]. »

5. Item, Augustinus [4] movet quæstionem, Cum Angeli mittantur, utrum manentes in corporibus suis spiritualibus assumant ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet vestes corporales veras quidem, aut corpus suum verterent proprium in species aptas actionibus suis per virtutem a Deo sibi datam?

6. Item, Bernardus in libro V de *Consideratione* : « Cives sanctos spiritus esse illic, potentes, gloriosos, beatos, distinctos in personas, dispositos in dignitates, ab initio stantes in ordine suo, perfectos in genere suo, corpore æthereos, immortalitate perpetuos, impassibiles, non creatos, sed sanctos, id est, gratia, non natura, mente puros, affectu benignos, religione pios, castimonia integros, unanimitate individuos, pace securos, a Deo conditos, divinis laudibus et obsequiis deditos. Hæc omnia legendo comperimus, fide tenemus. Quamquam de corporibus horum non modo unde sint, sed unde aliquatenus sint, haberet sententia aliquorum. Unde si quis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo [5]. »

7. Item, *Super cantica,* sermone 5 : « Quonam modo implent ministerium suum absque corpore, præsertim apud viventes in corpore? Denique non est discurrere, neque de loco ad locum transire, nisi corporum, quod frequenter Angelos facere tam indubitata, quam nota probat auctoritas. »

8. Item, Ibidem, « Cum absque corporis adminiculo nec bestialis spiritus servilis conditionis solvere debitum, nec spiritualis cœlestisque creatura implere ministerium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam sibi sufficiat consulere ad salutem, liquet omnem spiritum creatum sive ut juvet, sive ut juvetur simul et juvet, corporis prorsus indigere solatio. »

9. Item, Isidorus : « Angeli boni corpora in quibus hominibus apparent, de superno æthere sumunt, solidumque spiritum ex solido induunt elemento, per quod demonstrentur : mali vero de inferiori aere. »

10. Item, Gregorius in homilia Epi-

[1] S. Augustinus, Lib. VIII de Civitate Dei, cap. 15.

[2] Idem, Ibidem, cap. 16.

[3] Idem, Lib III super Genesim ad litteram, cap. 10.

[4] Idem, Lib. III de Trinitate, cap. 7.

[5] S. Bernardus, Lib. V de Consideratione, cap. 4.

phaniæ dicit, quod Judæis Angelus existens animal rationale evangelizavit : sed omne animal est substantia corporea : ergo naturalia habent corpora.

11. Item, Gregorius et Damascenus dicunt, quod Angeli in comparatione ad incircumscriptum spiritum corpora sunt.

12. Item, Per rationem videtur idem : omnis enim operatio supponit esse operantis : ergo operatio conjuncti supponit esse conjuncti : sed loqui, ire, et hujusmodi, sunt operationes conjuncti : et tales operationes sunt Angeli apparentis in corpore : ergo unum conjunctum erit ex corpore et Angelo : et ita videtur, quod Angelus cum corpore assumpto facit unum.

13. Item, Quidquid habet operationem alicujus naturæ, potest in naturam illam potentia quæ est anterior : sed Angelus potest in actum substantiæ corporeæ : ergo et naturali potest uniri corpori, cum igitur nulla naturalium potentiarum sit incompleta, Angelus habebit corpus ex natura.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Omne corpus materiale est : nullus Angelorum materialis est : ergo nullus Angelorum est corporeus. PROBATIO PRIMÆ est per Philosophum in XI *Metaphysicæ* [1] : quia omne corpus vel est simplex, vel est compositum. Et si est compositum, tunc est ex quatuor elementis. Si autem est simplex, tunc est unum ex quatuor elementis, vel cœlum : sed unumquodque eorum habet materiam secundum quod habet potentiam et transmutationem vel motum naturalem. PROBATIO MINORIS est in libro de *Cœlestia hierarchia* [2], ubi dicitur, quod immateriales hierarchias sacra theologia materialibus figuris et formalibus compositionibus verificans, tradidit proportionaliter nobisipsis.

2. Item, Omne corpus figuratum est : nullus Angelorum figuratus est : ergo nullus Angelorum corporeus est. PRIMA patet per se : quia nullum corpus est infinitum. PROBATIO SECUNDÆ est in libro de *Cœlesti hierarchia* [3], ubi dicitur : « Valde artificialiter theologia sacris poeticis formationibus in non figuratis intellectibus usa est, nostrum, ut dictum est, animum revelans et ipsi propria et naturali reductione providens, et ad ipsum reformans anagogicas sanctas scripturas. »

3. Item, Omnis substantia spiritualis determinata ad corpus, determinatur ad ipsum ut forma et actus ejus : omnis autem talis substantia principium vitæ est in corpore tali : si igitur Angeli haberent corpus, esset Angelus substantia spiritualis principium et causa vitæ in corpore : et sic nulla esset differentia sui et animæ, quod est inconveniens.

4. Item, Omne corpus sumptum de elemento generabili et corruptibili, est generabile et corruptibile. Si igitur Angeli haberent corpora aerea, vel ignea, cum aer et ignis sint elementa generabilia et corruptibilia, essent corpora Angelorum generabilia et corruptibilia : et ita oporteret eos generare, et discretiones sexus habere, nuptiis uti et mori : quod est contra Damascenum [4], qui dicit quod extra substantiam sanctificationem a Spiritu sancto habent : et non sunt nuptiis indigentes, quia non sunt mortales.

5. Item, Omne corpus tribus dimensionibus est determinatum : nullus Angelorum tribus dimensionibus est determinatus : ergo nullus Angelorum est corporeus. PROBATIO PRIMÆ accipitur in libro primo de *Cœlo et Mundo* [5]. Et in V *Metaphysicæ* [6], ubi dicit Philosophus, quod magnitudinum quæ unam habent

[1] XI Metaphys., comm. 39 et 41.
[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Cœlesti hierarchia, cap. 1.
[3] IDEM, Ibidem, cap. 2.
[4] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.
[5] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 2.
[6] V Metaphys., tex. com. 18.

dimensionem, est linea : quæ duas, superficies : quæ tres, corpus. MINOR probatur ex Damasceno in libro de *Fide orthodoxa*, ubi dicit sic : « Intellectus vero existentes in intellectualibus locis sunt, non corporaliter circumscripti : non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones [1]. »

6. Item, indirecte : Si Angelus habet corpus, aut est simplex, aut compositum corpus illud. Si est compositum, cum omne corpus compositum sit ex contrariis, et per consequens generabile et corruptibile, oporteret Angelum generari, et corrumpi, et comedere, et dormire, et talia absurda pati. Si autem esset simplex, sequuntur plura inconvenientia, quorum unum est, quod nullum simplex est distinguibile per organa : sed corpora Angelorum ponuntur habere organa. Secundum est, quod nullum simplicium corporum magis est vivificabile in parte una quam in altera : ergo oporteret ipsum totum simplex corpus habere organa vel nullam partem. Tertium est, quia illud esset vel cœleste, vel elementare. Et si esset cœleste, tunc non moveretur nisi circulariter. Si autem esset elementare, tunc esset ignis, vel aer, etc., et haberet motum rectum de medio, vel ad medium.

Quæst. 1. ITEM quæritur juxta hoc, Utrum moveant Angeli corpora per medium, vel sine medio?

Et videtur, quod cum medio. Anima enim quæ non est adeo simplex, utitur medio spiritu animali naturali et vitali, qui secundum Philosophos est corpus : ergo videtur, quod multo fortius Angeli.

Quæst. 3. ITEM quæritur ulterius, Cum anima rationalis per voluntatem movens corpus moveat per virtutes affixas membris, utrum similiter Angelus corpus suum moveat per virtutes affixas partibus ipsius corporis?

Et videtur, quod sic : quia distinctio organorum apparet in corporibus Angelorum.

Sed si hoc datur, tunc videtur, quod habent visum in oculo, et auditum in aure, et sic de aliis : et tunc non videbuntur differre a corporibus, vel a corpore animato.

PRÆTEREA quæritur, Cum loquitur Angelus, vel videt, utrum organa illa moveantur a motore intrinseco, vel extrinseco? Si ab intrinseco, cum non moveantur a natura, oporteret quod motor ille sit anima. Si autem ab intrinseco, tunc oporteret, quod Angelus esset extra corpus, et moveret ipsum violenter : et cum sint quatuor species motus violenti, ut dicitur in VII *Physicorum* [2], sic : Qui enim sunt ab altero motus quatuor sunt, scilicet pulsio, tractio, vectio et vertigo : oporteret quod uno istorum motuum moverentur : et constat, quod nullo : ergo nec moventur naturaliter nec violenter. Quæst. 4.

ITEM quæritur, Utrum corpora Angelorum interius sicut exterius habeant lineamenta membrorum? Sed contra.

Et videtur, quod non : ut enim dicit Augustinus, adaptant ea ad sensus eorum quibus apparent : et sensus hominum non pertingunt ad interiora corporum : ergo videtur, quod non sit necessaria distinctio illa membrorum interiorum propter se : interiora enim membra maxime sunt propter vires animæ vegetabilis ordinatæ ad vitam animalem, sicut nervi ad ligamenta membrorum, venæ ad viam sanguinis et spirituum, stomachus ad digestionem, et sic de aliis : et talia non habent Angeli : ergo non indigent tali distinctione membrorum.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[2] VII Physicorum, tex. com. 10.

Sed contra. SED CONTRA :

Angeli in apparitionibus non intendunt decipere eos quibus apparent. Cum ergo appareant in figura corporis humani vel alterius, ostendent veritatem illius corporis quantum ad figuram : et ita oportet perfectam esse assimilationem unius corporis ad aliud : perfecta autem assimilatio consistit in figuratione interiorum et exteriorum : et ita corpora eorum habebunt distinctiones interiorum membrorum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod dæmones non habent corpora eis naturaliter unita : aliter enim unitur motor organo ad actum, et aliter instrumento ad actum. Organum enim est, quod movetur a motore intrinseco unito sibi per animam : quod patet in diffinitione animæ in II de *Anima*, ubi dicitur, quod « anima est endelechia corporis organici vitam habentis potentia. » Anima enim est motor intrinsecus indigens ad actus suos organo naturaliter sibi unito. Instrumentum autem est, quod movetur a motore extrinseco, non naturaliter sibi unito, sed conjuncto tantum, ut securis ad secantem se habet : et hoc modo corpora Angelorum uniuntur Angelis. Et hujus conjunctionis duplex est causa, scilicet qualitas operis, et natura eorum circa quos est opus. Exemplum primi est comedere, bibere, ambulare, et hujusmodi actiones quæ sine motibus corporalibus expleri non possunt. Exemplum secundi est sensibilitas humana, quæ spiritualia non percipit naturaliter nisi sub figuris et apparitionibus corporalibus.

Ad 1 et 2. DICIMUS ergo ad primum, quod dæmones naturaliter non habent corpora, et auctoritates Augustini (ut volunt quidam) loquuntur secundum hypothesim antiquorum Philosophorum Platonicorum, qui ponebant ipsos habere corpora. Vel potest dici, quod dæmones habent corporum munera, non ex quibus constet natura eorum, sed in quibus tentant homines : et illis dicuntur torqueri : quia quocumque vadunt, infernum inferiorem interius secum portant, sicut in quæstione de *inferno* disputabitur.

AD SEQUENTEM autem auctoritatem dicimus, quod corpora dæmonum dicuntur *aerea* propter tria : quorum unum est, quod habitans et habitaculum sive locus et locatum unius debent esse naturæ, quemadmodum terrestria locantur in terra, et aquestria in aquis, et aerea in aere. Sic cum dæmones quamdiu sunt in exercitio tentationum, habent caliginosum aerem tamquam locum proprium. Unde corpora in quibus apparent, magis dicuntur *aerea* quam alterius elementi. Secundum est, quia inter quatuor elementa aer facilius recipit condensationem et subtiliationem : subtiliatur enim in ignem, et condensatur in aquam. Et similiter potest condensari in figuras corporales facile iterum solubiles, quæ figuræ sunt in ipso contentæ non virtute alicujus mixti depressi et densi, sicut retinentur figuræ in organis naturalibus corporalibus, in quibus humidum figuraliter terminatur sicco admixto sibi ut figura remaneat, sed retinentur virtute spiritus apparentis in eis qui format eas : et est similitudo illius de figuris sensibilium, quæ imprimuntur in aere, quæ sub eisdem terminationibus quibus aeri imprimuntur, perveniunt ad sensum et phantasiam : sed tantum additur, quod istæ figuræ corporum in aere sunt sicut in re figurata, non sicut in medio, quando in corporibus aeris apparent Angeli. Tertium est resolutio corporum eorum : cum enim quælibet resolutio cujuslibet corporis indicet naturam compositionis ejusdem corporis, et corpora Angelorum disparentia solvantur in aerem, naturæ aereæ esse probantur. Ad 3 et 4.

Animalia autem dicuntur propter animales actus quos exercent in corporibus illis.

Et dicuntur *vigere natura* eorum corporum non simpliciter, sed in exercitio tentationum.

Quod autem dicit, *Nec per mortem*

dissolvuntur, non intelligitur de morte quæ est divisio spiritus moventis a corpore moto, sed de morte quæ est corruptio secundum naturam : corruptio autem secundum naturam proprie putrefactio est : putrefactio autem proprie non convenit nisi corpori mixto, in quo dominatur naturæ inferiorum elementorum, scilicet aquæ et terræ. Et hoc patet per diffinitionem putrefactionis in IV *Meteororum*[1], ubi dicitur : « Putrefactio est corruptio in unoquoque humido proprie, et secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate : » aliena autem caliditas est caliditas continentis secundum Philosophum : continens autem in medio est aer, in quo est caliditas continens secundum circulum quod est ignis, et continens secundum circulationem quod est sol : quæ caliditas in continente localiter vincens calidum conservans locatum, educit ipsum, et illud eductum secum trahit humidum, et inducitur putrefactio et resolutio corporum mixtorum in elementa componentia. Sed cum corpora Angelorum sint aerea, non sic vincuntur ab aliena caliditate : et ita non inducitur putrefactio in eis. Et sic etiam intelligitur quod dicit subsequenter, quod *tam ad agendum quam ad patiendum* aptiora sunt aer et ignis : ad patiendum autem magis quam ad agendum humor et humus. Hoc enim est verum in mixtis et in via putrefactionis, ut dictum est.

Ad 5. AD QUÆSTIONEM Augustini jam patet solutio : quia sumunt corpora de aere eo modo quo habitum est, scilicet ut instrumenta, non ut organa.

Ad 6. AD PRIMAM auctoritatem Bernardi dicendum, quod *æther* dicitur elementum inflammabile, prout flamma est species ignis, quæ dicitur *lux*. Et propter hoc æther quandoque dicitur cœlum, quandoque ignis, quandoque purior aer : et ideo propter nobilitatem Angelorum, corpora in quibus apparent, beatus Bernardus dicit esse *ætherea*, prout æther accipitur pro puriori aere.

AD DUAS auctoritates sequentes dicendum, quod ex illis non habetur, quod Angeli habeant corpora, nisi instrumentaliter ad explendum ministerium pietatis, quod est custodia animarum. Ad 7 et 8.

Per prædicta patet solutio ad auctoritatem Isidori, hoc solo addito, quod bonos dicit sumere corpora de superiori aere propter congruentiam nobilioris naturæ, et Angelos malos de inferiori, qui caliginosus est, et habet similitudinem cum caligine peccati et malitiæ ipsorum.

AD ID quod objicitur de Gregorio, solutum est supra in quæstione de *diffinitione Angeli*. Ad 9.

Ibidem etiam est solutum quod objicitur de Damasceno.

AD ID quod objicitur per rationem, dicendum quod operatio conjuncti per naturam eo modo quo ipsa est operatio, conjuncti est. Si enim est operatio conjuncti per naturam, sicut est operatio organici, præcedit esse conjuncti, quod ex duobus est per naturam. Si autem est operatio conjuncti instrumentalis, præcedit esse conjuncti duorum quæ non faciunt unum, sed unum eorum est cum alio. Ad 10 et 11.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus non potest potentia naturali univoce dicta in operationes naturæ corporeæ : patet enim ex supra dictis, quod potentia Angeli utitur corporibus ut instrumento, et non ut organo. Conjuncta autem ex corpore et anima utuntur eis ut organo, et non ut instrumento. Et ideo propositio prima sic est intelligenda : Quidquid potest in operationes alicujus naturæ potentia univoca illius naturæ, potest in naturam illam : sed patet, quod Angelus tali potentia non potest in operationes naturæ corporeæ. Ad 12.

Rationes in contrarium adductas concedimus.

[1] IV Meteororum, tex. com. 6.

Ad 13. Ad hoc quod juxta hoc quæritur, dicendum quod Angeli movent corpora sine medio : motor enim instrumenti non utitur medio, sed potius motor organi. Organum enim a motore suo participat sensum et vitam per medium quod est spiritus : instrumentum autem non participat hæc : et ideo non oportet ibi esse medium. Ratio autem illa procederet, si Angelus corpori ut organo conjungeretur : tunc enim propter majorem simplicitatem quam sit simplicitas animæ, oportet magis habere medium quam animam.

Ad quæst. 1. Ad aliud quod iterum juxta hoc quæritur, dicendum quod in figuris membrorum corporis assumpti non sunt virtutes affixæ. Cujus est duplex ratio, quarum una habetur ex habitis, scilicet quia corpus illud est ut instrumentum, et in instrumento nulla est virtus affixa, sed tantum habilitas et dispositio ad opus. Altera est, quia si essent virtutes affixæ, illæ principaliter essent virtutes sensuum : sed illæ in Angelis superfluerent, cum nobiliori modo cognoscendi quam eo qui est per sensum, cognoscant, sicut supra habitum est in quæstione de *cognitione Angelorum.*

Si vero quæratur, Ad quid sint tales figuræ organorum in corporibus illis assumptis ? Dicendum, quod propter actus tantum exteriores, et ut familiarius innotescant his quibus apparent.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur consequenter, dicendum quod moventur a motore extrinseco, et motu violento qui est pulsio : et cum sint duæ species pulsionis, scilicet impulsio, et expulsio, moventur motu illo qui dicitur *impulsio.*

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod corpora illa non habent interius distinctiones membrorum corporalium animalium propter rationes inductas : nec tamen ideo decipiunt eos quibus apparent : quia non fit apparitio ad hoc ut probetur natura corporis illius, sed ut expleatur veritas illius operis, et ulterius per hoc adstruatur fides divinitatis.

Quod autem restat quærendum de cibo quem accipiunt Angeli, et potu, proprio loco habet determinari in quæstione de *apparitionibus :* quia habet eamdem rationem manducatio Angeli et resurgentium.

ARTICULUS III.

De anagogicis significationibus formarum corporalium [1].

Tertio, Quæritur de anagogicis significationibus formarum corporalium.

Et sequamur in hoc Dionysium in ultimo capite *Cœlestis hierarchiæ,* qui dicit, quod theologia cœlestibus essentiis conformat rotas igneas, et animalia ignita, et viros quasi ignem fulgurantes, et circa eos cœlestes essentias cumulos carbonum ignis circumponit, et flumina immensurabili sonitu igne flagrantia. Sed et Thronos ait igneos esse, et ipsos excellentissimos Seraphim cœlitus ardentes ex cognominatione significat, et ignis proprietatem et operationem ipsis distribuit, et omnino sursum deorsumque ignitum honorificat selectim formarum facturam. Et ideo dicit Dionysius : « Ergo igneum significare censeo cœlestium animorum deifortissimum. » Et consequenter enumerat proprietates ignis dicens : « Ignis enim sensibilis est quidem, sic dicendum in omnibus, et per omnia clare venit, removetur ab omnibus, et lucidus est simul et quasi occultus, incognitus

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 33, membr. 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

ipse per seipsum non accumbente materia, in qua propriam manifestat actionem, immensurabilisque et invisibilis, per seipsum potens simul omnium, et quæcunque in eis fiunt ad actionem propriam, mobilis tradens seipsum omnibus quoquo modo proximantibus, renovativus naturæ custodia, illuminativus circumvelatis splendoribus, incomprehensibilis, clarus, discretus, resiliens, sursum ferens, acute means, excelsus, non receptus contumelia minorationis, semper motus, per seipsum motus, movens alterum, comprehendens, incomprehensus, non indigens alterius, latenter crescens a seipso, et ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem, activus, potens, simul omnibus præsens invisibiliter, neglectus non esse putatur, attritu autem sicuti quadam vindicta generaliter et proprie subito reducens, et iterum incomprehensibiliter impalpabilis, non minutus in omnibus ditissimis suimet traditionibus : et multas fortassis quis inveniet ignis proprietates pulchras, ut in sensibilibus imaginibus divinæ operationis. Hoc ergo scientes theologi cœlestes essentias ex igne conformant, significantes deiforme earum et quantum possibile Dei imitabile. »

Ad intellectum hujus auctoritatis notandum, quod *igneum* duplex est, scilicet cœli et elementi : et quædam harum proprietatum conveniunt igneo cœli, et quædam igneo elementi.

Quod ergo dicitur primo, quod *ignis sensibilis est quidem, sic dicendum in omnibus*, duobus modis intelligitur. Uno modo : quia calore naturali omnis sensus adjuvatur ad actum et vigiliam : frigido autem contingit contrarium, quia somnus et immobilitas sensuum accidit ex frigiditate gravante organa sensuum. Alio modo in omnibus mixtis sensibilis est ignis : mixta enim præcipue miscentur evaporationes, sicut mineralia, et plantæ, et ea quæ generantur in alto, ut grandines, et hujusmodi, et animalia : sed falsum est, quod in omnibus sensibus sensibilis sit, vel in omnibus rebus : quia frigidum sensibile est, et in illo non sentitur, et aqua et terra elementa non habent in se calidum ignis. Et hæc proprietas convenit Angelis secundum quod intellectuales sensus nostros calefaciendo spiritualiter reducunt ad actus vigiliæ, ut secundum Apostolum exsurgat qui dormit, et exsurgat a mortuis, et illuminabit illum Christus[1].

Quod autem dicitur secundo, quod *per omnia clare venit*, et tertio quod *removetur ab omnibus*, convenit igneo cœli, quod est in radiis : illud enim est immiscibile secundum naturam cœli cum rebus elementatis, habens tamen effectum in omnibus. Et hoc convenit Angelis in quantum conjunguntur nostris miseriis, et tamen non subjacent eis.

Quod autem quarto dicitur, quod *lucidus est simul et quasi occultus, incognitus*, etc., convenit igni elementari, qui in proprio loco, ut dicit Alexander Philosophus[2], non lucet propter nimiam disgregationem materiæ : et ideo arguitur *incognitus per seipsum non accumbente materia*. In materia autem ubi inspissatur, est lucidus secundum quod dicitur in *Topicis*, quod species ignis est lux : et hoc convenit Angelis gratia spiritualis naturæ, quæ incognita est nobis, quando circa materiam aliquam terrestrem operantur.

Quinta proprietas convenit igneo cœli, quod non est proportionatum in virtute activa alicui virtuti agenti in natura elementorum. Et convenit Angelis secundum quod virtus spiritualis est in eis, quæ non limitatur aliqua virtute corporali.

Sexta est, *Invisibilis*, quæ convenit igni ratione raritatis materiæ : et Angelis ratione propriæ subjectæ, quæ secundum se est incognoscibilis nobis.

Septima est, *Per seipsum potens simul*

[1] Cf. ad Ephes. v, 14.

[2] Cf. IV de Cœlo et Mundo, tex. com. 32.

omnium, etc., quæ convenit igneo elementi ratione qualitatis, quæ est per se activa, quæ est caliditas, ratione cujus dicit Philosophus in IV *Meteororum*[1], quod putrefiunt universa præter ignem. Etenim terra atque aqua necnon et aer putrefiunt cuncta: siquidem materia ignis erunt omnia. Et ideo dicitur in proprietate ista, quod ignis *per seipsum potens est et omnium, et quæcumque in eis fiunt ad actionem*, id est, secundum propriam virtutem activam. Et hoc convenit Angelis secundum quod in ipsis est virtus divina ad reducendum omnia in proprias deiformes illuminationes, sicut ignis omnia convertit ad propriam naturam, quæ sunt sibi materia, ut dicit Philosophus.

Octava est, *Mobilis*, quæ convenit igneo cœli per motum circularem, et igneo elementi per motum rectum sursum. Et attribuitur Angelis quantum ad contemplationem æternam incircumscripti luminis, secundum quam moventur circulariter, et quantum ad cognitionem naturalem, quam iterum sursum elevant in laudem creatoris.

Nona est, *Tradens seipsum omnibus quoquo modo proximantibus*. Quod convenit igneo elementali secundum intentionem actionis, secundum quam intendit imprimere speciem propriam in omne in quod agit. Et hoc attribuitur Angelis ratione illius actus, qui est illuminare, in quo intendunt imprimere speciem illuminationis in omne quod illuminat.

Decima est, *Renovativus naturæ custodia:* et est sensus, quod renovat se ignis, ut ex renovatione custodiatur natura ejus: renovat autem se per appositionem diversæ materiæ. Et hoc attribuitur Angelis secundum quod renovantur per acceptionem diversarum theophaniarum in Dei contemplatione.

Undecima est, *Illuminativus circumvelatis splendoribus:* quia ignis in propria natura non lucet propter raritatem substantiæ suæ, ut dictum est: et idcirco per materiam inspissantem radium oportet splendorem ignis circumvelari. Et hoc attribuitur Angelis per revelationes quas imprimunt nobis, quæ non fulgent in nobis, nisi speciebus intelligibilibus vel imaginibus fuerint circumvelatæ.

Duodecima est, *Incomprehensibilis*, quæ convenit igni ratione virtutis ustivæ, quæ omne comprehendens ipsum comburit. Et hoc attribuitur Angelis secundum virtutem excellentem, qua vincunt omne quod resistendo eis contrariatur.

Decima tertia est, *Clarus*, quæ convenit igni ratione lucis: et Angelis ratione illuminationis participatæ, secundum quod intellectualia lumina a beato Dionysio dicuntur.

Decima quarta est, *Discretus*, quæ convenit igni ratione modi agendi, secundum quod dicit Philosophus[2], quod calidum est disgregativum heterogeniorum, et congregativum homogeniorum sibi. Et attribuitur Angelis secundum effectum custodiæ, secundum quem nobiles separant ab ignobilibus materialia diligentibus, et separatos congregant et associant sibi.

Decima quinta est, *Resiliens*, et secundum Commentatorem dicitur *resiliens* in quantum non recipit impressiones et figurationes aliorum. Et attribuitur Angelis ratione confirmationis eorum in bono, virtute cujus habent, quod diversa figura voluntatis et forma de cætero in eis non potest sigillari.

Decima sexta est, *Sursum ferens*, quod convenit igni elementali ratione motus sursum. Et attribuitur Angelis ratione ejus, quod ex proprio officio sunt præpositi animarum, deducentes eas in sinum Abrahæ in lucem sempiternam.

Decima septima est, *Acute means*, quod convenit igni ratione penetrativæ virtutis, ratione cujus etiam dixit Demo-

[1] IV Meteororum, tex. com. 5.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 8.

critus, quod esset ex angulis acutis et rotundis. Et attribuitur Angelis ratione amoris, qui etiam est in fruitione eorum, quo penetrant amatum interius et exterius amantes.

Decima octava est, *Excelsus*, quod convenit igni ratione loci: Angelis autem ratione ordinis et dignitatis.

Decima nona est, *Non receptus contumelia minorationis*, quod specialiter convenit igneo cœli, quod secundum sui substantiam immutabile est ad ignobiles naturas. Angelis autem attribuitur secundum participationem æternæ beatitudinis, secundum quam extra tempus existentes non minorantur in pejus, sicut ea quæ in tempore moventur.

Vigesima est, *Semper motus:* et hoc etiam convenit igneo cœli, quod secundum naturam sui subjecti motum habet perpetuum. Et attribuitur Angelis, secundum quod semper moventur altius in divinas contemplationes.

Vigesima prima est, *Per seipsum motus:* et hoc etiam convenit igneo cœli, secundum naturam sui subjecti, cujus est motus primus, ita quod non movetur ab alio corpore. Et attribuitur Angelis, secundum quod purgationes et illuminationes et perfectiones eorum non descendunt in ipsos nisi a Deo motore primo, sicut in cœlo primus motus est a motore primo, qui est Deus: et idcirco sequitur movens alterum: quia sicut ad cœli motum omnis motus in natura reducitur, ita ad tres motus Angelorum, scilicet purgare, illuminare, et perficere, omnis reducitur motus mentis humanæ: quia, sicut supra habitum est, lex divina est per prima secunda, et per secunda ultima reducere.

Vigesima secunda est, *Comprehendens incomprehensus:* et convenit igneo cœli ratione ejus quod continet omnia, et non continetur. Angelis autem attribuitur secundum quod continent nos in bono, et non continentur a nobis.

Vigesima tertia est, *Non indigens alterius*, quod etiam convenit igneo cœli, quod non indiget alicujus ad sui esse, sed potius alia indigent sui. Et convenit Angelis ratione visionis per speciem, secundum quam non indigent jam speculo et ænigmate quemadmodum nos.

Vigesima quarta est, *Latenter crescens a seipso*, id est, a propria virtute ustiva, et ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et attribuitur Angelis secundum communem traditionem divinarum illuminationum.

Vigesima quinta est, *Activus*, quæ convenit igni ratione caliditatis, quæ simpliciter est activa, et plus quam frigiditas. Agit enim congregando et disgregando et corrumpendo, et coordinando et dissolvendo, et iterum faciendo motum et non sistendo eum, sicut facit frigiditas secundum Avicennam. Et attribuitur Angelis, secundum quod semper agunt in nova specula divina, ut agalmata divina efficiantur, et inferiores in superiora reducant.

Vigesima sexta est, *Potens*, et attribuitur igni, secundum quod habet posse super elementa alia et elementata, secundum quod dicitur in IV *Meteororum*, quod omnia alia erunt materia ignis. Convenit autem Angelis, secundum posse in materiale quod habent, quod non est cogibile, eo quod omnis coactio fit per conjunctionem ad materiam.

Vigesima septima est, quod sit *simul omnibus præsens invisibiliter*: et hoc convenit igneo cœli et igneo elementi ratione luminis immutantis æqualiter longe et prope perceptibiliter. Cujus ratio est, quia lumen non quærit dispositionem in illuminato nisi diaphaneitatem. Hæc autem diaphaneitas numquam est cum forma contraria lumini, sed cum privatione. Inter privationem autem et habitum nihil est medium: et ideo immutatio luminis nihil intercipit de contrario: et sic numquam est in medio tempore, sed subito est adventus luminis in diaphano ad omnem partem ejus, quæ opponitur secundum rectam lineam illuminati. Quod autem dicit *invisibiliter*,

intelligit quoad perceptionem substantiæ ipsius luminis, quæ non percipitur nisi in substantia alia. Vel, *invisibiliter* dicit propter non perceptibilem immutationem, more motus in illuminando. Et hoc convenit Angelis ex velocitate motus, de quo supra habitum est.

Vigesima octava est, *Neglectus non esse putatur, attritu autem sicuti quadam vindicta et connaturaliter et proprie subito reducens :* et hoc convenit igneo elementi, secundum quod est in materia terrestri, in qua quandoque negligitur per æstimationem non plenam, scilicet in exterioribus partibus terrestris incensi, et vivit in interioribus : et tunc subito obtinet etiam exteriores, et relucet, et ex propria natura resurgit. Et hoc attribuitur Angelis per effectum custodiæ in nobis. Quandoque enim in exterioribus custoditi per negligentiam exstinguunt ministerium Angeli : et subito per internam compunctionem iterum convalescit.

Vigesima nona est, *Incomprehensibiliter impalpabilis*, et convenit igni ratione caliditatis, quæ licet in mixto comprehendatur, non tamen comprehenditur secundum quod est in propria natura ignis : quia comprehendi dicitur non tantum quod tangitur, sed quod tenetur totum. Et convenit Angelis ratione propriæ substantiæ, quæ non comprehenditur in natura propria, sed per operationes, sicut quælibet spiritualis natura.

Ultima est, *Non minutus in omnibus suimet ditissimis traditionibus :* et convenit igni, qui licet sit divisus in partes, luminis sui decrementa non novit et potentiæ.

Quis vetat apposito lumen de lumine sumi ?
Mille licet sumant, deperit inde nihil.

ARTICULUS IV.

De humaniformibus proprietatibus, quas ponit Dionysius.

Postea ponit Dionysius humaniformes proprietates, dicens, quod theologi humaniformes Angelos describunt propter intellectuale et sursum habendo intuitivas virtutes. Quia Deus

Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus[1].

Et figuræ rectum et luculentum et secundum naturam principale et regale, et secundum sensum minimum quidem quantum ad reliquas virtutes irrationabilium animalium. Omnium vero potens secundum intellectus magnitudinem virtute, et secundum rationabilem scientiam continuitate, et secundum naturam animæ liberum et potentissimum.

Et tangit Dionysius duo in natura hominis. Unum quod est ipsius naturæ constitutivum, alterum quod præstat irrationabilibus. Id autem quod constituit naturam, est triplex. Quoddam enim inest homini gratia corporis : ut sursum habere intuitivas virtutes, et figuræ rectum et luculentum. In homine superior sensus est visus, in aliis animalibus auditus. Similiter in homine sursum dirigitur visus, in aliis autem animalibus ad terram. Homo etiam est recti et erecti corporis, ut dicitur in libro de *Animalibus*. Similiter dicitur *luculentum* in claritate vultus propter nobilitatem et subtilitatem vultus complexionis. Quoddam autem inest homini gratia animæ, ut intellectuale. Quoddam autem gratia conjuncti inest, sicut secundum naturam principale et regale. Et dicitur *principale secundum naturam*, eo quod formam ul-

[1] Ovidius, Lib. I Metamorphoseon.

timam in natura et principalem, quæ est anima rationalis, attingit. Et dicitur *regale* propter dominium et regimen suorum actuum.

Id autem quod præstat irrationabilibus animalibus, est triplex. Quorum primum inest secundum intellectum simplicem : quia licet minimum sit quoad sensibiles virtutes, in quibus convenit cum brutis : tamen omni virtute est potens secundum magnitudinem intellectus. Et dicitur omnis virtus intellectus virtus ipsius ad rationalia et ethica et naturalia et mathematicalia et divina. Secundum inest per intellectum compositivum, qui ratio est, secundum quod omni continuitate habet scientiam rationalem : continuat enim terminum termino in habitudine subjecti ad prædicatum, et habitudine propositionis ad propositionem secundum quamlibet speciem ratiocinationis. Tertium est in ratione liberi arbitrii, scilicet secundum naturam animæ liberum et potentissimum : quia omnia conveniunt Angelis hæc : Angelus enim secundum naturam est intellectualis, et metaphorice sursum habet intuitivas virtutes in visione matutina in contemplatione Dei, et figuræ rectum in sublimitate et erectione ordinis et officii, et luculentum secundum quod agalmata clarissima et specula per theophanias efficiuntur. Ad minima autem sensibilium virtutum non deprimuntur, sed omni virtute intellectus excedunt accipientes cognoscibilia per similitudines specierum datas sibi in creatione, ut supra habitum est, et habent continuitivas et rationales scientias non per investigationem inquisitionis, sed secundum ordinem rerum scitarum, sicut causa est ante causatum, et cognitio cœli et terræ ante cognitionem distinctionis luminis, et cognitio distinctionis elementorum ante cognitionem productionis plantarum et animalium, sicut in tractatu de *operibus sex dierum* erit manifestum. Potentissimum etiam habent liberum arbitrium : quia in ipsis est libertas naturæ, gratiæ, et gloriæ.

ARTICULUS V.

Quomodo proprietates membrorum hominis conveniant Angelis secundum Dionysium ?

Postea dicit Dionysius proprietates membrorum hominis convenire Angelis, sic dicens : « Est autem per singula, ut æstimo, corporalis nostræ multiplicis partitionis invenire cœlestes virtutes, dicentes conspectivas quidem significare virtutes ipsum ad divina luminaria clarissimum respectum, et cætera quæ cum suis expositionibus in quæstione de sensibus spiritualibus continentur. » Post proprietates vero quinque sensuum proprietates ponit aliorum membrorum dicens : « Palpebras deinde et supercilia, supple, significare dicimus divinarum visionum intelligentiæ custoditivum. » Et attendit proprietatem naturæ : quia cum disgregatio radiorum oculi dissipet visum, ordinavit natura præeminentiam et nigredinem pilorum in superciliis, ut ex umbra utriusque coadunetur visus, et fortior fiat ad visibile, et radius egrediens secundum adspectivos, vel immutatio rectilinea secundum naturales, in potens ascendere sursum recte ad locum convenienter et inconvenienter dirigatur.

Deinde sequitur : « Juvenilem vero et adultam ætatem illud innovantis semper virtutis significare dicimus. » Et attendit proprietatem virtutis augmentativæ in juvenibus, quæ semper innovando quantitatem innovat seipsam, secundum quod omnis virtus multiplicatur multiplicata sibi materia propria. Sequitur : « Dentes autem divisivum hoc inditæ nutrientis perfectionis : unaquæque enim essentia intellectualis donatam sibi a diviniore uniformem intelligentiam provida virtute

dividit et multiplicat ad inferioris ductricem analogiam. » Et intendit, quod natura facit dentes divisivos sibi ad convenientiam nutrimenti. Sic intelligentia superior solidum cibum spiritualem accipiens quasi masticans dividit in agalmata transformans usque ad analogiam, quæ ducat usque ad perceptionem inferiorum, secundum quod supra de *distinctione hierarchiarum* dictum fuit.

Sequitur : « Humeros autem et brachia et iterum manus, factivum et operativum et activum. Cor vero symbolum esse deiformis vitæ, propriam vitalem virtutem deiformiter in ea quæ præintellecta sunt seminantis. » Et tangit proprietatem qua cor est principium vitæ in animalibus, et effluit ex ipso semen vitæ in ipsa membra corporis cætera. « Pectora iterum significare durum et custoditum, ut a supposito corde vivificæ distributionis. » Et tangit hoc, quia natura munit cor ut principium vitæ, thorace et ossibus duris, ne de facili læsionem patiatur ab incurrentibus extrinsecis. « Dorsa vero continuum simul cunctarum fertilium virtutum. » Quia in dorso onera portamus. « Pedes vero mobile et velox et cursibile in divina semper euntis motionis. » Pedes enim organa sunt ad motum processivum in animalibus. Propter quod et pennatos theologia sanctorum intellectuum figuravit pedes. Pennatum namque significat anagogicam velocitatem, et cœlestis sursum versus itineris activum, et ab omni humili per sursum ferens remotum. Ipsa vero pennarum levitas nil terrenum, sed totum munde et sine gravitate in excelsum ascendens. Sequitur : « Nudum et discalceatum significat demissum et absolutum et immensurabile et purum eorum, id est, ab his, quæ extra sunt appositione, et ad simplicitatem divinam quantum possibile assimilativum. »

Deinde coaptat Dionysius Angelis proprietates vestium et instrumentorum, quæ quandoque leguntur habuisse in manibus, sicut in Ezechiele, secures habebant et funiculos ad metiendum, sic dicens : « Sed quoniam iterum simpla, scilicet in se, et multum varia, scilicet in symbolis, sophia et nudos vestit, et vasa quædam dat ipsis circumferre, et dat animorum cœlestium sacros amictus et organa, instrumentum operum, secundum quod nobis possibile aperiamus. Claram quidem enim vestem igneamque significare æstimo deiforme juxta ignis imaginem et luculentum, propter eas quæ in cœlo quietes, ubi lumen et omnino invisibile dicendum, aut intellectualiter illuminans, ut Deus scilicet, aut intellectualiter illuminatum, ut Angeli. Sacerdotalem vero, scilicet vestem, significare æstimo ad divina et mystica speculamina ductivum, et totius vitæ votum, id est, quia totam vitam ad sacra voverunt. Zonas quoque secundarum ipsarum custoditivum virtutum et congregantem eas habitum in seipsum unice converti et circulariter cum facilitate casu carente a naturæ similitudine circa seipsum circumferri. » Et tangit proprietatem cinguli : quia cingulus circa renes existens custodit loca in quibus semen fœcunditatis congregatur. Similiter cingulus in seipsum conversus, congregat habitum exteriorem, et per hoc significat habitum gratiæ continentem substantiam intellectualem spiritualiter. Similiter etiam circulariter et facile, ita tamen quod non cadit a similitudine naturæ, id est, a perfectione gratiæ, quæ secundum naturam est, in peccatum quod est præter naturam, circumfertur per circulum æternitatis, quæ est sine principio et sine fine.

Postea tangit instrumenta dicens : « Virgas etiam significare æstimo regale et principale rectaque omnia diffiniens. Tela vero et secures dissimilitudinum separativum, id est, peccatorum, quæ faciunt dissimilem naturam a fine proprio, et discernentium virtutum acumen, id est, discretivarum virtutum sive cognitivarum acumen ad interiora discutienda, et efficax et actuosum, secundum quod

etiam dicit Apostolus de sermone Dei, ad Hebræos, IV, 12 : *Vivus est enim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti : et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cognitionum et intentionum cordis.*

Sequitur : « Geometrica autem et tectonica vasa, id est, ad mensuram et ædificatoriam pertinentia significare æstimo fundativum et ædificativum et perfectivum, et quæcumque alia reducentis et convertentis sunt secundorum providentiæ. » Quandoque etiam significant aliquid eorum quæ circa nos agunt Angeli, sicut funiculus mensorum reædificationem Jerusalem, et secures in manibus occisionem peccantium. Unde Dionysius : « Est autem quando et in nos divinorum judiciorum sint symbola illa quæ acta sunt a sanctis Angelis organa. Aliis quidem declarantibus corrigentem disciplinam, aut punientem justitiam. Aliis vero ab angustia liberantem, aut disciplinæ finem, aut prioris beneficentiæ resumptionem, aut appositionem aliorum donorum parvorum, aut magnorum, sensibilium, aut invisibilium. »

ARTICULUS VI.

Quomodo proprietates ventorum, nubium, electri, æris, lapidum, leonum, bouum, aquilarum et equorum conveniant Angelis secundum Dionysium ?

Postea tangit ventos, nubes, et electrum, et æs, et lapides, dicens, quod venti significant velocitatem et motum eorum transvectivum inferiorum in superiora.

Et quandoque etiam *ventus* significat deiforme eorum : eo quod ventus divinæ operationis habeat imaginem, sicut dicitur etiam in Joanne : *Spiritus ubi vult spirat : et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat* [1].

Nubes autem significant duo : nubes enim sunt quandoque disgregatæ et lucidæ, et tunc significant sacros intellectus occulti quidem luminis supermundane superrepletos prima apparitione, primam manifestationem pompose accipientes et ipsam copiose in ea quæ sunt secundo lucide et proportionaliter distribuentes. Quandoque nubes sunt spissæ pluviosæ, et tunc significant genitalia, et vivificum et activum et perfectivum juxta intellectualem imbrium conceptionem, et excipientem sinum, scilicet cordis, humidis pluviis in vitales partes evocantem.

Electrum quidem, quoniam auriforme simul et argenteum, significat imputribile ut in auro quod non contrahit rubiginem, et simul largum et non minutum et incontaminatum splendorem, et aptam ut in argento et luciformem ut cœlestem claritatem.

Æri autem secundum traditas rationes aut igneum aut auriforme attribuendum.

Lapidum autem multicolores species significare æstimandum, aut quasi albas luciforme, aut quasi rubeas auriforme, aut quasi pallidas juvenile aut novum, et per singulas species invenies anagogicam typicarum imaginum dijudicationem.

Postea tangit figuram *leonum et boum et aquilarum et equorum*, dicens : « Leonem significare censendum principale et robustum et indomitum et abditum ineffabilis deitatis, ut virtus assimilativum intellectualium vestigiorum circumvelamine, et mystice fortassis pretioso amictu secundum divinam

[1] Joan. III, 8.

illuminationem in semet restituto itinere.

Et tangit proprietates leonis quinque, quarum prima est, quod est princeps ferarum. Secunda est, quod est robustum animal, sicut ostenditur in magnitudine extremitatum, sicut dicitur in fine secundi *Priorum*, quod habere magnas extremitates signum est fortitudinis. Tertia est, quod est indomitum, quia contemnit fortitudinem domantem. Quarta est, quod delet vestigia per tractum caudæ, ne possit a venatoribus inveniri. Quinta est, quod circulum facit circa bestias quas insequitur, ne egrediantur. Et conveniunt hæc Angelis. Primum, quia in intellectuali natura creata Angelus tenet principatum propter intellectum deiformem. Secundum, quia virtus ejus et robur excedit virtutem naturæ, ut patet in operatione signorum. Tertium, quia excedendo potestatem et cognitionem nostram, Angelus sub nostro intellectu et opere non mansuetatur. Quartum, quia vestigia per quæ vadit in divina, sunt nobis incognita, et quasi deleta. Quintum, quia theophanias quas venatur Angelus, quasi circulariter circumducit, et in seipsum restituit iter. Nam secundum Augustinum primo creaturæ fiendæ cognitionem in creatore accipit, deinde in propria natura cognoscit, et tertio quasi restituto in seipso contemplationis itinere cognitionem creaturæ in laudem creatoris attollit.

« Ipsam vero *bovis* significare æstimo figuram firmum et novum et intellectuales sulcos revocans in susceptionem cœlestium et gignentium imbrium, et custoditivum et fortissimum. » Et tangit proprietates bovis in laborando : boves enim firmi sunt durando in laboribus : novi per effectum, quia laboribus suis innovant terram, et scindendo sulcos aperiunt terram ad susceptionem imbrium et custodiam seminum, et fortissimi sunt in adjuvamento diversorum laborum, sicut in triturando, et hujusmodi. Et hæc conveniunt Angelis in effectu custodiæ, sicut facile est aptare.

« Ipsam dehinc *aquilæ* figuram significare existimo regale et altiferum et citivolum et ad potentificum alimentum, acutum, et sobrium, et agile, et bene machinatum, et ad copiosum, et multolucentem radium divini solis desiderio in speculativarum virtutum sanis obtutibus immediate recte et inflexibiliter contemplativum. » Sunt autem hæ proprietates aquilæ, quod rex est avium volans alte et cito, et longe videns escam, et sensus habens sobrios, id est, quod spiritus visuales grossis vaporibus non turbantur ad obscurandum visum. Et est agilis ad dispositionem alarum ad motum : et bonas habet machinationes ad raptum prædæ. Similiter coadunatum visum ad intuitum solis immediate recte et inflexibiliter. Et hæc conveniunt Angelis, qui quantum ad naturam intellectualem regales sunt, quantum vero ad modum contemplandi accipiuntur aliæ proprietates, et quantum ad objectum contemplationis eorum quod est Deus sublimis. Et dicuntur *altiferi* quantum ad actum : citivoli vero, quia intelligunt sine inquisitione et discussione intellectu deiformi, et quoad vim discretivam alimenti divini, quod eos facit validos et potentes, dicuntur acuti ad potentificum alimentum. Quoad hoc vero quia intellectus eorum non turbantur phantasmatibus, dicuntur *sobrii*. *Agiles* autem secundum motum indefessum ad divinam voluntatem implendam. Secundum autem quod rapiunt animas diabolo subito et improvise, dicuntur *bene machinati*. Secundum vero quod contemplantur non per speculum et in ænigmate, dicuntur *contemplativi ad copiosum*, quod in omnia se diffundit : *multolucens* vero, quia per seipsum. Et dicuntur contemplativi *desiderio :* quia contemplationis objectum movet et accendit desiderium. *Speculativæ* vero *virtutes* dicuntur oculi mentis, intellectus scilicet agentis et possibilis. Et dicuntur *sanis obtutibus*,

quia collyrio gratiæ et confirmationis peruncti sunt. Et dicuntur contemplari *immediate*, quia non per speculum : et *recte*, quia facie ad faciem : et *inflexibiliter*, ad differentiam raptorum, qui licet Dominum quandoque contemplentur, tamen deprimente sarcina miseriæ iterum deflectuntur a lumine incircumscripto felicitatis æternæ.

Sequitur : « Illam vero *equorum* figuram significare æstimo obediens et frænabile. Frænum autem nihil aliud est quam ordinatio potestatis. Album quidem non lucidum, quam maxime divini luminis cognatissimum. Album enim secundum naturam causatur ex diffusione lucis in superficie clara. Eorum autem qui nigri sunt, abditum. Abditum enim eo quod nigrum, opacum est ex privatione lucis in superficie corporis. Dicitur autem hoc *abditum* non a privatione lucis simpliciter, sed quoad nos : sicut omnis lux excellens abdita est oculo, qui excellitur ab ipsa, secundum quod etiam dicitur Deus habitare in nebula vel in caligine : et per nebulam et caliginem supponitur lux inaccessibilis. Rubrum vero igneum et activum : quia scilicet incendunt ad amorem, et activi sunt ad consumptionem peccati, secundum quod etiam Seraphim labia Prophetæ dicitur purgasse[1]. Commixtorum quoque ex albo et nigro perfectiva virtute extremorum conjunctum : et prima secundis et secunda primis convertibiliter et provide connectens. Dictum est enim, quod nigrum significat abditum lucis inacessibilis nobis : et hæc est theophania prima et proportionata primis. Album autem illuminationem significat apparentem nobis : et hæc est theophania secunda proportionata secundis. Unde sicut album et nigrum sunt extremæ species colorum, et conjunguntur in medio commixto : ita equi varii significant Angelos primas illuminationes recipientes, et secundas inferioribus dantes : et per hoc prima in secunda, et secunda in prima reducentes. »

ARTICULUS VII.

De furore et gaudio et hujusmodi quæ ponit Dionysius, qualiter conveniant Angelis?

Postea dicit Dionysius *furibundum* quidem significare ipsorum intellectualem fortitudinem : cujus novissima, id est, perfectissima imago furor est. Et tangit hoc quod etiam habetur in III *Ethicorum*[2] : Furorem autem ad virtutem, id est, fortitudinem referunt. Fortes enim esse videntur et qui propter furorem ut feræ ad insurgentes feruntur : quoniam et fortes irascibiles sunt : mobile enim furor ad periculum : unde et Homerus : Virtutem, id est, fortitudinem immitte furori, et virtutem in furore erige. Et fortes per nares ejiciebant iram, et ebulliunt sanguinem.

« Ipsam vero concupiscentiam significare æstimo amorem divinum. »

Postea tangit fluvios, currus, et rotas, quæ connexa leguntur Angelis, sic dicens : « Ignea quidem flumina significant divinos promotus, copiosam ipsis et non deficientem affluentiam donantes, et vivifica nutrientes fœcunditate. » Et tangit duo quæ sunt in flumine, scilicet fluxus continuus, qui notat abundantiam donorum cœlestium, et irrigationem ex humido refrigerante, quod inducit fœcunditatem.

« Currus autem significant conjunctivam similitudinum societatem : nam in curru conjungitur rota rotæ æqualis altitudinis et magnitudinis ad subvehenda onera. Sic Angeli ejusdem ordinis ad ministerium peragendum sui ordinis conjunguntur. »

[1] Cf. Isa. VI, 5 et seq.

[2] III Ethicorum, cap. 8.

Rotæ autem pennatæ quidem cum sint, in ea quæ ante conspectum sunt inconversibiliter et inflexibiliter euntes per rectam et justam viam, significant exeuntis operationis earum virtutem in eamdem sine flexu et recte sectam viam simul omni e arum intellectuali rotatu supermundane directo. » Hoc est quod rotæ pennatæ velocitatem operum significant, quæ opera semper sunt in conspectu angelicæ providentiæ sine declinatione et flexu a recta et justa via, ita quod intellectus rotatus secundum cujus rationem supermundanam ab eodem in idem veniens in recte sectam viam dirigatur. Primo enim per imperium opus exit a Deo, et directivum secundum formam utilis et honesti iterum redit in laudem et gloriam imperantis.

Vel aliter, « Igneæ siquidem et deiformes rotæ revolutiones quidem habent circa idipsum optimum semper mobili motu. Revelationes vero secretorum manifestatione, et circumsubjectorum reductione et altarum illuminationum in ea quæ subjecta sunt deductiva perfectione. » Et tangit Dionysius duplicem rationem, secundum quod rota dicitur esse in medio rotæ, scilicet unam rationem circa thronum Dei, secundum quod volvuntur semper circa idem ipsum optimum ab optimo principio per optimum gubernatorem in optimum finem. Et secundum quod revolvunt se a primo per inferiora rursus in primum deductiva perfectione.

Ultimo tangit gaudium Angelorum dicens, quod « cœlestes essentiæ acceptrices omnino non sunt ejus quæ secundum non est passibilis delectationis. Congaudere autem dicuntur Deo deperditorum inventione juxta deiformem epulationem, et etiam in providentia et salute in Deum redeuntium deiformitatem, et incorruptionis lætitiam, et illam beneficentiam ineffabilem, in cujus participatione sæpe facti sunt viri sancti per deificos divinarum illuminationum superadventus. »

Sed quia jam multa de beatis Angelis dicta sunt, de ignoratis petamus veniam, de bene autem dictis gratiæ referantur Deo. Dicimus enim cum beato Dionysio, quod « quorum quidem supermundanam scientiam ignoramus, in ipsis nos alium lucis ductorem docentem desideramus. Quædam autem tamquam dictis æque parentia prætermisimus, commensurationi sermonis providentes, et super nos secretum silentio honorificantes[1]. »

QUÆSTIO LXII.

De statu malorum Angelorum.

Consequenter transeundum est ad statum malorum Angelorum.

Et quæruntur tria, scilicet de casu dæmonum, et de ordinibus eorum, et de exercitio tentationum eorum circa homines.

[1] S. Dionysius, Lib. de Cœlesti hierarchia, in fine.

Circa primum quæruntur sex.

Quorum primum est, Quis cecidit?

Secundum, Propter quid cecidit?

Tertium, A quo cecidit?

Quartum est, Per quæ dejectus est?

Quintum, Quando cecidit?

Sextum, In quid cecidit?

Circa primum horum quæruntur tria, quorum primum est, Utrum superiores vel inferiores fuerint Angeli cadentes?

Secundum, Utrum unus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit?

Tertium, Utrum suum casum præscire potuerint?

ARTICULUS I.

De casu dæmonum. An superiores vel inferiores eeciderint[1]*?*

Ad primum horum proceditur sic :

1. Dicit Gregorius in homilia super illud, *Accesserunt ad Jesum publicani*, etc.[2], tractans illud verbum : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore : in deliciis paradisi Dei fuisti*[3], dicit sic : « Notandum, quod Angelus non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis Dei dicitur : ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similius insinuetur expressa. Quo in loco mox subditur : *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum : sardius, topazius, et jaspis, chrysolithus, et onyx, et berillus, et saphirus, et carbunculus, et smaragdus.* Ecce novem dixit nomina lapidum : quia profecto novem sunt ordines Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus et opertus exstitit, quia dum cunctis agminibus Angelorum prælatus est, ex eorum comparatione clarior fuit[4]. »

2. Item, In Isaia super illud : *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris*[5]*?* Dicit Glossa Dionysii : « Diabolus in exordio mundi creatus, inter Angelos gloriosior. »

3. Hoc idem videtur per rationem : quia in cœlum Trinitatis ascendere et esse similis Deo altissimo concupivit nimis, ut dicit Augustinus, delectatus in propria pulchritudine : in tantam autem altitudinem non extolleret parva pulchritudo : ergo videtur, quod ex superioribus fuerit.

Sed contra : Sed contra.

1. Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Ex angelicis virtutibus ea quæ præerat terrestri ordini, et cui terræ custodia commissa a Deo erat, non natura mala facta est, sed bona existens et

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 1. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 20, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Matth. XVI, 1.

[3] Ezechiel. XXVIII, 12 et 13.

[4] S. GREGORIUS, Lib. XXXII Moralium, capp. 24 et 25.

[5] Isa. XIV, 12.

a bono facta, et nequaquam in seipsa a conditore malitiæ semitam habens, non ferens illuminationem et honorem quem ipsi conditor largitus fuerat, libera voluntatis potestate demutata est ab eo statu qui secundum naturam, in eum qui contra et præter naturam est[1]. » Ex hoc accipitur, quod Angelus cadens de inferioribus fuit : secundum ordinem enim hierarchiæ superiores Angeli non præsunt terrestri ordini.

2. Item, Videtur quod quidam fuerint de superioribus, et quidam de inferioribus, et quidam de mediis : quia ita dicit communis sententia, quod non unus chorus ceciderit, sed de quolibet choro ad proportionem unius, secundum quod etiam assumuntur homines.

3. Item, Apostolus nominat quosdam de media hierarchia, ad Ephesios, vi, 12, dicens : *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus tangit hanc quæstionem in libro XI *super Genesim ad litteram*[2], et contemnit eam : eo quod neutra pars sufficienter probari potest. Secundum tamen quosdam sanctos et doctores modernos de quolibet ordine quidam ceciderunt, inter quos fuit unus excelsior, de quo propter pulchritudinem suam in Job dicitur, quod *ipse est principium viarum Dei*[3], et *Lucifer* appellatur in Isaia[4], et *signaculum similitudinis Dei* in Ezechiele[5],

Ad object. 1. Quod ergo objicitur de Damasceno, quod terrestri ordini præerat, dicendum quod non præfuit ut minister immediate ministrans circa terrena, sed ut per quem descendunt illuminationes ad ordines mediæ et infirmæ hierarchiæ, quæ præsunt terrestribus.

Ad id autem quod objicitur, quod secundum numerum cadentium assumuntur homines, dicendum, quod homines assumuntur in quemlibet ordinem Angelorum : sed hujus assumptionis non est causa restauratio ruinæ angelicæ : quia si Angelus non cecidisset, adhuc homo fuisset glorificatus et assumptus secundum diversitatem ordinum : et propter hoc non tot tantum assumuntur, quot Angeli ceciderunt, sed multo plures. Licet autem casus non sit causa assumptionis hominum, tamen ex assumptione hominum consequitur restauratio ruinæ Angelorum. Ad object. 2.

ARTICULUS II.

Utrum unus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet propria voluntate ceciderit[6] *?*

Secundo quæritur, Utrum unus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit ?

Et videtur, quod unus aliis omnibus persuaserit. Quia

1. Sicut dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Simul autem cum eo evulsa est et consecuta eum est et cecidit multitudo infinita eorum qui sub ipso ordinati erant Angelorum[7]. » Si autem consecuti sunt eum, tunc ipse fuit primus, et alii ex suasione ejus ceciderunt.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 4.

[2] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 26.

[3] Job. xl, 14.

[4] Cf. Isa. xiv, 12.

[5] Cf. Ezechiel. xxviii, 12.

[6] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 3. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 20, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[7] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 4.

2. Hoc idem videtur per illud quod habetur in Apocalypsi, xii, 3 et 4, quod caudà draconis trahebat tertiam partem stellarum cœli. Cauda enim, ut dicit Glossa, est deceptio per quam celatur iniqua voluntas. Et ita videtur, quod stellas, hoc est, Angelos traxerit deceptione suæ persuasionis.

3. Et hoc idem videtur dicere Isidorus sic : « Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo multi qui ei in malitiam consenserunt. »

4. Item ex modo loquendi in Evangelio Matthæi, xxv, 41 : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et Angelis ejus.* Non enim dicuntur *Angeli ejus*, nisi quia suæ suasioni consenserunt.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Si aliis suasit, ergo prius ipse in se peccato consensit : ergo inter consensum ejus et casum aliqua media mora fuit, scilicet, in qua suasit aliis, quod est inconveniens.

2, Item, Si alii Angeli suadenti consenserunt, ergo per alium peccaverunt : sed dicit Augustinus, quod « qui peccat per alium, per alium potest redimi : » et sic alii Angeli habere possunt redemptorem, qnod est contra fidem.

Quæst.

SED TUNC quæritur juxta hoc, Quare statim damnatur peccatum Angeli pœna æterna, et non peccatum hominis?

Videtur enim, quod locum pœnitentiæ habere debeat. Uterque enim, Angelus scilicet et homo, liberi arbitrii est, et uterque naturæ intellectualis, et uterque ad imaginem Dei creatus.

Quod si concedatur, CONTRA : Dicit Damascenus in libro II de Fide orthodoxa : « Oportet scire, quoniam quod hominibus est mors, hoc Angelis est casus : post casum enim non est illis pœnitentiæ locus, quemadmodum nec hominibus post mortem [1]. »

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum salva meliori sententia, quod Angeli non suasione alterius peccaverunt, sed unusquisque propria eligentia et propria voluntate.

Ad 1.

AD HOC autem quod objicitur primo, dicendum quod consecuti sunt eum sicut secundarii principale, non sicut ante suadentem.

Ad 2 et 3.

AD ALIUD dicendum, quod hoc quod dicitur in Apocalypsi, dicitur de dracone persequente mulierem, hoc est, Ecclesiam, cujus cauda trahit stellas, hoc est, fideles ad infidelitatem et peccatum : et ita exponit Glossa ibidem.

Si autem dicatur, quod stellæ intelliguntur Angeli, sicut videtur exponere Magister in *Sententiis*, tunc cauda nihil aliud est, nisi subjectio potestatis : sicut enim in bonis Angelis illuminatio descendit a superioribus in inferiores, ita etiam voluntas iniqua resultabat in principe malorum, cui iniquæ voluntati inferiores non persuasione aliqua, sed propria electione consenserunt : quia conveniens eis videbatur, ut ille in montem testamenti ascenderet et similis Altissimo efficeretur.

Sic etiam intelligitur quod de Isidoro objicitur.

Ad 4.

AD ID quod objicitur de Evangelio, dicendum quod inferiores dæmones dicuntur *Angeli Luciferi* propter subjectionem et obedientiam : quia ei obsequuntur ad expletionem suæ iniquæ voluntatis.

Ad quæst.

AD ID quod juxta hoc quæritur, dicendum, quod multæ sunt rationes quare Angelus statim damnatur, et non homo : ex quibus tres ad præsens sufficiant. Quare prima est, quod Angelus in intellectu deiformi creatus non progreditur ad beatitudinem per cognitionem speculi et ænigmatis, sed juxta Deum creatus, ut dicit Augustinus in libro *Confessionum*, ad beatitudinem non indiguit nisi confirmatione et conversione ad Deum.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 4 in fine.

Et ideo cum omnis præsentia sit de ratione viæ, aversio ejus non potuit habere præsentiam, sed extremam damnationem. Homo autem factus est in via u per speculum et ænigma proficeret in cognitionem beatitudinis : et ideo peccatoejus congruit præsentia. Secunda ratic est quam tangit Augustinus : quia tota natura humana in principio sui per casum deperierat, non autem tota natura Angeli : et ideo ne homo frustra creatus fuisset ad imaginem Dei, cum beatitudinem ad quam creatus erat non perciperet per potentiam revocatur. Tertia est : quia quanto excusabilius est peccatum, tanto venia dignius. Excusabilius autem est, quanto peccans est infirmior : infirmior autem est homo, quam Angelus : etideo homo susceptivus est pœnitentiæ, Angelus autem non. Quædam autem alie rationes ponuntur in quæstione de *Incarnatione*.

ARTICULUS III.

Utrum mali Angeli casum suum præscire potuerint[1] *?*

Tertio quæritur, Utrum casum suum præscire potuerint?

Et ponantur rationes Anselmi inlibro de *Casu diaboli*[2].

Si *scientia* accipiatur pro illa quæ non nisi cum certa ratione aliquid intelligitur, constat, quod non potuit præscire casum qui potuit non esse. Et hæc ratio fundatur super hoc quod habetur in fine primi *Perihermenias*, ubi dicitur : « In his quæ sunt et quæ facta sunt, necesse est affirmationem vel negationem veram vel falsam esse : in singularibus vero et futuris non. » Similiter et super hoc quod dicitur in primo *Posteriorum*[3], quod scire opinamur unumquodque simpliciter, non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et quoniam illius est causa, et non est contingere hoc aliter se habere.

Sed tunc quæritur, Utrum æstimationem vel opinionem de casu potuerint habere? Et disputat Anselmus, quod non in prædicto libro sic per deductionem ad impossibile : « Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat quod ita fieret, aut non volebat. Sed si cum præscientia voluntatem habebat aliquando cadendi, jam ipsa mala voluntate ceciderat : non ergo volendo cadere prius scivit se casurum quam caderet. At si præsciebat se casurum et nolebat, tantum miser erat dolendo, quantum magis stare volebat : et quo erat justior, eo debebat esse felicior. » Ergo si nolendo præsciebat se casurum, tanto erat miserior, quanto debuit esse felicior, quod non convenit.

2. Item, Ibidem, « Est et aliud quod mihi ostendit nullo modo eum suam ante præscivisse prævaricationem. Nempe aut coactam putavisset, aut spontaneam. Sed nec ullatenus erat unde se aliquando cogi suspicaretur : nec quamdiu voluit in veritate perseverare, ullo modo putare potuit se sola voluntate illam deserturum. Cum enim rectam voluntatem habuerit, in hac ipsa recta voluntate perseverare voluit : quia aliter recta non fuisset. Quapropter volendo tenere perseveranter quod tenebat, nullo modo video unde potuisset vel suspicari, nulla alia accedente causa, sola se illam deserturum voluntate. Non nego illum scivisse, quia posset mutare voluntatem quam tenebat, sed dico non po-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. IV, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 18, membr. 3, art. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. Anselmus, Lib. de Casu diaboli, cap. 21.

[3] I Posteriorum, tex. com. 5.

tuisse illum putare, quia aliquando omni alia cessante causa, sponte mutaret voluntatem, quam perseveranter tenere volebat. »

Tertia ratio Anselmi est hæc[1] : Si scivisset, aut peccasset, aut non. Si prævisa tanta pœna nulla indigentia et nulla re cogente peccasset, tanto magis pœnituisset : non ergo hæc præscientia illi expediebat. Quod si non peccasset, aut sola bona voluntate non peccasset, aut timore pœnæ. Sed quoniam peccatum non cavisset solo amore justitiæ, ipso opere mostravit. Si vero timore cavisset, non esset justus, quod est contra suppositum ab Anselmo : quia ipse supponit, quod Angeli ante confirmationem justi et in gratia fuerunt.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse: quia præscientia Dei de malo est, et ex præscientia potest esse revelatio : ergo cum Deus potuerit revelare primo Angelo casum suum, primus Angelus ipsum potuit præscire.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur, Utrum malus Angelus ante lapsum sciverit se non debere deflecti a bono in quo erat?

Et videtur, quod sic : intellectualis enim fuit naturæ cum intellectu deiformi : ergo scivit quid agendum et quid non agendum erat : et ita scivit non debere deflecti a bono in quo erat.

Quæst. 2. SED TUNC ulterius quæritur, Utrum sciverit tantam pœnam sequi debere ad talem culpam si fieret?

Et videtur, quod sic: scivit enim Deum esse justum : et sic unicuique pro meritis retributurum : et per consequens tantam pœnam talem culpam secuturam.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur ulterius, Utrum Angelus bonus confirmandus potuerit præscire casum mali Angeli ?

Et videtur, quod sic :

1. Omne enim expediens ad permanendum in bono, utile est præscire : sed aliena pericula præscita magis cautum faciunt : ergo et utile est ea præscire : et Deus nihil abstraxit utilium ad standum in bono : ergo videtur, quod talem præscientiam dedit eis Deus. Et hæc eadem ratio probat, quod malus Angelus debuit præscire casum suum.

2. Præterea, Non videtur inconveniens quod Anselmus supponit pro inconvenienti, scilicet quod si nolendo stare præsciret casum, tunc jam miser esset dolendo se casurum : et sic pœna miseriæ et doloris præcederet culpam : et sic puniret Deus ante peccatum. Hoc, inquam, non videtur inconveniens : quia dicitur in Job : *Non peccavi, et in amaritudinibus moratur oculus meus*[2]. Et Dominus Jesus Christus pœnam sustinuit, qui *peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*[3].

Solutio. SOLUTIO. Consentiendum est Anselmo, quod Angelus malus nec potuit nec debuit præscire casum suum.

Ad object. AD PRIMUM ergo quod contra objicitur, dicendum quod talis revelatio esset secundum prophetiam præscientiæ, quæ numquam sine nostro impletur arbitrio, ut dicit Glossa super Matthæum, I, 20 et seq. Præscientia enim non tollit mobilitatem sive flexibilitatem a libero arbitrio, sicut Jeremiæ, XVIII, 7 et seq. : *Repente loquar adversum gentem et adversum regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud : si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei. Et subito loquar de gente et de regno, ut ædificem et plantem illud : si fecerit malum in oculis meis, ut non audiat vocem meam, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum ut facerem ei.*

Ad quæst. 1. AD ID quod consequenter quæritur,

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 23.

[2] Job. XVII, 2.

[3] I Petri, II, 22.

consentiendum est, quod propter vigorem intellectus scivit se debere permanere in bono in quo fuit.

Quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, respondet Anselmus, quod ex ratione justitiæ quam non ignorabat, scivit pœnam debere sequi culpam : sed tamen eamdem pœnam fore secuturam non præscivit. Et hoc patet pluribus rationibus, quas tangit Anselmus his verbis : « Sicut certum est quia se debere puniri si peccaret ignorare non potuit, ita quia puniretur, si peccaret, scire non debuit. Quia enim rationalis erat, potuit intelligere, quia juste, si peccaret, puniretur. Sed quoniam *judicia Dei abyssus multa* [1], *et investigabiles viæ ejus* [2], nequivit comprehendere, an Deus faceret quod juste facere posset [3]. » « Sed et si quis dicat, quia nullatenus credere potuit Deum creaturam suam propter ejus culpam damnaturum, quam tanta sua bonitate fecerat : præsertim cum nullum exemplum justitiæ ulciscentis injustitiam præcessisset, et certus esset numerum, in quo illi futuri erant, qui Deo frui deberent, tanta sapientia esse præstitutum, ut sicut nihil habebat superfluum, ita si minueretur imperfectus esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permansurum imperfectum : nec ulla ratione scire posset, si homo jam factus erat, Deum humanam naturam pro angelica, aut angelicam pro humana, si caderet, substituturum : sed potius unumquamque id ad quod facta erat, pro se, non pro alia restitutam : aut si actus nondum homo erat, multo minus putare posset ad substitionem alterius naturæ illum esse faciendum. Si, inquam aliquis hoc dicat, quæ inconvenientia inest [4] ? » Quasi dicat : Nulla.

Quæst. 3. Ad illud quod ulterius quæritur, Utrum bonus Angelus potuerit vel debuerit præscire casum mali Angeli ?

Ad 1. Respondet Anselmus, quod non, sic dicens, quod non posset nec deberet contemnere pœnam quam præscivisset. Sicut ergo solus amor justitiæ, ita solum odium pœnæ sufficeret ad non peccandum. Duas igitur habuisset causas non peccandi : unam honestam et utilem, alteram inhonestam et inutilem, scilicet amorem justitiæ, et odium pœnæ. Nam non satis est honestum solo odio pœnæ non peccare, et ad non peccandum inutile est odium pœnæ, ubi solus amor justitiæ sufficit. Et laudabilior est justitia servata ex solo amore justitiæ, quam si permixtim servaretur etiam ex odio pœnæ. Et ita patet, quod neuter potuit aut debuit præscire casum et pœnam : licet enim periculum prævisum quandoque reddit cautum, tamen justitiam servatam facit servilem et minus laudabilem.

Ad 2. Ad ultimum respondet Anselmum sic dicens : « Non est eadem ratio in hominibus et in Angelo illo. Hominum enim natura propter peccatum primi parentis innumerabilium incommodorum facta est passibilis, ex ea passibilatate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille vero (scilicet Angelus) adhuc nullo peccato præcedente alicujus mali non invenerat passionem [5]. » Alii quidam dicunt, quod duplex est pœna, promovens, et suffocans. Promovens est, quæ valet ad meritum : et hanc quandoque Deus infligit sine culpa. Dolor autem de casu cum sit pœna suffocans, in Angelum ante peccatum cadere non potuit. Melius tamen potest dici, quod pœna semper sequitur culpam vel naturæ vel personæ : quicumque enim homo patitur, sequitur ex prima culpa naturæ quidquid patitur, et non personæ, quam passibilitatem Christus habuit assumptam non contractam. Unde nihil prohibet aliquem hominem sustinere pœnam sine culpa

[1] Psal. xxxv, 7.
[2] Ad Roman. xi, 33.
[3] S. Anselmus, Lib. de Casu diaboli, cap. 23.
[4] Idem, Ibidem.
[5] Idem, Ibidem, cap. 21.

personæ, sed non sine culpa naturæ. Sic enim non est in Angelis : quia Angeli principium naturæ habent, non unum Angelum, sicut supra determinatum est : et ideo cum pœna sit effectus culpæ, et non possit esse effectus culpæ secundum naturam, oporteret quod sit effectus culpæ personalis : et ideo culpam ejusdem Angeli oportuit præcedere pœnam ipsius. Et hoc expressius in quæstione de *passione Christi* invenitur.

QUÆSTIO LXIII.

Propter quid malus Angelus cecidit ?

Deinde quæritur, Propter quid cecidit?
Et quæruntur tria, scilicet quid appetiit ?
Et secundo, Quod primum ejus peccatum fuit ?
Et tertio, Quæ primi peccati causa ?

ARTICULUS I.

Quid appetiit malus Angelus[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicitur, Isaiæ, XIV, 13 : *In cœlum conscendam, super astra cœli exaltabo solium meum.* Ubi dicit Glossa : « In firmamento erat, in cœlum ubi Dei solium, cupiebat ascendere. » Ergo videtur, quod appetebat æqualitatem Dei : quia cœlum in quo est Dei solium, est eminentia Trinitatis.

2. Item, In Ezechiele, XXVIII, 6 et seq. : *Hæc dicit Dominus Deus : Eo quod elevatum est cor tuum quasi cor Dei, idcirco ecce ego adducam super te alienos, robustissimos Gentium, et nudabunt gladios suos super pulchritudinem sapientiæ tuæ, et polluent decorem tuum. Interficient, et detrahent te : et morieris in interitu occisorum in corde maris.*

3. Item, Augustinus dicit, quod diabolus voluit esse sicut Deus. Ergo æqualitatem Dei appetiit.

4. Præterea, Hoc idem videtur per rationem. Si enim Lucifer altior fuit inter Angelos et cupiebat altius ascendere, cum non esset altior magnitudo nisi Dei, non poterat appetere nisi æqualitatem illius altitudinis, quam in Deo videbat.

SED CONTRA : Sed con

1. Est objectio Anselmi sic : « Si Deus non potest cogitari nisi ita solus, ut nullus illi similis possit cogitari, quomo-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. V, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam II^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 21, membr. 1. Tom. XXXII ejusdem editionis.

do potuit diabolus velle quod non potuit cogitare ? Non enim ita obtusæ mentis erat, ut nihil aliud Deo simile cogitari posse nesciret [1]. »

2. Item, Anselmus in *Monologio* dicit : « Credimus te aliquid quo nihil majus cogitari potest. » Et ibidem probat, quod nihil sibi æquale cogitari potest : sed quod non cogitatur, non appetitur : ergo diabolus non potuit appetere æqualitatem Dei, quam non potuit cogitare.

3. Item, Per rationem : In libro de *Causis* dicitur, quod omnis intelligentia intelligit essentiam suam : ergo Anselmus cum sit intelligentia, suam essentiam intellexit et totam : tota autem essentia Dei intelligi non potest : quia aliter comprehenderetur, quod est contra Augustinum : et nihil desideratur nisi quod intelligitur : ergo diabolus non appetiit aliquid quod est ut tota essentia divina : et ita non appetiit æqualitatem Dei,

4. Item, Damascenus in primo libro de *Fide orthodoxa* : « Circumscriptibile quidem est, quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur. Incircumscriptibile vero est, quod nullo horum continetur. Ergo incircumscriptibilis quidem est solus Deus, sine principio et sine fine ens, et omnia continens, et nulla comprehensione contentus. Solus enim est incomprehensibilis et interminabilis a nullo contentus vel cognitus : ipse vero solus suiipsius est contemplator [2]. » Ex hoc accipitur, quod æquale Dei non potest intelligi a creatura, et per consequens nec appeti.

5. Si aliquis dicat forte, quod voluntas impossibilium est, sicut videtur Aristoteles dicere in III *Ethicorum*, sic : Sed neque voluntas eligentia est, etsi esse proprie videatur : eligentia quidem enim non est impossibilium. Et si quis dixerit, scilicet quod eligentia sit impossibilium, videbitur esse demens. Voluntas autem est impossibilium, verbi gratia immortalitatis. Et ita diabolus potuit velle impossibile. Si, inquam, sic dicatur, CONTRA : *Impossibile* dicitur duobus modis, scilicet impossibile ad habendum per opus, et impossibile quod est species falsi, sive impossibile ad intelligendum. Cum igitur secundum Philosophum tantum duo moveant appetitum, scilicet intellectus, et phantasia, non erit appetibile quod est impossibile intellectui et phantasiæ : tale autem est æqualitas Dei, ut probat Augustinus : ergo non erit appetibilis. Dictum autem Philosophi intelligitur de impossibili ad habendum per opus, quod tamen est comprehensibile per intellectum.

6. Præterea, Licet secundum Philosophum voluntas sit impossibilium, tamen voluntas cum eligentia numquam est impossibilium : aliter enim eligentia esset impossibilium, quod improbatur a Philosopho. Voluntas autem dæmonis fuit cum eligentia, eo quod videbatur niti ad habendum per opus illud quod appetiit.

7. Præterea, Dicit Anselmus in libro de *Casu diaboli*, quod appetiit hoc ad quod pervenisset si stetisset : sed ad æqualitatem Dei numquam pervenisset : ergo numquam illam appetiit.

8. Item, Anselmus : « Quid illud fuerit, non video : sed quidquid fuerit, sufficit scire, quod fuit aliquid ad quod crescere potuerunt, quod non acceperunt, quando creati sunt, ut ad illud suo merito proficerent [3]. » Ex hoc accipitur, quod per meritum accepissent dæmones hoc quod ante voluerunt : hoc autem non est æqualitas Dei : ergo non appetierunt æqualitatem Dei.

9. Item, Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram* : « Factus continuo, Lucifer scilicet, a luce veritatis se avertit, superbia tumidus, et propriæ potestatis delectione depravatus [4]. » Ergo videtur, quod appetiit excellere in propria pote-

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 4.
[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 18.
[3] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 6.
[4] S. AUGUSTINUS, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 23.

tate. Hoc idem videtur dicere beatus Bernardus in sermone 17 *super Cantica*, sic : « Potuit contingere (si tamen non incredibile putetur) plenum sapientia et perfectum decore, homines præscire potuisse futuros in parem gloriam etiam et profecturos. Sed si præscivit, absque dubio in Dei Verbo vidit, et in livore suo invidit, et molitus est habere subjectos, socios dedignatus. Infirmiores, inquit, sunt inferioresque natura : non decet esse concives, nec æquales in gloria. » Ex hoc accipitur, quod appetiit sibi esse subjectos, qui ad eamdem gloriam creati fuerunt. Et ita patet, quod appetit excellere in potestate.

10. Item, Bernardus tractans illud verbum Isaiæ, XIV, 14 : *Sedebo in monte testamenti*, etc.: « Voluit Altissimi per vim similitudinem obtinere, scilicet ut quemadmodum ipse super Cherubim sedens gubernat omnem angelicam creaturam : ita et ipse altus sederet, regeretque genus humanum. Absit, absit. Iniquitatem meditatus est in cubili suo, mentiatur iniquitas sibi [1]. » Ex his patet, quod non appetiit æqualitatem Dei, sed tantum perfectionem potestatis super subjectos.

Sed contra. SED CONTRA hoc iterum videtur, quod hoc appetendo non videtur peccasse :

1. Partes enim beatitudinis sunt perfectum posse, et perfectum scire, et perfecta bonitas : cum igitur creatus fuerit ad appetendum beatitudinem, non videtur peccasse appetendo partes ipsius.

2. Item, Joannes : *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus* [2]. Ergo multo magis Angelus potuit esse ei similis : et ita non peccavit appetendo similitudinem illam, sed potius meruit.

3. Præterea, Videtur quod verissime appetiit æqualitatem Dei : quia beatitudo est constans ex commodis quam appetit omnis rationalis creatura : ergo tanto magis appetit, quanto magis cognoscit, et maxime maximam : sed maxima est illa quæ est Dei : ergo maxime appetit illam æqualitatem Dei.

Nec videtur esse contra hoc quod dicit Anselmus, scilicet quod nihil intelligibile sit æquale Deo : quia dupliciter intelligitur aliquid, scilicet secundum scientiam quia, et secundum scientiam propter quid : et licet æqualitatem Dei non possimus intelligere per scientiam propter quid, tamen eam intelligimus secundum scientiam quia : scimus enim, quia incomprehensibilis et immensa est beatitudo Dei. Hæc autem scientia sufficit ad movendum appetitum. Ergo Lucifer æqualitatem Dei potuit appetere.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus consentiendo Sanctis supra inductis, quod diabolus nihil appetiit nisi beatitudinem, ad quam pervenisset si stetisset. Sed in beatitudine tria sunt, ut dictum est, scilicet perfecta potestas, et perfecta scientia, et perfecta bonitas. Et appetibile Angeli fuit beatitudo secundum perfectionem potestatis, non considerata scientia et bonitate. Appetibile autem primi hominis fuit beatitudo secundum perfectionem scientiæ, non considerata potestate et bonitate. Et appetibile Antichristi erit beatitudo secundum perfectionem bonitatis, non considerata potestate et scientia.

Quod qualiter verum sit, sic potest intelligi : Ad perfectionem potestatis tria exiguntur, scilicet ut a se et non ab alio habeatur, et ut habeatur statim et non proficiatur ad eam per meritum, et ut in subjectis per potestatem alterius resistentiam non inveniat. Hæc eadem tria exiguntur ad perfectionem scientiæ et bonitatis, scilicet ut a se scientia habeatur, et non per meritum exspectetur, et ut non habeat resistentiam in scibilibus. Et hoc est quod dixit dæmon : *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum* [3]. Similiter de bonitate. Volet enim Antichristus a se

[1] S. BERNARDUS, sermo 17 super Cantica.

[2] I Joannis, III, 2.

[3] Genes. III, 5.

habere bonitatem, et statim et non per meritum exspectare, et quod in bonitate nihil sibi sit comparabile. Et hoc est quod dicit Apostolus de ipso, quod *extollitur super omne quod vocatur Deus, aut quod colitur*[1].

Si autem quæratur, Quomodo secundum hoc verum sit quod dicit Anselmus, quod appetiit ad quod pervenisset si stetisset?

Dicendum, quod ad potestatem secundum se venisset, sed ad modum potestatis, non, scilicet quod a se et sine meritis statim habuisset : habuisset enim potestatem a Deo et ex profectu meriti, non statim : et ideo non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. Ex hoc etiam patet qualiter voluerit esse similis Deo in habendo potestatem perfectam sicut Deus. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de *Casu diaboli* : « Quidquid habebat, debebat velle : voluit igitur aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat : sicut Heva voluit similis esse Deo, priusquam Deus hoc vellet. Nihil autem velle poterat nisi justitiam aut commodum : ex commodis enim beatitudo constat quam vult omnis rationalis natura. Justitiam vero volendo peccare non potuit. Peccavit ergo volendo aliquod commodum, quod nec habebat, nec tunc velle debuit, sed per meritum exspectare : quod tamen ad augmentum beatitudinis illi esse potuit. Plus ergo aliquid quam acceperat, inordinate volendo, voluntatem suam extra justitiam extendit : at cum hoc voluit, quod Deus illum velle nolebat, voluit inordinate similis esse Deo. »

Et per hoc patet solutio ad prima quatuor : per talem enim voluntatem non tantum voluit esse similis Deo, sed etiam major secundum aliquid. Unde Anselmus : « Etiamsi voluit esse par Deo, sed aliquid minus Deo, contra voluntatem Dei hoc voluit inordinate esse similis Deo, quia propria voluntate, quæ nulli subdita fuit, voluit aliquid. Solius enim Dei esse debet sic voluntate propria velle aliquid, ut superiorem non sequatur voluntatem... Non solum autem voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem : sed etiam major voluit esse, volendo quod Deus illum velle nolebat : quoniam voluntatem suam supra Dei voluntatem posuit. »

Ex his patet solutio ad omnia præter quatuor ultima, ad quorum primum dicendum est, quod in appetibili non fuit peccatum, sed in modo appetendi. Ad object. 1.

Ad secundum dicendum, quod *similes ei erimus* per participationem beatitudinis suæ, et non per habere ex nobisipsis. Dicunt tamen quidam, quod est similitudo æquiparantiæ sive paritatis, et similitudo imitationis sive repræsentationis. Et primo modo non erimus ei similes, et similitudinem appetiit diabolus. Secundo modo erimus ei similes, et illam non appetiit. Ad object. 2.

Ad tertium dicendum, quod *appetitus* est duplex, scilicet naturalis, et appetitus cum eligentia. Naturalis autem secundum Anselmum, nec bonus nec malus est, et ille crescit secundum quantitatem appetibilis : appetitus autem cum eligentia non extendit se extra id quod appetere debet. Et hoc contingit, quia, ut dicit Philosophus, eligentia est cum intellectu et ratione. Et secundum Anselmum limitatur a justitia : et iste appetitus non crescit nisi quantum se extendunt rationes juris et honesti. Posset tamen aliter dici, quod uterque appetitus crescit secundum rationem appetibilis : sed iste secundus non est impossibilium : et ideo non appetit beatitudinem omnino æqualem Deo. Ad object. 3.

Ad ultimum dicendum, quod verum est, quod scientia quia sufficit ad movendum appetitum : sed quia appetitus dæmonis fuit appetitus cum eligentia, ideo non potuit esse impossibilium, ut dictum est, sed potius in id ad quod aptus erat dæmon, et quod habuisset si stetisset. Ad object. 4.

[1] II ad Thessal. II, 4.

ARTICULUS II.

Quod fuit peccatum primum Angeli mali[1]*?*

Secundo quæritur, Quod fuit primum peccatum diaboli ?

Et videtur, quod superbia.

1. Per illam auctoritatem Augustini supra inductam, ubi dicit, quod cadens diabolus fuit superbia tumidus, et propriæ potestatis delectatione depravatus.

2. Similiter, Per illud Ecclesiastici, x, 15 : *Initium omnis peccati est superbia.* Quod exponit Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram,* de primo peccato dæmonis et hominis, quod initium fuit omnis peccati.

3. Item, Bernardus in sermone 17 *super Cantica* : « In cœlo concepit dolorem, et in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis et ærumnarum omnium prima parens superbia. Nam etsi *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*[2], initium tamen omnis peccati est superbia. »

4. Item, Videtur per rationem : Appetitus enim potestatis est appetitus excellentiæ. Appetitus autem excellentiæ est superbia. Ergo appetitus potestatis est superbia. Sed appetitus potestatis primus fuit appetitus dæmonis. Ergo superbia fuit primum peccatum dæmonis.

5. Item, Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram*: « Quando dejecerit superbia diabolum, ut naturam suam bonam prava voluntate perverteret, Scriptura non dicit : ante tamen factum fuisse, et ex hac eum homini invidisse, ratio manifesta declarat : in promptu enim est omnibus hæc intuentibus non ex invidentia superbiam nasci, sed potius invidentiam ex superbia[3]. »

Sed contra :

1. Dicit Apostolus ad Timotheum, quod *radix omnium malorum est cupiditas*[4]. Et addit Augustinus : « Hac enim diabolus cecidit, qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde amor proprii boni perversus privat sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria jam per iniquitatem satiari cupientem[5]. » Sed contra.

2. Item, Videtur quod inobedientia fuit primum peccatum per auctoritatem Anselmi supra positam, scilicet quod voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit, et propriam voluntatem habere præsumpsit.

3. Item, Quidam objiciunt sic : Angelus ex consideratione suæ pulchritudinis, ut dicitur in Ezechiele[6], peccavit : ergo conferre debuit, quod de sua pulchritudine non tumesceret : et non contulit : ergo omisit : et sic omissio fuit primum peccatum ejus.

4. Item, Ratio tenetur regere in faciendum, et tunc non rexit : ergo omisit.

Solutio. Dicimus secundum Augustinum, quod superbia fuit primum peccatum dæmonis, et ex superbia nata est invidia, quæ dejecit hominem. Unde Augustinus dicit in libro de *Conflictu vitiorum et virtutum* : « Quam densissimis putamus in terra superbiæ tenebris lutum involvi, si potuit in cœlo stella quæ mane oriebatur, per superbiam lucis suæ globos amittere. » Item, in libro XI *super* Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. V, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam II^am Part. Summæ Theologiæ, Quæst. 21, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Sapient. II, 24.

[3] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 16.

[4] I ad Timoth. VI, 10.

[5] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 15.

[6] Cf. Ezechiel. XXVIII, 12 et seq.

Genesim ad litteram : « Invidia sequitur superbiam, non præcedit : non enim causa superbiendi est invidia, sed causa invidendi superbia. Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, invidia vero sit odium felicitatis alienæ : quid inde nascatur, satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus invidet, quod ei coæquentur : vel superioribus, quia eis non coæquatur : vel inferioribus, ne sibi coæquentur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque fit superbus. » Hoc idem dicitur in Psalmo xxxv, 12 et 13 : *Non veniat mihi pes superbiæ, et manus peccatoris non moveat me. Ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem* : *expulsi sunt, nec potuerunt stare.*

Tamen notandum, quod *superbia* dicitur tribus modis. Uno modo generaliter, scilicet appetitus altitudinis in quocumque, et hæc superbia proprie dicitur *tumor*, secundum quod Gregorius dicit, quod mor mentis est obstaculum veritatis. Et distinguit quatuor species tumoris, quæ notantur in hoc versu :

Ex se, pro meritis, falso, plus omnibus, inflant.

Alio modo dicitur adhuc specialius, secundum quod dicitur amor proprii boni in ratione aversionis a Deo : per hoc enim quod avertit a Deo, induit quamdam rationem superbiæ, et hæc superbia non est speciale peccatum, sed initium omnis peccati : et hæc etiam superbia dicitur *pes superbiæ*, quia ibi primo stat iniquitas, quando manus peccatoris movet peccantem.

Tertio modo dicitur specialissime superbia appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinente, et hoc est speciale peccatum, et primum peccatum dæmonis.

Similiter *avaritia* dicitur duobus modis, generaliter, et specialiter. Generaliter nimius amor proprii boni, et hæc non differt a superbia generalissime dicta, nisi pro tanto quod superbia dicitur amor ille in quantum avertit a Deo, avaritia vero in quantum convertit ad bonum commutabile, et sic avaritia dicta est radix peccati, et non speciale peccato. Secundo modo dicitur avaritia specialiter nimius amor pecuniæ vel bonorum fortunæ : et hoc non fuit primum peccatum dæmonis. Quod autem hoc verum sit, accipitur ab Augustino in libro XI *super Genesim ad litteram* : « Merito initium omnis peccati superbiam Scriptura diffinit dicens : *Initium omnis peccati est superbia*[1]. Cujusmodi testimonio non inconvenienter aptatur illud quod Apostolus ait : *Radix omnium malorum est cupiditas*[2]. Si avaritiam generalem intelligamus, qua quisque appetit quid amplius quam opportet propter excellentiam suam, et quemdam propriæ rei amorem, cui sapienter nomem Latina lingua indidit, cum appellavit *privatum*, quod potius a decremento quam ab incremento dictum elucet : omnis enim privatio minuit. Unde itaque vult eminere superbia, inde in angustias egestatemque detruditur, cum a communi ad proprium damnoso sui amore redigitur. Specialis autem est avaritia, quæ usitatius appellatur amor pecuniæ, cujus nomine Apostolus per speciem genus significans, universalem avaritiam volebat intelligi dicendo : *Radix omnium malorum est cupiditas.* Hac enim et diabolus cecidit, qui non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde perversus sui amor privat sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria jam per iniquitatem suam satiari cupientem[3]. » Hucusque sunt verba Augustini, in quibus tria notantur, scilicet solutio eorum quæ objecta sunt, et distinctio superbiæ et avaritiæ, et quod propriam potestatem

[1] Eccli. x, 15.

[2] I ad Timoth. vi, 10.

[3] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, capp. 14 et 15.

appetiit dæmon, sicut in præsenti quæstione determinavimus.

Ad object. 2. Ad hoc autem quod objicitur de inobedientia, dicendum quod vitia speciem et rationem habent a fine voluntatis. Unde inobedientia rationem habet a contemptu præcepti in quantum præceptum est: quod quia contemnere non intendebat Angelus, ideo speciale et primum peccatum suum non fuit inobedientia, sed consequens et commune, secundum quod Ambrosius dicit de omni peccato, quod « est prævaricatio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum. » De hoc autem sufficientius in tractatu de *peccatis* determinabitur.

Ad object. 3. Ad id autem quod objicitur de omissione, dicendum, quod ratio illa supponit falsum, scilicet quod non contulerit. Dicit enim Anselmus per expresse in quadam auctoritate supra inducta, quod scivit se non debere appetere quod appetiit, et hoc non potuit scire nisi ex collatione.

Ad object. 4. Ad ultimum dicendum, quod error fuit rationi admixtus, scilicet præsumptionis impunitatis, sicut supra in auctoritate Anselmi patuit. Hic autem error sive ignorantia non est speciale peccatum, sed est error eligentiæ et inquisitionis, vel ignorantia præcedens omne peccatum, secundum quod dicit Philosophus in III *Ethicorum* [1], quod omnis malus est ignorans: quæ tamen ignorantia secundum eumdem Philosophum non meretur indulgentiam et misericordiam, sed vituperium.

ARTICULUS III.

Quæ primi peccati causa fuit [2] ?

Tertio quæritur, Quæ primi peccati causa fuit ?

1. Cum enim duo sunt moventia secundum Philosophum, intellectus scilicet et phantasia, dicit Philosophus [3], quod intellectus est semper rectus, phantasia autem est recta et non recta: sed in Angelo non est nisi intellectus: ergo videtur, quod semper rectus: et ita numquam movet ad peccatum: et sic videtur, quod Angelus non potuerit peccare per causam quam in se habuerit. Per causam autem exteriorem peccare non potuit: quia exterior causa non potuit eum movere ad opus nisi Deus: Deus autem non movet ad peccatum.

2. Item, Angelus secundum naturam intellectum habet deiformem: intellectus vero deiformis est super simplices rerum veritates: ergo impossibilis est ad deceptionem: et ita videtur, quod non moveat ad peccatum.

3. Item, Dicit Augustinus, quod non est credendum Adam spirituali mente præditum hoc putasse, quod Deus sciens bonum et malum futurus esset: sed in hoc decipi poterat, quia credebat veniale quod erat damnabile. Ergo multo minus credendum est hoc de Angelo, qnod fuit deceptus, cum a principio creationis suæ intellectu deiformi fuerit præditus: et ita videtur, quod ex deceptione intellectus non inclinatus fuerit ad peccatum.

Sed contra est quod Sed contra.

1. Dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa*: « Liberi arbitrii sui ele-

[1] III Ethicorum, cap. 3.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 21, membr. 3. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[3] III de Anima, cap. 31.

ctione versus est ab eo quod est secundum naturam, in id quod est præter naturam : et elevatus est adversus Deum qui fecit ipsum, adæquari ipsi volens. Et sic primo desistens a bono in malum devenit[1]. » Si igitur liberi arbitrii electione peccavit, et electio non est sine intellectu et ratione, ut dicit Philosophus[2], videtur quod intellectus ejus movit ad peccatum.

2. Item, Anselmus in libro de *Casu diaboli* dicit : « Cum dico quia Angelus deseruit justitiam volendo quod non debuit, aperte ostendo, cur et quomodo illam deseruit. Nam ideo illam deseruit, quia voluit quod velle non debuit, et hoc modo id volendo quod non debuit, illam deseruit. Nulla autem causa præcessit hanc voluntatem, nisi quia velle potuit. Nec ideo voluit, quia potuit : quia similiter velle potuit bonus Angelus, nec tamen voluit. Nam nullus vult quod velle potest : ideo quia potest sine alia causa, quamvis numquam velit si non potest. Cur ergo voluit ? Non nisi quia voluit. Nam hæc voluntas nullam aliam habuit causam, qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur : sed ipse sibi, si dici potest, efficiens causa fuit effectus[3]. »

3. Item, Augustinus in libro de *libero arbitrio* dicit, quod efficiens causa peccati non est nisi voluntas.

Contra hoc totum videtur esse quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Igitur malum est præter vitam, et præter intentionem, et præter causam, et præter principium, et præter finem, et præter diffinitionem, et præter voluntatem, et præter substantiam[4]. » Ex hoc accipitur, quod malum et peccatum dæmonis fuerit præter voluntatem, et præter intellectum ejus.

Solutio. Solutio. Prænotandum, quod an et quando et unde et in quo sit malum, alibi est determinandum : unde consentiendo Sanctis dicimus, quod actus peccati non habet causam nisi voluntatem : malum autem secundum quod hujusmodi, nullam habet causam, sed est defectus et infirmitas incidens ex carentia boni et justitiæ : actus autem voluntatis secundum quod hujusmodi, duas habet causas, scilicet voluntatem ut proximam, et Deum in voluntate moventem ut causam primam : sed tamen actus peccati non est separabilis a defectu boni, qui malum est, nisi potentia et ratione : et ideo peccatum causam habet voluntatem et non Deum. Difformitas autem peccati a nulla causatur extremitate, sed tantum a quadam privatione : quia scilicet vult quod non debet. Aversio autem voluntatis a debito et justitia et bono, quæ non est nisi privatio et non volitum, neque intellectum, neque intentum inducit defectum boni in actu qui est peccatum et malum. Et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*[5], quod malum dæmonis est præter intellectum deiformem esse. Hæc tamen omnia alibi sufficientius determinabuntur.

Dicendum ergo ad primum, quod intellectus dæmonis in pluribus decipi poterat, sicut in auctoritate Anselmi supra ostensum est. Et quod dicit Philosophus, quod intellectus semper est rectus, intelligitur de intellectu qui procedit ex principiis per se notis et veris : intellectus autem voluntarorium et moralium procedit ex contingentibus possibilibus aliter fieri, sicut quod Deus suam creaturam quam ad imaginem suam fecerat, extrema condemnatione non puniret, et hujusmodi alia quæ ponit Anselmus, quæ dæmoni promittebant impunitatem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod intellectus Ad 2 et 3.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 4.
[2] III Ethicorum, cap. 2.
[3] S. Anselmus, Lib. de Casu diaboli, cap. 27.
[4] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.
[5] Idem, Ibidem.

deiformis creatus Angeli non decipitur in veritate rerum earum, quæ sunt necessario, vel frequenter, vel raro : sed in his quæ pendent a voluntate Dei vel Angeli vel hominis, non habet nisi conjecturas, sicut est punire æternaliter et non ignoscere pro tali culpa : et ideo in talibus potest decipi.

Et si objiciatur, quod diabolus scivit rationes juris, et ideo scivit, quod talis pœna debebatur tali culpæ, patet solutio per Anselmum supra inducta, quia scivit justam quidem esse pœnam : sed an Deus facturus esset quod juste facere posset, ignoravit, præcipue cum sicut in vindicta sit decor justitiæ, ita in ignoscentiam sit decor misericordiæ et bonitatis : et misericordia sæpe superexaltat judicium [1].

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Verbum autem Dionysii ultimo inductum, intelligitur de malo contracto in actu et opere voluntatis.

QUÆSTIO LXIV.

A quo cecidit [2] ?

Deinde quæritur, A quo cecidit?

Et videtur, quod a gratia : quia

1. Dicit Anselmus in libro II *Cur Deus homo* : « Rationalis creatura ad hoc accepit potestatem discernendi, ut odisset et vitaret malum : amaretque et diligeret bonum, atque majus bonum magis diligeret et eligeret. Aliter namque frustra illi Deus dedisset potestatem illam discernendi, quia in vanum discerneret, si secundum discretionem non amaret et vitaret. Sed non convenit, ut Deus tantam potestatem frustra dederit. Ad hoc itaque factam esse rationalem naturam certum est, ut summum bonum super omnia amaret et diligeret non propter aliud, sed propter ipsum : si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amat. Ad hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc justa et rationalis facta est [3]. » Ex hac auctoritate patet manifeste, quod Angeli justi creati sunt.

2. Item, Anselmus, ibidem parum infra : « Quamdiu ergo amando et eligendo summum bonum justa faciet, ad quod facta est miser erit, quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura justa facta est, ut summo bono, id est, Deo fruendo beata esset. » Ex his patet, quod creata fuit rationalis natura justa. Cum igitur a bono in quo creata fuit exciderit, a gratia cecidit.

3. Item, Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram* dicit sic : « Quemadmodum ratio qua creatura conditur, prior est in Verbo Dei quam ipsa creatura quæ conditur : ita ejusdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, quæ peccato non obtenebrata est : ac

[1] Jacob. II, 13 : *Superexaltat misericordia judicium.*

[2] Cf. Opp. B. Alberti. II[a] Part. Summæ theologiæ, Quæst. 22. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[3] S. ANSELMUS, Lib. II Cur Deus homo, cap. 1.

deinde ipsa cognitio creaturæ in genere proprio. Neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam Dei proficiebant Angeli, ut *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspicerent*[1] *:* qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate et pia contemplatione fruuntur[2]. » Ex hoc etiam manifeste patet, quod in gratia creati sunt Angeli, et mali a gratia ceciderunt : quia ab eo in quo creati sunt, ceciderunt.

4. Item, Hoc accipitur ex longa disputatione Anselmi in libro de *Casu diaboli*, qui dicit, quod prius Angelus habuit voluntatem beatitudinis et justitiam, et voluntatem perseverandi in utroque, et ideo cecidit a gratia.

Sed contra.

Sed contra hoc est quod Augustinus videtur dicere, quod Deus creavit angelicam naturam informem, et cum non potuerit esse informis secundum naturam, videtur quod fuit informis secundum gratiam.

Sed quia de hoc multa supra in quæstione de *primo statu Angelorum* dicta sunt[3], ibi determinatio præmissorum requiratur. Hoc tantum addito, quod si quis consideret mentem in originalibus, consona voce inveniet dicere Sanctos, Angelos creatos fuisse in gratia, et dæmones a gratia cecidisse.

QUÆSTIO LXV.

Per quæ dejectus est diabolus ?

Deinde quæritur, Per quæ dejectus est ?

Et quæruntur duo, scilicet de prœlio Michaelis et Angelorum ejus cum dracone.

Et secundo, De rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit esse detractos.

[1] Ad Roman. I, 20.
[2] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 8.
[3] Cf. Supra, Quæst. 30, Art. 1, 2 et 3.

ARTICULUS I.

De prœlio Michaelis cum dracone[1].

Ad primum horum proceditur sic :

1. Dicitur in Apocalypsi, XII, 7 et 8 : *Et factum est prœlium magnum in cœlo : Michael et Angeli ejus prœliabantur cum dracone, et draco pugnabat et Angeli ejus : et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo.* Prœlium autem requirit moram. Ergo videtur, quod diabolus per aliquam moram posquam peccavit, remansit in cœlo.

2. Item, Prœlium requirit resistentem virtutem : ergo videtur, quod Angeli cadentes virtutem resistendi habuerint contra Deum et Angelos bonos : quod est contra Petrum in II canonica sua, II, 11, dicentem : *Angeli fortitudine et virtute cum sint majores, non portant adversus se exsecrabile judicium.*

3. Præterea quæritur, Cum superiorum Angelorum magis sit consentire Deo quam inferiorum, quare Michaeli et Angelis ejus potius attribuitur prœlium cum dracone, quam Cherubim et Seraphim ?

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod illud Apocalypsis secundum litteram intelligitur de prœlio quod fit in Ecclesia inter præpositos Ecclesiæ et animarum Angelos, et diabolum cum satellitibus suis : et sic exponit Glossa ibidem. Et patet etiam per id quod sequitur in exsultatione gratias agentium Deo, et dicentium : *Nunc facta est salus, et virtus, et regnum Dei nostri, et potestas Christi ejus, quia projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte : et ipsi vicerunt illum propter sanguinem Agni, et propter verbum testamenti sui : et non dilexerunt animas suas usque ad mortem. Propterea lætamini, cœli, et qui habitatis in eis*[2].

Si autem anagogice exponatur de primo casu dæmonis, tunc dicendum, quod prœlium dæmonis nihil aliud fuit quam nisus contrariandi in aversione ipsius. Et hoc prœlium dicitur *magnum* : quia ex magna superbia processit, et similitudinem Dei secundum aliquid obtinere voluit : et ideo prœlium hoc non requirit moram. Resistentia autem aliorum Angelorum non fuit nisi conversio ad Deum, et consensus in justitiam condemnantem primum peccatum Angeli.

AD ALIUD dicendum, quod respectu divinæ virtutis nihil est comparabile : sed tamen iniqua voluntas nititur ad hoc quod non potest perficere : et ideo etiam non resistit Deo iniqua voluntas : quia voluntati Dei nihil resistit, ut dicit Apostolus[3]. Quia cum Angelus cadens nollet facere voluntatem Dei, oportuit ut de ipso fieret voluntas Dei, scilicet ut subjaceret justitiæ judicandi. Et hoc est quod dicitur in textu : *Et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo.* Ad 2.

AD ULTIMUM dicendum, quod secundum sensum litteralem planum est, quod Michael princeps Ecclesiæ est, et Angeli ejus custodes animarum sunt : et ideo sibi ex officio incumbit movere bellum pro Ecclesia. Ad 3.

Secundum autem sensum anagogicum vis est facienda in interpretatione nominis secundum Gregorium. Michael enim *quis ut Deus* interpretatur : unde cum draco similitudinem Dei appetiit, Mi-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 5. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam II^am Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Apocal. XII, 10 et seq.

[3] Ad Roman. IX, 19.

chael restitit, qui ipso nomine ostendit, quod nulla creatura similis Deo esse possit.

ARTICULUS II.

De rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit esse detractos [1].

Secundo, Quæritur de rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit esse detractos.

Dicit enim Petrus : *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari* [2].

Ubi quæritur, Quid dicantur *rudentes?*

Et ad hoc dicendum, quod *rudentes* sunt funes quibus tenduntur vela navium, ut aura capta navis in fluctibus dirigatur. Dicatur igitur, quod navis est iniquus spiritus : velum autem Dei justitia : rudentes rationes juris ad tribuendum pro meritis : insufflatio venti inflictio judicii : sic enim accipitur ventus in Isaia, XL, 7, ubi dicitur : *Exsiccatum est fœnum, et cecidit flos : quia spiritus Domini sufflavit in eo.* His enim malignus spiritus in mare æternæ amaritudinis expellitur.

Aliter exponit Glossa ibidem, dicens : « Rudentes sunt funes, quibus nautæ vela suspendunt ut flante aura portus tranquillitatem relinquant, seque ambiguis fluctibus credant. Quibus rudentibus convenienter immundorum spirituum conamina comparantur, qui mox ut flante superbia impulsi se adversus creatorem erexerunt, ipsis elationis suæ conatibus in abyssi profunda rapti sunt et demersi. »

QUÆSTIO LXVI.

Quando cecidit malus Angelus [3] **?**

Deinde quæritur, Quando cecidit?

Et videtur, quod in primo instanti creationis suæ : quia

1. Dicit Dominus in Evangelio Joannis, VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.* Ergo videtur, quod numquam stetit in veritate, sed ab initio cecidit.

2. Item, Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram :* « Malus Angelus beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam fastidivit, sed nolendo accipere deseruit et amisit. Proinde nec sui casus præscius esse potuit, quoniam sapientia pietatis est fructus. Ille autem continuo

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 5. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 23, ad quæstiunc. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] II Petri, II, 4.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 24. Tom. XXXII ejusdem editionis.

impius, consequenter et mente cæcus, non ex eo quod acceperat cecidit, sed ex eo quod acciperet si subdi Deo voluisset. Quod profecto quia noluit, et ab eo quod accepturus erat cecidit, et potestatem illius sub quo esse noluit, non evasit[1]. » Ex hac auctoritate tria concluduntur, quorum unum est propositum, scilicet quod ab instanti factionis suæ cecidit. Alterum est, quod non cecidit a dulcedine vitæ angelicæ et gratiæ quam haberet, sed quam accepturus erat, quod videtur esse contra præhabita. Tertium est, quod casum suum non præscivit, ideo quia sapientia illius præscientiæ est fructus, qui per meritum pietatis acquiritur, et ab initio in veritate non stetit ut hunc fructum posset promereri.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Augustinus, ibidem, « Quod putatur numquam diabolum in veritate stetisse, numquam cum Angelis beatam vitam duxisse, sed ab ipso conditionis suæ initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut non propria voluntate depravatus, sed malus a bono Deo creatus putetur : alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit si talis est factus. »

2. Item, Dicit Augustinus, quod accepit justitiam et rationem antequam caderet. Ergo fuit in justitia et ratione, et ita non ab initio cecidit, sed post initium conditionis suæ cecidit.

Item, Anselmus dicit, quod factus voluit beatitudinem et perseverare in ea, sed non pervoluit.

3. Item, Dicunt quidam Sancti, quod secundo die ceciderunt Angeli, habentes tres rationes, quarum prima est, quia binarius primus ab unitate recedit : et ideo die secundo recessus fuit a primo monade Deo. Secunda ratio est, quia per *lucem* in Genesi intelligitur angelica natura formata. Et similiter per *aquas quæ sunt super firmamentum*, secundum Augustinum in *Confessionibus* : et illæ divisæ sunt secundo die ab aquis quæ sunt sub firmamento, quæ ad loca caliginosa resederunt, de quibus dicitur in Job, xxvi, 5 : *Ecce gigantes gemunt sub aquis, et qui habitant cum eis.* Tertia ratio est, quia opus secundæ diei benedictione caret : non enim dicitur, *Vidit Deus quod esset bonum*[2] : quod ipsi interpretantur dimissum propter ruinam Angelorum : unde etiam faciunt celebrari missas secunda die sive feria ad honorem stantium Angelorum, qui in casu malorum fuerunt confirmati.

Sed contra videtur, si per lucem intelligitur angelica natura formata per conversionem ad Deum, tunc per tenebras intelligitur angelica natura deformata per offuscationem peccati. Cum igitur divisio lucis a tenebris sit opus primæ diei, prima die videntur cecidisse.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod tempus et momentum casus indeterminatum est : sed hoc certum est, quod creatus est bonus, et postea iniqua voluntate factus est malus. Et ideo glossat Magister in *Sententiis* : « Ab initio in veritate non stetit, id est, statim post initium[3]. » Posset tamen dici, quod est initium temporis, et initium status, et initium creationis Angeli : et verbum Domini intelligitur de initio status, et non de initio temporis vel creationis Angeli. Initium autem status ejus fuit ante confirmationem, et complementum ejus in confirmatione, sicut quælibet res imperfecta est in sui initio, et perfecta in statu pleno.

Per hoc etiam patet solutio ad duas auctoritates Augustini inductas.

Notandum tamen, quod super hac quæstione et super illa, Qui fuerunt cadentes? tangit Augustinus quatuor opiniones in libro XI *super Genesim ad litteram*.

[1] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 23.

[2] Genes. i, 8.

[3] Lib. II Sententiarum, Dist. IV.

Quarum prima est, quod ab initio status suæ conditionis a beatitudine cecidit, quam si voluisset, percepturus erat.

Secunda est, quod fuerunt quidam Angeli inferioris ordinis in hoc mundo non præscii suæ beatitudinis, a quibus ipse cecidit, cæteris postea beatificatis. Sed hoc dicit, quod probari non potest, et propterea a posteris est illud abrogatum.

Tertia est, quod Lucifer de superioribus existens casum suum non præscivit, dum boni Angeli præsciverunt suam beatitudinem. Sed tunc quærendum est meritum quo Deus inter suos Angelos ante peccatum distinxit, ut quosdam faceret futurorum præscios, quosdam autem non : quod quia rationabiliter inveniri non potest, etiam hæc opinio a posteris est exclusa.

Quarta opinio est, quod tam boni quam mali incerti fuerunt status sui : sed boni ante confirmationem profecerunt, et mali aversi sunt. Posuimus alibi verba Augustini de hoc in quæstione, Utrum Angelus potuit esse præscius sui casus[1] ?

Et adhuc super hoc sunt hæc verba Augustini : « Nunc sufficiat ista complexio : aut ab initio conditionis suæ diabolum a beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse : aut alios esse Angelos inferioris ministerii in hoc mundo, inter quos secundum eorum quamdam non præsciam beatitudinem vixerat, et a quorum societate cum sibi subditis Angelis suis tamquam Archangelus cecidit per superbiæ impietatem : sed hoc nullo modo asseri potest, si mirari potest. Aut forte ratio est requirenda, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter cum suis Angelis diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam præscientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum ejus acceperint. Aut quo merito ante peccatum suum diabolus cum sociis suis a cæteris Angelis discretus fuerit, ut ipse sui casus futuri esset ignarus, illi autem certi permansionis suæ : dum tamen et peccatores Angelos minime dubitemus esse detrusos tamquam in carcerem caliginis hujus aereæ circa terras secundum Apostolicam fidem in judicio puniendos servari[2], et in illa superna beatitudine sanctorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam et gratiam et fidelissimam pollicitationem incertam futuram, cum fuerimus eis post resurrectionem et istorum mutationem corporum copulati[3]. »

[1] Cf. IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 18, membr. 3, art. 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ, pag. 236 et seq.

[2] II Petr. II, 4.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 26.

QUÆSTIO LXVII.

In quid cecidit diabolus ?

Deinde quæritur, In quid cecidit diabolus?

Et quæruntur tria. Quorum primum est, scilicet in quid quoad culpam ? Et in quid quoad pœnam ? Et in quid quoad locum ?

Circa primum quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Utrum in ipso peccato adhuc perseveret?

Secundum, Utrum omni motu suo peccet?

Tertium, Utrum culpa sua secum aliquid virtutis compatiatur?

Quartum et ultimum, Quid sit causa obstinationis et confirmationis ejus in malo?

ARTICULUS I.

Utrum in peccato suo adhuc perseveret[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. In Psalmo LXXIII, 23, dicitur : *Superbia eorum qui ceciderunt*[2], *ascendit semper*. Ergo videtur, quod continue perdurent in peccato primo.

2. Item, Glossa super illud Isaiæ, XIV, 12 : *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer?* « Lucifer major aliis Angelis in exordio creatus est, vel inter Angelos gloriosus : sed corruit secundum illud : *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem*[3]. Et qui prius cogitabat : *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum*[4], scilicet ad solium Dei, idem quoque post lapsum arrogabat sibi : unde et gloriatur ascendere super Angelos in cœlum, vel super nubes, corda scilicet electorum, et sedere in monte testamenti, in Ecclesia, et in lateribus Aquilonis, in frigidis. » Ex hoc accipitur, quod adhuc vult esse æqualis Deo : et sic adhuc perseverat in peccato.

3. Item, Dicit Augustinus in libro XI *super Genesim ad litteram* : « Unde et similitudinem suæ voluntatis persuasit Hevæ, dicens : *Eritis sicut dii*[5]. » Et nititur habere, ut dicit Augustinus,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 1, art 1. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[2] Vulgata habet, *qui te oderunt*.

[3] Luc. X, 18.

[4] Isa. XIV, 13.

[5] Genes. III, 5.

Apostolos, Prophetas, Martyres, et cæteros ordines ecclesiasticos sicut Dominus.

Sed contra. SED CONTRA :

In II canonica Petri, II, 11, super illud verbum : *Angeli fortitudine et virtute cum sint majores*, dicit Glossa : « Ibi cruciabuntur iniqui, ubi Angeli mali, qui prius contra Deum superbierant, et inde puniti sunt, jam non portant, sed potius abjiciunt judicium superbiendi contra Deum, quod est exsecrabile adversum seipsos : quia pro illo graviter puniuntur, et territri magnitudine pœnarum jam ab illo judicio præsumptionis desistunt. »

Solutio. SOLUTIO. Distinguendum est in appetitu dæmonis secundum id ex quo procedit, et secundum objectum ejus. Procedit enim ex iniqua voluntate, et ad altitudinem Dei accipiendam secundum potestatem. Et primo modo dupliciter consideratur, scilicet in comparatione ad naturam, et sic remorsus invenitur in natura contra appetitum et voluntatem : et quoad hoc desistunt ab iniqua voluntate, et hoc est secundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquam voluntatem, quæ rationem naturalem vincit simpliciter in dæmone, et trahit ad actum, tunc adhuc idem usurpat sibi, non tamen in eodem, sed in simili, ut scilicet habeat in malis ut Deus in bonis potestatem. Si vero comparatur voluntas ad objectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim objectum est ipsum volitum : et hoc potest intelligi conjunctum culpæ tantum, vel conjunctum pœnæ per culpam. Et si primo modo, sic non desistunt ab iniqua voluntate. Si secundo modo, quia displicet omne decorum, decorum autem est pœna cum culpa, decor enim justitiæ claret in culpa punita, ideo sic desistunt. Item alia ratione : quia intolerabilem pœnam horret natura bona : et ideo in comparatione ad pœnam desistunt a culpa. Et sic intelligitur Glossa.

Ex his patet solutio ad totum.

ARTICULUS II.

Utrum omni motu suo peccet malus Angelus[1] *?*

Secundo quæritur, An omni motu suo peccet malus Angelus?

Et videtur, quod sic.

1. Dicitur in Glossa super epistolam I ad Corinthios, I, 10, quod diabolus omnia male agit : ergo videtur, quod omni motu suo peccet.

2. Item, Dicit Augustinus, quod « tota vita infidelium peccatum est : » sed diabolus pejor est infidelibus : ergo etiam tota vita ejus peccatum est, et multo magis.

3. Item, Videtur hoc sonare nomen *confirmationis* in malo : quod enim confirmatum est in aliquo, indeclinabile est ab illo : sed diabolus confirmatus est in malo : ergo inflexibilis est, a malo, et ita non facit nisi malum : ergo omni actu suo peccat.

4. Item, Per oppositum se habent vita boni Angeli et vita mali : sed vita boni Angeli tota refertur ad gloriam Dei : ergo vita mali Angeli tota est contraria gloriæ Dei, et ita tota erit peccatum.

SOLUTIO. Motus diaboli duplices sunt secundum duplices potentias a quibus egrediuntur : sunt enim in ipso potentiæ naturales, de quibus dicit Dionysius[2], Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. V, art. 6. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 1, art. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

quod data illis naturalia bona nequaquam esse mutata dicimus. Et sunt potentiæ deliberativæ in ipso et rationales. Motus igitur qui egrediuntur a potentiis deliberativis et rationalibus, omnes mali sunt. Sed qui egrediuntur a potentiis naturalibus, dupliciter possunt considerari, scilicet in se, et sic neque boni neque mali sunt bonitate virtutis vel malitia vitii : aut in quantum per intentionem deliberantem informantur, et sic mali sunt : quia etsi quandoque justi sunt in eo quod a potestate Dei ordinantur, quæ semper justa est, ut dicit Gregorius, tamen propter intentionem malam, mali sunt : quia motus intelligentiæ præcipue informantur ex fine intento et denominantur.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod Glossa intelligitur quantum ad intentionem diaboli.

Ad 2. AD SECUNDUM dicendum, quod auctoritas Augustini sic intelligitur, quod tota vita infidelium est peccatum, hoc est, in peccato est : quia nullum peccatum sive modicum sive grande remittitur eis, cum non habeant gratiam per quam omne peccatum remittitur. Non autem sic intelligitur, quod quolibet motu suo peccent.

Ad 3. AD TERTIUM dicendum, quod confirmatio non mutavit naturam, sed intentionem.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod similiter per oppositum est in Angelo bono : motus enim quidam sunt in ipso a potentiis naturalibus, sicut vivere, intelligere, et hujusmodi, qui indifferentes sunt si in se considerentur : sed per intentionem ad gloriam Dei referuntur.

ARTICULUS III.

Utrum culpa diaboli aliquid virtutis secum compatiatur [1] *?*

Tertio quæritur, Utrum culpa sua secum aliquid virtutis compatiatur ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2], quod nihil universaliter est bono privatum : sed aliquid secundum omnem modum bono privatum, est nusquam nullo modo, neque erat, neque est, neque erit, neque esse potest. Ergo videtur, quod culpa dæmonis aliquid virtutis habet admixtum.

2. Si forte dicatur, quod Dionysius loquitur ibi de bono naturæ. CONTRA : Sic sequitur in littera : « Sicut impudicus quamvis privatus est bono secundum irrationabilem concupiscentiam, in hoc quidem neque est, neque existentia concupiscit : participat autem bono secundum ipsam unitionis et amicitiæ obscuram resonantiam. » Ex hoc etiam patet, quod ipse bonum hoc quod est admixtum malo, non ponit in natura operantis tantum, sed etiam in ipsa actione ipsius et voluntate.

3. Item, Dionysius, ibidem : « Furor quidem participat bono secundum ipsum moveri et desiderare, apparentia mala ad apparens pulchrum redigere et convertere. » Ex hoc iterum accipitur, quod in ipso furore bonum est.

4. Item, Dionysius, ibidem : « Pessimam vitam desiderans et optimam ipsi apparentem secundum ipsum desiderare et ad optimam vitam respicere, participat bonum. » Ex hoc habetur, quod

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 1, art. 3. Tom. XXXII hujusce novæ editionis.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

etiam quantum ad intentionem bonum videtur admixtum.

5. Si forte dicatur, quod hoc intelligitur de hominibus qui non sunt confirmati in malo, quorum desideria sunt ad bonum commutabilia, quæ imaginem habent summi boni, et non de damnatis. CONTRA : Dicit Dionysius, ibidem : « Si omnino bonum auferas, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque motus, neque aliud nihil. » Cum igitur in dæmonibus sint desideria et motus, aliquid boni videtur immixtum operationibus eorum.

6. Item, Dionysius, infra in eodem capite: « Data dæmonibus angelica dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra et splendidissima, quamvis ipsi non vident claudentes ipsorum boni inspectivas virtutes. » Ex hoc accipitur, quod naturalia dæmonum integra sunt, et etiam splendent per aliquod additum naturalibus : et hoc non est nisi habitus : ergo videtur, quod habent aliquid virtutis etiam in habitu.

6. Item, Peccatum non tollit virtutes politicas : multi enim etiam infideles virtutes politicas habuerunt. Cum igitur in dæmone super opus Dei nihil sit nisi culpa, et illa non sit contraria virtuti politicæ, videtur quod virtutes politicas possunt habere dæmones.

7. Item, Expresse dicit Jacobus, quod *dæmones credunt et contremiscunt*[1] : ergo dæmones habent fidem informem : et fides informis est aliquid virtutis : ergo dæmones habent aliquid virtutis.

8. Item, In Evangelio legitur, quod obediverunt Christo præcipienti : et obedientia etiam informis est aliquid virtutis : ergo dæmones habent aliquid virtutis.

Solutio. Ad 6. SOLUTIO. Dicendum, quod dæmones nihil habent virtutis, nec informis, nec formatæ. Informis enim virtus habet actum laudabilem secundum ordinem ad felicitatem politicam, de qua locuti sunt Philosophi : formata vero habet actum gratum Deo, qui ordinatur ad felicitatem æternam, de qua loquuntur Sancti. Unde cum dæmones neutrius felicitatis sunt perceptibiles, non habebunt virtutem, neque formatam, neque informem.

AD ID autem quod objicitur de Dionysio, dicendum quod ipse loquitur de illo bono quod convertitur cum ente. Sicut enim dicit Augustinus et Boetius in libro de *Hebdomadibus*, unumquodque in eo quod est, bonum est : et hoc quidem bonum non semper est potentia ad virtutem, quia non omnia sunt susceptibilia virtutis. Sed intelligentia et actus ejus potest esse virtutis subjectum, sed aliter et aliter. Nam ipsa intelligentia potest esse subjectum virtutis, sicut substantia composita substat accidenti : sed actus ejus voluntarii et affectiones possunt esse subjecta virtutis, sicut potentia perfectibilis per formam. Et inde est quod dicunt Augustinus et Boetius et Bernardus, quod quatuor affectiones semina sunt virtutum et vitiorum. Unde desiderium substantia est actus sive affectionis, circa quam potest esse perfectio virtutis, vel privatio quæ est vitium : et ideo cum actus ille secundum quem motus animi attingit ens, habeat existentiam, secundum hoc ipsum attingit etiam bonum quod cum ente convertitur. Et ratio hujus boni non est alia secundum Boetium nisi quia est a bono sicut omne ens est ab ente primo. Et cum primum ens non sit tantum ens, sed etiam bonum : ita oportet effectum ejus etiam esse bonum : quia boni est bona adducere, sicut dicit Dionysius[2]. Cum autem hoc ens secundum quod in actu animæ vel affectione accipitur, non supponat nisi substantiam potentiæ in actu, in qua potest æqualiter esse ratio Ad 1, 2, 3, 4 et 5.

[1] Jacob. II, 19.

[2] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

virtutis et vitii, patet quod nihil supponit de esse virtutis : et de tali bono quod substantiam hujus potentiæ dicit in ipso spiritu intellectuali et affectione et actu ejus, loquitur Dionysius in omnibus auctoritatibus inductis.

Et per hoc patet hoc quod sequitur, ubi dicit, quod si aliquid esset bono universaliter privatum, ipsum nec esset, nec subsistere posset.

Ad 7. Ad hoc autem quod objicitur de fide dæmonum, dicendum quod est fides ex scientia, et est fides ex illuminatione primæ veritatis. Et prima credulitas habet necessitatem, secunda vero libertatem voluntatis. Unde Augustinus : « Cætera potest homo nolens, credere non potest nisi volens. » Prima autem fides non est laudabilis, et hæc est dæmonum. Secunda vero laudabilis est etiamsi informis sit, et hanc non habent dæmones.

Si vero objicitur quod Gregorius dicit, quod timor servilis nascitur ex fide informi : unde cum dicat Jacobus : *Dæmones credunt et contremiscunt*, et sic innuat dæmones habere timorem ex credulitate sua, videtur quod dæmones habeant fidem informem.

Dicendum, quod timor servilis facit desistere ab actu peccati, licet non a voluntate. Unde Gregorius dicit, quod in timore servili vivit peccandi voluntas, et sequeretur opus si speraretur impunitas. Cum igitur in dæmonibus non sit retractio ab actu peccati, patet quod non habent timorem servilem, qui dicitur donum Spiritus sancti : sed contremiscunt ex timore naturali, qui oritur ex scientia justitiæ Dei per quam infliguntur eis pœnæ.

Si vero iterum objiciatur, quod ita possunt dæmones habere fidem sicut spem. Quod autem habeant spem, habetur Job, xl, 28, ubi dicit Dominus : *Ecce spes ejus frustrabitur eum*, loquens de Behemoth.

Ad hoc dicendum, quod nec spem habent informem. Dicitur enim *spes* dupliciter : et secundum unum modum est una via de quatuor affectionibus naturalibus, quas tangit Boetius in libro de *Consolatione philosophiæ*[1]. Secundum alium modum est virtus informis vel formata. Et primo modo inest dæmonibus, secundo modo non.

Si vero quæritur, Respectu cujus boni sit illa spes?

Dicendum, quod est respectu boni appetentis sibi, scilicet subversionis sanctorum : sperat enim diabolus, quod *influat Jordanis in os ejus*[2]. Dicunt tamen quidam, quod ex respectu alleviationis pœnæ in die judicii, et illa frustrabitur, quia pœna ejus non alleviabitur, sed gravabitur.

Ad ultimum dicendum, quod dæmones non habent virtutem obedientiæ, nec habuerunt, sed ex coactione implebant præceptum : obedientia enim de sua ratione ponit voluntatem implendi præceptum, quam voluntatem non habent dæmones, sed coguntur quandoque ad multa per potestates. Ad 8.

ARTICULUS IV.

Quæ sit causa obstinationis diaboli in malo[3]?

Quarto quæritur, Quæ sit causa obstinationis et confirmationis ejus in malo?

Hæc enim causa aut est ex parte Dei,

[1] Boetius, Lib. I de Consolatione philosophiæ, metr. 7.

[2] Job, xl, 18.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. V, Art. 5. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 1, art. 4. Tom. XXXII ejusdem editionis.

aut ex parte dæmonis. Sed non videtur ex parte Dei esse : quia

1. Dicit Dionysius, quod « optimi est optima adducere. » Sed confirmatio in malo de pessimis est. Ergo optimum non conducit ad ipsam.

2. Item, Dicit Augustinus, quod « sapientis non est facere aliquid, quo opus suum fiat deterius : » sed ex confirmatione in malo opus fit in statu pessimo : ergo hoc non est facere sapientis.

3. Item, In naturis causa faciens aliquid, corroborata est etiam causa confirmationis ejusdem, sicut æqualitas humorum facit sanitatem, et æqualitas humorum facit permanere sanitatem. Cum igitur in dæmone causa faciens malum, non fuerit nisi voluntas, eadem voluntas videtur causa obstinationis et confirmationis in malo.

Sed contra. SED CONTRA :

Dicit Anselmus in libro de *Casu diaboli*, quod « illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum illis Deus dare volebat, quam stare in justitia in qua facti erant, eadem justitia judicante, et illud propter quod illud contempserunt, nequaquam obtinuerunt, et quod tenebant bonum, amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli ut inhærentes justitiæ nullum bonum velle possunt, quo non gaudeant, et deserentes illam, nullum velle quo non careant [1]. » Ex hoc videtur, quod confirmatio eorum in malo sit ex justitia Dei, et ita videtur esse a Deo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod propria causa confirmationis eorum in malo est voluntas eorum : quia ratio eorum sic creata est, quod est boni et mali propter bonum eligendum, et propter summum bonum acquirendum. Unde cum acquirit illud, non amplius est boni et mali, sed stat in illo, et sic est indeflexus ab illo. Et ideo distinguendum est, ut alibi diximus in quæstione de *confirmatione Angelorum stantium*, scilicet quod est differentia inter voluntatem quæ est in via, et illam quæ est in termino viæ : quia voluntas quæ est in via, potest velle bonum et malum : et si declinat quandoque in peccatum, tamen non confirmatur sic in illo ut nihil amplius velit quam peccatum : illa quæ est in termino viæ nihil amplius vult quam peccatum : et hoc ipsum est ei causa confirmationis in peccato.

Si autem quæritur, Utrum possit velle amplius aliud quam peccatum ?

Dicimus, quod est posse ex substantia potentiæ, et est posse ex habitu. Et secundum primum modum possunt amplius aliquid velle : sed hoc posse tantum est in potentia, et numquam in actu. Secundum alterum modum nihil possunt amplius velle.

AD AUCTORITATEM Anselmi dicendum, quod judicium Dei est de abstractione gratiæ, ad quam sequitur obstinatio in malo : sed tamen non causatur ab ipsa, sed ex propria voluntate. Ad object.

ARTICULUS V.

In quid cecidit Angelus malus quoad pœnam [2] *?*

Deinde quæritur, In quid cecidit quoad pœnam ?

Et quia de pœnis exterioribus in quæstionibus de *inferno* disputatum est, et similiter de pœna vermis, ulterius est quærendum tantum de quodam verbo Dionysii in libro de *Divinis nominibus* [3], ubi sic dicit, quod est in dænibus furor ir-

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Casu diaboli, cap. 6.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 2, art. 2. Tom. XXXII novæ editionis nostræ.

[3] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

rationalis, demens concupiscentia, et phantasia proterva.

Unde quæritur,

1. Quid sit *furor irrationalis* in dæmonibus ?

Aut enim dicitur *irrationalis* a privatione potentiæ rationalis, aut a privatione habitus, aut actus. Non primo modo : quia naturalia non amiserunt per peccatum, ut dicit Dionysius, ibidem. Similiter nec secundo modo : quia ille habitus aut esset acquisitus, aut in creatione datus, aut infusus per gratiam. Et constat, quod non acquisitus, quia Angeli non habent habitus acquisitos per studium : nec infusus per gratiam, quia sic vel esset donum, vel virtus, vel fructus Spiritus : donum sicut sapientia, intellectus, consilium, et scientia : quia ista sunt dona quæ sunt in ratione virtutis, sicut prudentia, justitia, vel fides : illæ enim virtutes sunt in ratione fructus, secundum quod fides quæ invisibilium certitudo est, ut dicit Ambrosius, ponitur fructus spiritus [1]. Quorum nullum est in dæmonibus. Si vero privetur ibi habitus in creatione datus, ille erit habitus per quem cognoscunt res hujus mundi : et ideo dæmones jam amplius non haberent cognitionem, quod falsum est : ergo non privatur ibi habitus rationis. Si vero privetur ibi actus, aut privabitur actus qui est rationis conceptio, quo concipit id in quod insurgit furor : et hoc non videtur, quia furor non potest esse nisi in aliquod præceptum : non enim surgit motus aliquis desiderii vel iræ, nisi post conceptum nocivum vel delectabile. Aut privatur actus qui est deliberatio : et hoc iterum non videtur : quia dæmones etiam post deliberationem irascuntur et exagitantur furore : et ita videtur, quod non sit malum dæmonis furor irrationalis.

2. Præterea, Furor secundum sensibilem partem inest animæ : cum igitur pars sensibilis non insit dæmonibus, videtur quod furor non insit in eis.

3. Præterea, Dicit Gregorius, quod furor est fervens ira. Et Philosophus dicit, quod ira est accensio sanguinis circa cor [2]. Ergo videtur, quod furor et ira non sunt in non habentibus sanguinem : sed dæmones non habent sanguinem : ergo non habent iram vel furorem.

4. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, *Demens concupiscentia.* Dementia enim accidit ex corruptione mentis : corruptio autem mentis non est secundum se, cum non habeat contrarium, sed ex corruptione subjecti, quod est ex contrariis, ut in homine : et cum tale subjectum mentis non sit in dæmone, videtur quod ipse non sit susceptibilis dementiæ.

5. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Phantasia proterva* : quia cum phantasia sit pars sensibilis animæ, non videtur phantasia inesse dæmonibus.

6. Præterea, Phantasia est virtus operans in organo corporis determinato : et cum virtutes dæmonum non sint affixæ corpori, videtur quod non habeant phantasiam.

7. Item, Dicit Dionysius, quod malum dæmonis est contra deiformem intellectum esse, et malum animæ contra rationem esse : et ita videtur, quod malum ejus sit esse contra phantasiam rectam.

8. Præterea, Protervitas est contentio contra veritatem non reducibilis ad rationem rectam : dæmones autem cum credant veritatem ex creata scientia, et contremiscant, non videntur contra veritatem protervire, et non videtur eis inesse phantasia proterva.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod de omnibus pœnis dæmonum intelligendum est sicut de pœnis damnatorum, de quibus habitum est in quæstione de *pœnis inferni*, excepto hoc solo, quod est pœna illa quæ dicitur perversitas virium dæmonis et

[1] Cf. ad Galat. v, 22.

[2] Cf. II Posteriorum.

animæ, in comparatione ad actum et objectum secundum rectam rationem : secundum hoc enim malum animæ est contra rationem, et malum dæmonis contra intellectum. Et differunt ratio et intellectus : quia ratio est a quo sumitur differentia animæ rationalis, intellectus autem a quo sumitur differentia intelligentiæ, quæ est Angelus vel dæmon. Et Isaac secundum hoc distinguit inter rationem et intellectum : quia ratio dicitur potentia inquisitiva veri discurrens de uno in alterum sicut de causa in causatum. Intellectus autem est inspectivus veri in se, vel ex his quæ apud se habet. Et ideo dicit Isaac, quod ratio creatur in umbra intelligentiæ. Intellectus igitur dæmonum prout hic sumitur in communi pro natura intellectuali, dividitur per tres vires secundum comparationem ad tria objecta, scilicet ad verum, et delectabile, et arduum. Et in comparatione ad ista tria sunt istæ tres vires, intellectus, et voluntas, et animus : vel secundum alios intellectus concupiscibilis et irascibilis. Sed secundum Damascenum concupiscibilis et irascibilis non sunt nisi partes sensibilis animæ. Unde loco concupiscibilis in intellectuali natura est voluntas, et loco irascibilis animus, secundum quod animositatem animi habitum consuevimus appellare. Perversitas autem virium ad hæc tria dicitur in diabolo furor irrationalis, et demens concupiscentia, et phantasia proterva.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod privatur ibi actus rationis secundum regimen rectæ rationis : licet enim dæmon actu ratiocinatur, non tamen deducit ratiocinationem secundum rectam rationem, sed secundum obliquationem ab illa.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod *furor* secundum aliam rationem sumitur in intel lectuali natura, et secundum aliam in sensibili : in sensibili enim insurgit primo irascibilis contra id quod simpliciter est arduum vel apparens, et consequenter ex obedientia corporis ad animam spiritus diriguntur ad superiora, qui secum trahunt sanguinem ad cor et ad oculos et ad faciem. In intellectuali autem natura furor non est nisi confirmatio animositatis in id quod est simpliciter arduum vel apparens.

Ex hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad id quod de *dementia* objicitur, dicendum quod dementia duobus modis fit, scilicet ex corruptione organi, et sic fit in hominibus : et ex confirmatione mali habitus, et sic est in dæmonibus et damnatis. Ad 4.

Ad id quod objicitur de *phantasia*, dicendum quod phantasia in Græco idem est quod *apparentia* in Latino : et ideo multipliciter dicitur phantasia sicut apparentia : est enim apparentia secundum sensibilem animam per imagines corporum, et est apparentia secundum intellectum per species rerum, et talis bene est in dæmonibus. Ad 5.

Si autem quæritur, Quare tunc phantasia dicitur intellectus dæmonum, et non intellectus bonorum Angelorum ?

Dicendum, quod quilibet intellectus illustratur ex hoc quod conjungitur superiori. Intellectus enim hominis accipit illustrationem ab intellectu Angeli, et intellectus Angeli ab illuminatione intellectus divini. Quia igitur intellectus dæmonum per peccatum defluxit ab illuminatione intellectus Dei, dicitur phantasia propter obscuritatem generatam ex defluxu tali.

Ad id quod objicitur de protervitate, dicendum quod dæmon quidem credit veritatem, sed indignatur ad ipsam, et quantum potest ex indignatione resistit, et illa resistentia dicitur protervitas. Propter quod etiam dicit Dominus in Evangelio Joannis, VIII, 44, quod diabolus *est mendax, et pater ejus :* quia primo genuit mendacium per conversionem ab incommutabili veritate. Ad 8.

ARTICULUS VI.

In quid cecidit Angelus malus quoad locum [1] ?

Deinde quæritur, In quid cecidit quoad locum ?

Et videtur, quod in infernum. Quia

1. Dicit Petrus, quod *rudentibus inferni detracti sunt* [2]. Rudentes autem inferni sunt rudentes trahentes in infernum : et ita ceciderunt in infernum.

2. Item, Locus pœnarum æternarum infernus est : cum igitur dæmones in pœnas æternas ceciderunt, videtur etiam quod in locum pœnarum fuerit casus eorum.

3. Item, Summæ superbiæ secundum justitiam debetur locus imus : imus autem locus est infernus : ergo ceciderunt in infernum.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicunt Sancti, quod in hoc caliginoso aere habitant cum hominibus : hic autem non est infernus : ergo in infernum non ceciderunt.

2. Item, In Apocalypsi, xii, 9 dicitur : *Projectus est draco ille magnus, et serpens antiquus.* Ubi notatur, quod diabolus et Satanas projectus est in terram, et Angeli ejus cum eo missi sunt. Item, infra, ℣. 12 : *Væ terræ et mari, quia descendit diabolus ad vos, habens iram magnam.* Ergo videtur, quod locus in quem ceciderunt, fuit terra.

3. Præterea, Videtur quod alius fuit locus ejus ante passionem, et post passionem, et in die judicii erit alius iterum : quia dicitur, Apocalyp. xx, 1 et seq., quod Angelus qui habebat clavem abyssi et catenam magnam, *apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille : et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum.* Et infra, ℣. 7, dicitur, quod *cum* consumpti vel *consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog et Magog.* Et ex hoc accipitur, quod ante passionem fuit in terra cum hominibus, et per totum tempus gratiæ usque ad tempus Antichristi, quod per mille annos designatur, sit ligatus : et iterum tempore Antichristi solvetur et futurus sit iterum in mundo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod est duplex locus in quem ceciderunt Angeli, scilicet qui secundum debitum culpæ est debitus casui eorum, et ille est infimus : et ille qui secundum ordinationem culpæ est debitus casui, et ille est hic caliginosus aer, qui est circa nos : licet enim culpa dæmonum et casus mala sint, tamen sapientia Dei de malis etiam bona ejiciens, ordinat ea ad profectum hominum per exercitium tentationum. Et ille caliginosus aer etiam dicitur inferius, sicut dicit Glossa super epistolam II Petri, ii, 4, quamvis hunc inferiorem aerem quasi carcerem acceperint, qui quantum ad cœlum infernus dicitur. Restat adhuc pœna ultima judicii : quia paratus est ignis diabolo et Angelis ejus : non enim permittit eos Dominus consumi, sed servat ut gravius puniantur cum suis membris.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2 et 3. Ad secundum dicendum, quod ratio illa tenet quantum ad locum qui est secundum debitum culpæ.

Et similiter currit tertia ratio.

Ad object. 1 et 2. Ad alia autem quæ objiciuntur in con-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VI, Art. 5. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 25, membr. 3. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] II Petr. ii, 4.

trarium, dicendum quod locus ille est secundum ordinationem casus ad bonum hominum tentatorum.

Ad object. 3. Ad id quod objicitur de Apocalypsi, dicendum quod ligatio dæmonis est coarctatio potestatis ejus per beneficium redemptionis : et solutio ejus est largitio potestatis ad tentandum. Quidam tamen dicunt, quod Lucifer princeps dæmoniorum in abyssum inferni per Christum ligatus sit, ita quod per seipsum non prævaleat tentare homines, et in tempore Antichristi solvendus.

QUÆSTIO LXVIII.

De ordinibus dæmonum.

Consequenter quæritur de ordinibus dæmonum.

Et quæruntur duo, scilicet, a quo ordo sit in dæmonibus?

Et secundo, Quare dæmones nominantur a quibusdam ordinibus, et a quibusdam non?

ARTICULUS I.

A quo ordo sit in dæmonibus?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Gregorius, quod unusquisque ordo illius rei censetur nomine quam plenius accepit in munere. Sed dæmones nullius rei acceperunt debitum in munere. Ergo nullius ordinis censentur vocabulo.

2. Præterea, In inferno nullus est ordo, sed *sempiternus horror inhabitat,* sicut dicit Job[1]. Ergo non videntur esse in aliquo ordine.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Magister in libro II *Sententiarum* : « Ordo perficitur a duobus, scilicet a gradu naturæ qui est ut potentia perfectibilis, et a dono gratiæ quod est ut forma perfectiva. » In dæmonibus ergo est ordo secundum primam partem, et non secundum secundam.

Et ex ipso patet solutio ad utramque objectionem.

ARTICULUS II.

Quare dæmones nominantur a quibusdam ordinibus, et a quibusdam non?

Ad secundum proceditur sic :

1. Dicunt Sancti, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt : ergo videtur,

[1] Job. x, 22.

quod a quolibet ordine sint denominandi. Sed hoc non videtur : quia in Scriptura nullus invenitur denominatus a Seraphim, et nullus a Thronis, et nullus a Dominationibus, et nullus ab Archangelis.

2. Item, Cum prima hierarchia sumatur secundum conversionem in Deum, et omnes dæmones aversi sunt a Deo, videtur quod nullus deberet denominari Cherub vel Cherubim : et tamen in Ezechiele dæmon hoc nomine appellatur.

3. Item, Cum media hierarchia non distinguatur penes conversionem in Deum, videtur quod aliqui dæmones possint a Dominationibus denominari : et hoc non invenitur.

4. Item, Dominium maxime competit superbiæ, quæ fuit peccatum dæmonis : et ita videtur, quod a Dominationibus debeant denominari.

5. Præterea, Cum Archangeli officium sit circa homines, et dæmonis exercitium maxime est circa homines, videtur quod aliquis ab Archangelorum ordine debeat denominari.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod licet a quolibet ordine aliqui ceciderunt, non tamen a quolibet ordine dæmones denominantur : et hoc contingit propter privationem doni, a quo ordo denominatur : quæ privatio expresse in damnatione dæmonum importatur : damnatio enim ex hoc quod est confirmatio in malitia, privationem dicit charitatis : et ideo nullus a Seraphim denominatur. Ex hoc autem quod dicit aversionem a Deo, privationem dicit doni Thronorum in quibus Deus ut in throno gloriæ requiescit. Scientia vero, quæ commune donum est et bonis et malis, potest aliquos ex dæmonibus denominare, sicut fit in Ezechiele.

Item, Casus de se dicit depressionem sub pœna : damnatio autem quæ in Angelis est, importat superpositionem super omnia quæ sunt servitutis diminuentis dignitatem, ut dicit Dionysius. Cum igitur in Evangelio Joannis, VIII, 34, dicat Christus : *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati*, non possunt Angeli cadentes a Dominationibus denominari. De Archangelis autem dicendum, quod officium eorum est nuntiare secreta : secreta autem eorum sunt, quæ naturali investigatione cognosci non possunt : et hæc sunt quæ in sola contemplatione verbi discuntur. Cum igitur dæmones non contemplentur in Verbo, non possunt a nomine Archangelorum denominari.

Si vero quæritur, ubi denominantur ab aliis ordinibus ?

Dicendum quod in Ezechiele denominantur a Cherubim. Et in epist. I ad Corinthios, XV, 24, denominantur a Principatibus et Potestatibus et Virtutibus, ubi Apostolus dicit : *Cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem*. Hoc enim refert Glossa ad bonos et malos Angelos. Ab Angelis autem denominantur in epist. II ad Corinthios, XII, 7, ubi dicit Apostolus : *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Satanæ, qui me colaphizet*.

Si vero quæritur, Quare ab istis ordinibus denominentur ?

Dicendum, quod isti ordines dicunt officia communia bonis et malis. Et hoc patet in singulis : quia principatus disponere, et potestatem coercere, et miracula facere, et nuntiare sunt communia bonis et malis, cum non sint actus gratiæ gratum facientis.

Et per hoc patet solutio ad totum.

QUÆSTIO LXIX.

De tentationibus dæmonum.

Consequenter loquendum de exercitio tentationum dæmonum circa homines.

Et quæruntur quatuor, scilicet, quid sit tentatio?

Secundo, Quis tentator?

Tertio, Secundum quam partem animæ et corporis homo tentatur?

Et ultimo, Qui et quot sunt modi tentandi?

ARTICULUS I.

Quid sit tentatio[1]?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Glossa super Genesim, XXII, 1, quod « tentare pro eo quod est probare dicimus: unde scriptum est: *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non*[2]. Vires enim dilectionis suæ homo ignorat, nisi experimento cognoscat. » Ex hoc accipitur, quod tentatio est probatio alicujus ad acceptionem experimenti ab ipso.

Sed contra hoc objicitur:

1. Dicit Joannes, III, 25, quod *Christo opus non erat ut quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.* Cum igitur Deus cognoscat omnia quæ sunt in nobis, non oportet quod utatur probatione ad acceptionem experimenti: sed Deus tentat, quia tentavit Abraham: ergo tentatio non videtur esse probatio ad acceptionem experimenti.

2. Si forte dicatur, quod intelligitur de tentatione quæ est a diabolo, adhuc non videtur esse verum: illa enim quæ sunt in nobis, aut sunt naturalia, aut voluntaria. Si sunt naturalia, tunc cognoscit ea naturaliter dæmon. Si autem voluntaria, tunc aut manifestantur in aliquo signo corporali, aut non. Et si manifestantur in signo corporali, tunc iterum cognoscit ea naturaliter. Si vero sunt tantum in se voluntaria, aut sunt mala, aut bona. Si sunt mala, tunc cognoscit ea per aversionem a Deo et per pœnas. Si vero sunt bona, tunc non potest ea cognoscere nisi per revelationem: et ita videtur, quod dæmon utatur probatione ad experiendum ea quæ sunt in nobis. Et cum dæmon tentet nos, non videtur tentatio esse probatio ad acceptionem experimenti.

3. Item, Dicit Philosophus[3], quod

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XXI, Art. 1. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam II^{am} Part. Summæ theologiæ, Quæst. 28, membr. 1. Tom. XXIXI ejusdem editionis.

[2] Deuteron. XIII, 3.

[3] I Elenchorum, cap. 2.

tentator non accipit experimentum nisi ignorantiæ, et ita si tentatio est probatio ad acceptionem experimenti, dæmon per tentationem non accipit experimentum nos scire vel facere aliquid, sed tantum nos nescire vel non facere aliquid.

4. Præterea, Tentans et probans tantum sermone utuntur : et ita videtur, quod omnis tentatio non fit nisi per sermonem, sicut fuit tentatio Adæ, et Hevæ.

Solutio. Dicendum, quod illa diffinitio communis est valde.

Est enim *tentatio* multiplex : quandoque enim tentatio dicitur probatio ad acceptionem experimenti circa scientiam speculativam. Et hæc est duplex secundum quod tentator procedit ex communibus principiis scientiæ vel ex propriis uniuscujusque conclusionis, quæ spectat ad scientiam illam. Et primo modo tentator non accipit experimentum nisi ignorantiæ. Communia enim principia sunt, quibus scitis non de necessitate scitur ars, et quibus ignoratis, de necessitate ignoratur: et ideo cum tentator tentat circa communia, si tentatus scit illa, non propter hoc sciet artem : sed si ignoret ea, necessario ignorabit artem. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod tentator qui imitatur dialecticum qui procedit ex communibus, non accipit experimentum nisi ignorantiæ. Ille vero qui procedit ex propriis conclusionis, accipit experimentum scientiæ et ignorantiæ: quia propria sunt immediata principia, quibus scitis sciuntur conclusiones artis, et ignoratis ignorantur. Et hæc tentatio diversitatem accipit et divisionem secundum divisionem specialium scientiarum, circa quarum principia tentatio procedit : et istæ duæ tentationes sunt speculativæ, de quibus loquuntur Philosophi, et non sunt ad propositum nostrum.

Est item *tentatio* probans aliquem penes voluntatem et potentias operativas : et hæc tentatio est inclinatio tentati ad electionem ejus quod intendit tentator, sive illud bonum sit, sive malum. Et secundum hunc modum diabolus tentat homines, et etiam Angeli boni tentant nobis persuadere virtutes.

Et est etiam *tentatio* quæ est ad experimentum potestatis in habitu jam prius accepto, secundum quod aliquis jam habens scientiam experitur vires suas in illa, et habens virtutem examinat quantum habeat posse in virtute illa. Et de hoc dicit Ecclesiasticus : *Qui tentatus non est, qualia scit*[1] ? Et talis tentatio est etiam organorum naturalium et instrumentorum artificialium et animalium, quæ habentur in juvamentum laboris secundum quod tentatur manus in virtute tenendi, et securis in virtute scindendi. Et in Evangelio dicit quidam : *Juga boum emi quinque, et eo probare illa*[2].

Est iterum *tentatio* probatio per difficilia ad experimentum fidelitatis et constantiæ. Et sic dicit Ecclesiasticus, quod si est tibi amicus, in tentatione posside illum[3]. Et alibi, quod in fornace probatur aurum, homines vero in camino humiliationis[4].

Est item *tentatio* probatio dilectionis alicujus, qui diligit Deum, ut ipse probationis experimentum de sua virtute accipiat, et sic amplius de Deo præsumat. Et sic Deus tentavit Abraham[5], et Tobiam, sicut dicitur, Tobiæ, XII, 13, ubi dicitur : *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.*

Dicendum ergo ad primum, quod Deus tentat ultimo modo tentationis, non ut ipse aliquid in nobis experiatur, sed potius ut experiri nos faciat. Et cum dicitur, quod *tenta vos Dominus Deus* Ad object. 1.

[1] Eccli. XXXIV, 11.

[2] Luc. XIV, 19.

[3] Eccli. VI, 7 : *Si possides amicum, in tentatione posside illum, et ne facile credas ei.*

[4] Cf. Eccli. XXVII, 6 ; Proverb. XXVII, 21 ; Sapient. III, 6.

[5] Cf. Genes. XXII, 1 et seq.

vester, ut palam fiat utrum diligatis eum : sensus est, ut scire vos faciat.

Ad object. 2. AD ID quod objicitur de dæmone, dicendum quod dæmon nihil intendit experiri, quod jam insit nobis : quia secundum hanc tentationis rationem non tentat, sicut patet ex prædictis.

Ad object. 3. AD ID quod objicitur de Philosopho, dicendum quod ipse loquitur de tentatione primo modo dicta.

Ad object. 4. AD ULTIMUM dicendum, quod tentans prima et secunda tentatione, utitur sermone tantum. Sed tentans tertia, utitur sermone et opere, secundum quod magis efficaciter potest inclinare voluntatem ad eligendum id quod suadet. Tentans vero quarta tentatione, quandoque tantum utitur opere, ut si tentat posse in habitu virtutis vel in organo vel instrumento vel in animali : quandoque autem utitur sermone vel meditatione, ut si tentat se in habitu scientiæ speculativæ. Tentans vero quinta tentatione, tantum utitur opere, quod est circa difficilia. Et similiter tentans sexta tentatione.

ARTICULUS II.

Quis sit tentator[1] *?*

Secundo quæritur, Quis sit tentator?

Et videtur, quod solus diabolus : quia

1. Super illud epist. ad Thessalonicenses III, 5 : *Ne forte tentaverit vos is qui tentat,* dicit Glossa, scilicet diabolus, cujus officium est tentare.

2. Item, Hieronymus in libro tertio *super Jeremiam* : « Quidquid die et nocte facimus, et malorum operum perpetramus, imperium est dæmonum, qui numquam nobis dant requiem, et semper impellunt delictis augere delicta, et cumulum facere peccatorum[2]. »

3. Item, Chrysostomus in Homilia 22 *super Joannem* : « Plurimum nos diabolus urget, plurimum nostræ insidiatur saluti. Invigilandum est igitur, et contra illius impetum unumquemque se omni ex parte præmunire oportet : nam vel minimo aditu viam sibi quam latissimam patefacit, paulatim vires accipit. Quod si qua nobis salutis nostræ cura est, ne minima quidem in re cum nobis prævalere permittamus, ne mox in majoribus prævaleat. Summæ namque amentiæ est, ut cum ille tantopere animarum nostrarum perditioni invigilet, nos contra pro nostra ipsorum salute non eamdem adhibeamus diligentiam. »

4. Item, I Petri, v, 8 et 9 : *Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret.*

Item, Lucæ, XXII, 31 et 32, dicit Dominus : *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum : ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua : et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.*

5. Item, Job, I, 11 et 12, dicit Satan ad Dominum : *Extende paululum manum tuam, et tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi. Dixit ergo Dominus ad Satan : Ecce universa quæ habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Et infra, II, 6 : *Ecce in manu tua est : verumtamen animam ejus serva.* Ex hoc enim patet, quod Dominus licentiam tentandi non dat nisi Satanæ. Et sic ipse solus tentator videtur esse ex officio.

SED VIDETUR, quod Deus tentet : quia, Genes. XXII, 1, dicitur : *Tentavit Deus Abraham.* Et in libro Sapientiæ, III, 5 :

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XXI, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst 28, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis

[2] S. HIERONYMUS, Lib. III super Jeremiam, cap. 16.

Deus tentavit eos, et invenit illos dignos se. Ex his accipitur, quod Deus tentat.

Sed contra SED CONTRA hoc habetur :

1. Jacobi, I, 13 : *Nemo cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur : Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat. Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua, abstractus et illectus.* Ex hoc accipitur, quod Deus nec tentat, nec diabolus, sed unusquisque a propria concupiscentia tentatur.

2. Item, Dicitur, quod mundus tentat, sicut dicit Apostolus in epist. II ad Timotheum, IV, 9 : *Demas reliquit me, diligens hoc sæculum.*

Quæst. JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum Deus aliquem in tentationem inducat?

Hoc enim videtur per orationem Dominicam, ubi dicitur : *Et ne nos inducas in tentationem*[1]. Frustra enim hoc a Deo peteretur, si nullus a Deo in tentationem induceretur.

Sed contra. SED CONTRA hoc est,

1. Quod dicit Glossa, quod in tentationem induci, est tentatione frangi et tentatione superari. Et hoc non videtur facere Deus, sed potius diabolus, vel concupiscentia.

2. Præterea, Videtur quod nullus inducatur in tentationem : quia ita dicitur in epist. I ad Corinthios, X, 13 : *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis : sed faciat etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.*

Solutio. SOLUTIO. Secundum prædicta dicendum, quod quodam genere tentationis Deus tentat, et quodam diabolus tantum, et quodam homo. Sexto enim modo tentationis sive genere tentat Deus. Tertio autem diabolus tantum. Quarto autem et quinto homo. Nihilominus tamen quando tentatio tendit ad illicitum, tunc Deus *intentator malorum est,* ut dicit Jacobus : et est sensus, quod non est Deus tentator malorum, hoc est, in malis sive in peccatis : in his enim ex proprio officio tentat diabolus, sed rationem tentationis quandoque accipit in mundo, quandoque in carne, et tunc dicitur tentare mundus, et tentare caro, secundum quod dicitur in prosa :

Mundus, caro, dæmonia,
Diversa movent prælia.

Licet enim quandoque peccatum fiat quod non suggerit diabolus, sive per corruptionem carnis, sive per suggestionem hominis, tamen quia hoc ipsum non fieret nisi primo diabolus peccatum suggessisset, etiam secundum illud peccatum primus auctor diabolus est, secundum quod dicitur, Sapientiæ, II, 24 et 25 : *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum : imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.*

DICENDUM ergo ad primum, quod proprium officium diaboli est tentare : quia tentatio est ab ipso sicut a primo auctore.

Et per hoc patet solutio primarum sex auctoritatum.

AD ID quod objicitur, quod Deus tentet, patet solutio per prædicta.

AD ID quod objicitur, quod sunusquisque tentatur a concupiscentia, dicendum quod prima causa tentationis est diabolus, sed concupiscentia est ut instrumentum et delectabile carnis. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod ad vanitatem mundi pertinens est materia. Ad object. 2.

AD ID quod quæritur, Utrum Deus aliquem inducat in tentationem? Dicendum quod Deus ut operans nullum inducit, sed cessans ab opere contrario, secundum quod dicimus aliquem facere aliquid, qui potest prohibere illud et non prohibet. In tentationem enim induci, est in tentationem per cogitatum ire, et ipsi per consensum et opus succumbere, ut dicit Glossa super Matthæum. Ad quæst.

[1] Matth. VI, 13.

ARTICULUS III.

Secundum quam partem animæ et corporis homo tentatur?

Tertio quæritur, Secundum quam partem animæ et corporis homo tentatur?

Et quæruntur tria.

Quorum primum est, Utrum diabolus intrat in cor hominis?

Secundum, Super quas vires animæ posset exercere tentationem?

Tertium, Quibus gradibus tentatio progreditur in animam?

ARTICULI TERTII

PARTICULA I.

Utrum diabolus intrat in cor hominis[1]*?*

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Augustinus, quod dæmones immiscent se sanguinibus hominum ad excitandam tentationem in concupiscentia. Ergo videtur, quod dæmones intrent in corpora.

2. Item, In Evangelio præcepit Dominus immundis spiritibus, ut exirent ab hominibus[2]. Et hoc nihil esset, nisi fuissent in eis. Ergo videtur, quod possint intrare corpora.

3. Præterea, Dæmones incorporei sunt, et ita nihil obstat quin possint esse in corpore.

4. Item, Ibi est virtus operans, ubi est operatio: et ubi est virtus, ibi est substantia quæ est subjectum virtutis illius: ergo ubi est operatio, ibi est substantia: sed operatio dæmonum sentitur interius in corpore: ergo et ipsi secundum substantiam interius erunt.

5. Item, Dicitur in Evangelio de Juda, quod *post bucellam introivit in eum Satanas*[3].

6. Item, In alio loco: *Cum diabolus jam misisset in cor ut traderet eum Judas Simonis Iscariotæ*[4].

7. Item, In Actibus Apostolorum dixit Petrus Ananiæ: *Cur tentavit Satanas cor tuum*[5]*?* Ex quibus omnibus habetur, quod diaboli operatio sentitur interius in corde. Cum autem inter operans et id circa quod operatur, non sit medium, videtur quod secundum substantiam in corde et opere sit dæmon.

8. Item, Inter movens et motum non est medium, ut dicit Philosophus[6]: diabolus est movens interiora: ergo est in interioribus,

9. Item, Si non tangit, non agit, et non sequitur alteratio: ergo a destructione consequentis, si sequitur alteratio, interius tangit et agit: sed alteratio sequitur intrinsecus: ergo dæmon interius tangit et agit.

Sed contra: **Sed contra**

1. Dicit Augustinus: « Dæmones per energicam operationem non credimus substantialiter cordi illabi, sed applicatione et oppressione uniri[7]. » Quod autem applicatur alicui, non est in ipso: et quod opprimit aliquid, est supra ip-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 6. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 29. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Cf. Matth. VIII, 28 et seq. et XII, 43; Marc. V, 9; Luc. IV, 35, VIII, 30 et XI, 24, et alibi sæpe.

[3] Joan. XIII, 27.

[4] Ibidem, XIII, 2.

[5] Act. V, 3.

[6] VII Physicorum, tex. com. 10 et infra.

[7] S. Augustinus, Lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 82.

sum : et ita non videtur intrare corpora, sed applicari eis.

2. Item, Beda : « Satanas cor Ananiæ implevit, non intrando, sed malitiæ suæ vires inserendo. »

Quæst. Juxta quod quæritur, Quis sit modus applicationis eorum ad animas, et quis modus oppressionis, et utrum applicari et opprimere sint diversa vel idem ?

Solutio. Concedimus cum Evangelio et Augustino, quod dæmones intrant in corpus hominis immiscendo se sanguini ad incendendum ad libidinem, et gravando corpus quandoque ad acediam, et bulliendo sanguinem ad iram, et sic de aliis peccatis. Sed in animas substantialiter intrare non habent : et hujus causa est, quia unus spiritus creatus non potest esse locus alterius.

Et quod dicunt Augustinus et Beda, quod non intrat in cor, non intelligunt de parte carnea quæ cor dicitur, sed de corde quod est principium vitæ, et hoc est anima : de quo corde etiam in Psalmo dicitur : *Qui finxit sigillatim corda eorum : qui intelligit omnia opera eorum*[1]. Cor enim quod sigillatim fingitur, est anima quæ sigillatim creatur et non simul, sicut corpora simul creata sunt in materia.

Ad quæst. Ad id autem quod quæritur de *applicatione*, dicendum quod dæmon dicitur applicari animæ propter similitudinem actionis in ipsam cum actione naturæ. Agit enim in sensus et in phantasiam in apprehensione, ita quod non potest discerni de facili inter immutationem sensuum et phantasiam quæ est a dæmone, et quæ est secundum naturam : et hoc est quod dicit Glossa super primam epistolam Petri, v, 8, super illud : *Circuit, quærens quem devoret* : « Tanquam hostis obsidens muros clausos, explorat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, cujus aditu ad interiora penetret : offert oculis formas illicitas, ut visu destruat castitatem : aures per canora tentat, ut molliat christianum vigorem : linguam convicio provocat, manum injuriis lacessentibus ad cædem instigat : honores terrenos promittit, ut cœlestes adimat : et cum latenter non potest fallere, apertos addit terrores : in pace subdolus, et in persecutione violentus. » *Oppressio* autem dicitur quando impedit regimen rectæ rationis. Et qualiter hoc contingat, infra patebit.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II.

Super quas vires diabolus possit exercere tentationem[2] *?*

Secundo quæritur, Super quas vires animæ possit diabolus exercere tentationem ?

Et videtur, quod super nullam.

1. Sicut habitum est in auctoritatibus Bedæ et Augustini, dæmones non possunt substantialiter illabi animabus. Et cum quælibet vis animæ sit spiritualis, in nulla poterunt illabi secundum substantiam : ergo cum virtus sit conjuncta substantiæ, nec potest virtus dæmonis in vim animæ : ergo nec per consequens operatio : quia nihil est medium inter operationem et virtutem.

2. Præterea, Quæritur de hoc quod dicunt quidam, quod solus Deus potest in voluntatem hominis et intellectum et

[1] Psal. xxxii, 15.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 10. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 27, membr. 2. Tom. XXXII ejusdem editionis.

phantasiam et sensum, sed malus Angelus in phantasiam et sensum tantum. Hoc enim non videtur esse verum : quantum enim ad naturalia intellectus dæmonis est supra intellectum hominis : et cum superior vis possit in inferiorem, videtur quod dæmones possint in nostrum intellectum.

3. Præterea quæritur, Quæ sit ratio, quod dæmones dicuntur non posse in intellectum, sed in phantasiam et sensum? Videmus enim expresse quosdam obsessos a dæmonibus carere regimine rationis et intellectus.

Si dicatur, quod hoc est ideo, quia in intellectu non sunt nisi species veritatis, et dæmones non intendunt persuadere veritatem. CONTRA : Ex eisdem speciebus aliter et aliter oppositis vel divisis generatur verum vel falsum : et ita videtur, quod propter species intelligibiles non sit impedimentum, quin possint super intellectum humanum.

4. Præterea quæritur, Quæ sit causa, quod nec boni nec mali Angeli dicuntur posse super voluntatem nostram ? Sicut enim secundum naturam sunt superiores intellectu, ita sunt superiores voluntate : ergo si possunt super intellectum, videntur posse debere etiam super voluntatem.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod dæmones non possunt nisi super sensum et phantasiam : boni autem Angeli possunt super intellectum humanum, et non super voluntatem. Cujus causa est, quod dæmones licet secundum naturam altioris sint intellectus quam homines, tamen quia ex peccato aversi sunt a lumine primo, habent intellectum obscuratum : propter quod etiam phantasia dicitur intellectus dæmonum a beato Dionysio : et cum virtutem illuminandi secundum intellectuale lumen intelligentiæ accipiant a lumine primo, dæmones per distantiam a lumine primo amiserunt virtutem operandi super intellectum humanum. Supra voluntatem vero non habet potestatem aliqua secundarum intelligentiarum : quia voluntas secundum perfectionem sui non est subjectum veri, sed boni gratiæ, quod infundi non potest nisi a summo bono quod est Deus. Dæmones vero quia habent adhuc vespertinam cognitionem quæ est rerum creatarum in seipsis, quæ res creatæ habent cognosci per species sensibiles et imagines, quæ imprimuntur in organo phantasiæ, ideo etiam dæmones possunt in istas vires animæ ordinando species sensibiles et imagines phantasiæ, ut moveant ad illicitum quod intendunt persuadere.

DICENDUM ergo ad primum, quod in ipsas essentias virium dæmones substantialiter non ingrediuntur, sed in organis sensus et phantasiæ movent et ordinant species ad aliquam apprehensionem, quæ ulterius trahat desiderium et voluntatem ad concupiscentiam illiciti. Ad 1.

AD ALIUD patet solutio per prædicta. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod homines non impediuntur a regimine rationis vel intellectus ex hoc quod immediate dæmon obnubilet intellectum, sed ex hoc quod intellectus humanus non sit in actu, nisi moventibus phantasmatibus quæ sunt in organo phantasiæ : et ideo quando phantasmata illa turbata sunt et obnubilata, vel corruptum est organum eorum, destruitur ulterius intellectus a recta operatione et regimine. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus secundum se semper verorum est : quia apud ipsum secundum se non sunt nisi habitus principiorum : sed per inclinationem ad particularia, quæ sunt phantasmata a quibus abstrahit, generatur in eo deceptio : et ideo falsitas non est in eo nisi a parte illa a qua obnubilatur a phantasiis, quæ sæpius obscurantur a dæmone, etc. Ad 4.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III.

Quibus gradibus tentatio in animam progreditur ?

Tertio quæritur, Quibus gradibus tentatio in animam progreditur ?

Et quæruntur tria.

Quorum primum est de gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, et viro.

Secundum, De delectatione morosa vel non morosa.

Tertium, De quantitate peccati in unoquoque gradu, et utrum isti gradus in omni peccato possint inveniri ?

ARTICULI TERTII

PARTICULA III

ET QUÆSITUM PRIMUM.

De gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, et viro.

Ad primum proceditur sic :

Augustinus in libro XII de *Trinitate* tres partes distinguit animæ, scilicet serpentem, virum, et mulierem. Et serpentem vocat sensualitatem, mulierem vocat illud rationale nostrum quod in actione temporalium atque corporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore. Virum vero vocat illud rationale nostrum, quo inhæremus intelligibili atque incommutabili veritati. Et dicit, quod peccatum est primo in sensualitate, secundo in muliere quæ est inferior pars rationis, et tertio in viro qui superior portio rationis appellatur.

Quæritur autem, Quid sit *sensualitas ?*

1. Si enim sensualitas est motus sensuum, tunc non videtur verum quod dicit Augustinus, quod peccatum sit in sensualitate : quia motus sensuum non sunt motus virtutis vel vitii. Si vero dicatur sensualitas vis sensuum sive sensibilis, iterum non videtur esse verum : quia vis sensitiva non est subjectum virtutis vel vitii, eo quod virtus et vitium non inveniuntur nisi in natura rationali sive intellectuali. Si vero dicatur sicut dicit Magister in II *Sententiarum*, distinctione XXIV, quod « sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium, » secundum hoc videtur, quod sensualitas non sit vis una, sed plures : motus enim qui intenditur in corporis sensus, non est ab una vi, sed a viribus pluribus. Si vero dicatur, quod sensus est vis una a qua est motus in sensus in corporis, hoc nihil videtur facere ad propositum : motus enim ille est secundum apprehensionem tantum, et motus apprehensionis nec sunt peccati nec meriti.

Præterea, Appetitus rerum ad corpus pertinentium dividitur in partes duas a Philosophis, scilicet in concupiscibilem et irascibilem : et ita videtur adhuc, quod appetitus ille non est vis una, sed plures.

Præterea, Sive appetitus ille sit vis una sive plures, nobis est communis cum brutis : et ita non videtur esse subjectum virtutis et vitii.

2. Item, Videtur quod incongrue appelletur *serpens :* quia peccatum in serpente non fuit in homine, sed extra hominem : peccatum autem in sensualitate est in homine, et non extra hominem.

3. Item, Peccatum in serpente fuit peccatum in suggestione præter delectationem : sed peccatum in appetitu rerum ad

corpus pertinentium est in suggestione et delectatione : et ita videtur, quod inconvenienter sensualitas appelletur serpens.

4. Item quæritur, Utrum idem sit sensualitas, quod sensibilitas ?

Et videtur, quod non : quia sensibilitas inest omnibus habentibus sensum, sensualitas autem non videtur inesse, eo quod ipsa actum habet meriti et demeriti.

5. Item quæritur, Utrum sensualitas ibi dicatur a differentia sensibilis animæ, quæ dividitur contra rationalem et vegetabilem : aut a differentia potentiæ sensibilis animæ, quæ est sensus ? Et si primo modo, tunc videtur, quod quælibet vis sensibilis animæ esset sensualitas : quia natura sensibilis animæ est in quaslibet suarum potentiarum. Si vero secundo modo, tunc sensualitas non esset nisi in sensu particulari vel communi, quod supra improbatum est.

Ulterius quæritur de *muliere*, quæ dicitur illud nostrum rationale quod versatur in tractatu rerum temporalium et corporalium.

1. Hoc enim videtur esse intellectus sive ratio practica. Et hoc non videtur convenienter dici mulier : quia mulier educta est de corpore viri : intellectus autem sive ratio practica non educitur de alia quadam natura intellectuali.

Præterea, Cum complementum peccati sit penes liberum arbitrium et voluntatem, videtur potius liberum arbitrium vel voluntas dici mulier quam ratio.

2. Item quæritur, Utrum ratio sic dicta sit una vis, vel plures ? Et videtur, quod plures : quia delectatio quam Augustinus attribuit mulieri, propria passio est voluntatis. Cum igitur rationis non sit delectari secundum quod specialiter sumitur, videtur quod ratio non supponat vim unam, sed plures.

Præterea, Mulier serpentem audivit, et auditum intellexit, et post intellectum respondit, et responsum dubium persuasioni serpentis consensit, et postea vetitum comedit.

Item quæritur, Quomodo hi omnes actus conveniant inferiori parti rationis sine viro ? quia omnia prædicta mulier peregit sine viro. Horum enim actuum quidam pertinent ad apprehensionem, ut videtur, quidam ad judicium apprehensi, et quidam ad interpretationem judicati, quidam autem ad delectationem in gustu sine fruitione rei apprehensæ. Cum igitur omnes hi actus ab una virtute rationis egredi non possint, videtur quod ratio supponat ibi potentias plures.

3. Præterea, Sicut se habet apprehensiva sensibilis animæ ad apprehensivam animæ rationalis, sic se habet motiva sensibilis animæ ad motivam animæ rationalis. Sed sic se habet apprehensiva sensibilis animæ ad apprehensivam animæ rationalis, quod ministrat ei id de quo est apprehensio : intellectus enim secundum Philosophum abstrahit a phantasmate [1]. Ergo et motiva sensibilis animæ ministrabit motivæ animæ rationalis. Cum ergo serpens sit appetitus rerum ad corpus pertinentium, erit serpens motiva sensibilis animæ : quia omnis appetitus pars est motivæ potentiæ. Cum igitur per serpentem delectabile conceptum offeratur mulieri, potius videtur esse mulier voluntas quam ratio : quia voluntas est motiva potentia, ratio vero apprehensiva.

4. Item quæritur, Cum multiplex sit ratio : dicitur enim anima rationalis quandoque ratio, secundum quod dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate* [2], quod id quod non est nobis commune cum bestiis, ratio vocatur : et secundum hoc ratio dividitur contra sensum et vegetationem. Item, dicitur ratio speculativa, quæ est pars animæ rationalis, cujus actus est ratiocinari, secundum quod scientiæ rationales dicuntur. Item, dicitur ra-

[1] III de Anima, tex. com. 17 et 18.

[2] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 8.

tio pars animæ practica, quæ ratiocinatur de appetibilibus et eligibilibus ad opus, secundum quod dividitur ratio ab Avicenna contra concupiscibilem et irascibilem.

Quæritur igitur, Secundum quem modum mulier dicatur ratio? Si enim primo modo, tunc tota anima rationalis erit mulier, et nusquam in ea erit vir. Si secundo modo, tunc non refertur ad opus peccati, vel virtutis. Si tertio modo, tunc iterum in se claudit omne quod refertur ad opus in actu rationis : et ita non videtur in anima esse iterum vir.

Similiter, Quæritur de *viro* quem dicit Augustinus esse rationem qua inhæremus intelligibili atque incommutabili veritati : unde etiam sapientiæ deputatur, cum portio inferior scientiæ deserviat.

1. In hac enim ratione dicit Augustinus esse imaginem Dei : et cum imago tres potentias contineat, videtur quod hæc ratio non supponat potentiam unam.

2. Item, Sola diversitas materiæ non facit potentias diversas : sed æternum et temporale non differunt nisi per materiam : ergo videtur, quod partes rationis non distinguantur in duas potentias penes illas.

3. Item quæritur, Cum imago Dei remaneat etiam in peccatoribus, qui tamen superioribus non inhærent, qualiter imago Dei dicatur esse in parte rationis superiori quæ *vir* dicitur?

4. Item, Cum viri sit semen infundere mulieri, videtur quod superior portio non vir dicatur, sed potius inferior. Conceptiones enim ex quibus ratio generatur secundum actum cognitionis, ascendunt ab inferiori, et non descendunt a superiori.

5. Item, Si vir superioribus inhærescit. aut diligit ea, aut non. Si diligit et cognoscit, tunc videt ea proponenda esse inferioribus, et vult ea proponere et potest : ergo semper proponit, et numquam peccat. Si vero non amat ea, tunc non est necessarium ut persuadeatur ei peccatum a serpente et muliere : quia per seipsum a superioribus ad inferiora deflectitur : et ita videtur inconveniens quod dicit Augustinus, quod mulier vetitum porrigat viro.

6. Præterea, Aliter distinguit Gregorius gradus quibus perficitur peccatum in anima. Dicit enim, quod peccatum primo est in sola suggestione carnis, et tunc est in serpente : secundo in delectatione, et tunc est in muliere : tertio in consensu, et tunc est in viro : et est ibi complementum tentationis.

Solutio. Dicendum, quod partes animæ a beato Augustino metaphorice dicuntur serpens, mulier, et vir : et sensualitas dicitur ibi potentia apprehensiva delectabilis et appetitiva ipsius ante judicium rationis. Solutio.

Et rationem similitudinis secundum quam *serpens* vocatur, tangit Augustinus in libro XII de *Trinitate*[1], dicens : « Quomodo coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nisibus repit, sic lubricus deficiendi motus negligentes minutatim occupat, et incipiens a perverso appetitu similitudinis Dei, pervenit ad similitudinem pecorum, ut fiat homo *sicut equus et mulus, in quibus non est intellectus*[2]. »

Ad primum dicendum, quod dupliciter peccatum est in aliquo, scilicet ut in origine, et ut in subjecto. Licet ergo in sensualitate secundum quosdam non sit peccatum ut in subjecto, est tamen in sensualitate ut in origine. Vel dicatur secundum aliquos, quod licet virtus non possit esse in sensualitate, tamen peccatum potest ei inesse, sed non secundum quamlibet differentiam peccati : quia secundum quamlibet non opponitur virtuti : peccatum enim veniale compatitur secum Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 10.

[2] Psal. xxxi, 9.

virtus et gratia, et hoc potest esse in sensualitate, sed non mortale. Cujus ratio est, quia contrariorum est idem subjectum, ut dicit Philosophus[1] : unde si in sensualitate esset mortale peccatum ut in subjecto, etiam esset in ea virtus et gratia, quod esse non potest.

Ad idem dicendum, quod sensualitas accipitur secundum quod Magister diffinit eam in *Sententiis* : et sine præjudicio melioris sententiæ bene concedo, quod sensualitas non supponit vim unam, sed plures, ut probant objectiones. Secundum Augustinum illa pars concupiscentiæ quæ nobis communis est cum brutis, dicitur *sensualitas*, et illa est tota pars animæ sensibilis, quæ reficitur et delectatur in delectabilibus corporalibus, et ita comprehendit concupiscibilem et irascibilem ex parte motivarum sensibilium et apprehensionum delectabilis, et æstimationem ipsius ex parte cognitivarum virium sensibilis animæ.

Ad 2. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod sensibilis anima et secundum se et secundum vires aliter est in homine, et aliter in brutis. In brutis enim est non persuasibilis, ut dicit Damascenus, et ita non ordinabilis ad rationem. In homine autem ordinabilis et persuasibilis, et ideo in homine habet hoc posse quod non habet in brutis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Augustinus facit vim in homine secundum quod est homo : homo enim in eo quod est homo, tantum est rationalis naturæ : et sic sensualis motus est extra ipsum, id est, extra naturam hominis in eo quod homo. Similiter, delectatio quæ est in sensualitate, non est delectatio hominis in eo quod homo, et pro tanto nominatur serpens qui fuit extra Hevam. Neque oportet, quod in metaphoris sit in omnibus similitudo, sed in his tantum pro quibus metaphora inducitur.

Ad 4. Ad aliud dicendum secundum quosdam, quod sensualitas supra sensibilem naturam addit ordinabilitatem ad rationem, et penes hoc est differentia sensualitatis et sensibilitatis.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod sensualitas dicitur ab objecto sensibilis animæ in communi, circa quod est apprehensio ad concupiscentiam vel delectationem ordinata. Sunt tamen qui dicunt sensualitatem esse unam vim, quæ est ante concupiscibilem et irascibilem, quæ sunt partes desiderii : sensualitas enim primus impulsus est ad delectabile sensuum secundum eos.

Ad id quod objicitur de *muliere*, dicendum, quod potentia rationis potest considerari dupliciter, scilicet in substantia sua, et sic una est ratio practica, quæ dicitur vir et mulier. Si autem comparatur ad actum vel ad habitum, tunc dividitur in virum et mulierem secundum duo objecta super quæ est actus, scilicet temporale et eligibile ad opus, et æternum rectificans in opere. Habitus autem rationis regens in temporalibus est scientia, ut dicit Augustinus, quæ scientia docet conversari bene in medio pravæ et perversæ nationis. Habitus autem qui regit in æternis, dicitur sapientia : et dicitur hic sapientia cognitio justitiæ divinæ, quæ per rationes divinas et æternas suadet etiam temporalia disponere. Et hoc est etiam quod dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate*[2] : « Cum disserimus de natura mentis humanæ, de una quadam re disserimus, nec eam in hæc duo quæ commemoravimus, nisi per officia, geminamus. Scientia enim et sapientia habitus sunt perficientes unam potentiam ad duos actus, secundum quod etiam homo in ratione operabilium jure humano et divino juvatur. Habitus enim juris humani dicitur hic *scientia*, et habitus juris divini dicitur *sapientia*. » Et hoc est quod dicit Augustinus in libro XII

[1] X Metaphys., tex. com. 14.

[2] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 4.

de *Trinitate*, quod Philosophi sapientiam esse dixerunt cognitionem divinarum et humanarum rerum, quæ diffinitio si dividatur, erit cognitio humanarum rerum scientia, et cognitio divinarum sapientia.

Ad 1. Ad primum ergo objectum dicendum, quod sicut mulier sumpta est de corpore viri, ita in actu regiminis inferior portio educitur de superiori: quia inferior ratio, juris humani scilicet, extrahitur a ratione juris divini : et sicut mulier et vir sunt una caro per mixtionem carnalis copulæ et in prole, ita una natura mentis complectitur inferiorem et superiorem partem rationis, et in uno opere conjunguntur quod consonum est rationibus juris humani et divini. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate* : « Judicamus de corporalibus ex ratione dimensionum atque figurarum, quam incommutabiliter manere mens novit. Illud vero nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali nostræ mentis substantia, qua subhæremus intellectuali atque incommutabili veritati, tamquam ductum et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est[1]. » Ex hoc accipitur qualiter mulier educitur de viro quoad actum et habitum, et non quoad substantiam. Qualiter autem uniatur secum, accipitur ad Augustino in eodem libro, ubi sic dicit : « Sicut una caro est duorum in masculo et fœmina, sic intellectum nostrum et actionem vel consilium, et executionem vel rationem, et appetitum rationalem, vel siquo alio modo significantius dici possunt, una mentis natura complectitur. » Ex hoc patet, quod uniuntur in una natura mentis. Patet etiam, quod superior portio habet multa nomina : dicitur enim superior portio, et ratio sapientiæ, et consilium, et ratio absolute. Inferior etiam habet multa nomina : quia dicitur inferior portio, et ratio scientiæ, et actio, et exsecutio, et appetitus rationalis.

Ad 2. Ad aliud vero dicendum, quod mulier non nominat potentiam unam, sed plures, ut probant objectiones. Nec Augustinus in libro de *Trinitate* intendit distinguere potentias animæ, sed tantum gradus secundum progressum tentationis. Et ideo concedimus, quod in ratione inferiori includitur voluntas et ratio practica considerans opus. Et ideo videtur hoc velle Augustinus, quando tot nominibus nominat eam, quorum non est in ipsa ratio ab actu uno, sed a pluribus plurium potentiarum consequentium se. Primo enim ratio apprehendit delectabile et discutit illud, et postea sententiam dat de habendo delectabili, postea surgit appetitus in id ex parte voluntatis : propter quem appetitum Augustinus inferiorem partem rationis vocat appetitum rationalem. Dicunt tamen quidam, quod inferior portio est una vis animæ quæ dicitur ratio practica considerans temporalia pertinentia ad opus. Et dicunt, quod quædam ratio tantum considerativa est operabilium positiva ad opus et considerativa : quædam vero considerativa et dispositiva et appetitiva rerum ad opus pertinentium : et hanc dicunt esse illam de qua loquitur Augustinus. Et similiter distinguunt superiorem partem rationis respectu æternorum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non omnino sic se habet motiva sensibilis animæ ad motivam animæ rationalis, sicut se habet apprehensiva sensibilis animæ ad apprehensivam animæ rationalis : nihil enim secundum naturam est in apprehensione rationalis animæ, quod non abstrahatur ab apprehensione animæ sensibilis : sed aliquid est in appetitu rationalis animæ, quod non accipitur ab appetitu sensibilis animæ secundum quod dicit Philosophus in IV *Ethicorum* [2], quod sunt delectationes animales, verbi gratia, honoris amor, doctrinæ amor :

[1] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 3.

[2] IV Ethicorum, cap. 9.

uterque enim horum gaudet in quo amat nihil patiente corpore, sed mente magis. Similiter motivæ rationalis animæ secundum Damascenum imperare habent motivis animæ sensibilis, sed non apprehensivæ apprehensivis. Nihilominus tamen bene concedimus, quod inferiori parte rationis est voluntas sicut appetitus in sensualitate.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod ratio ibi sumitur pro tota potentia practica rationalis animæ, quæ dividitur contra concupiscibilem et irascibilem : et hæc bene claudit in se liberum arbitrium et voluntatem et cæteras potentias, quæ referuntur ad opus : nec ideo excluditur vir a potentiis animæ : quia vir et mulier in essentia potentiarum non ponunt differentiam, sed tantum in officio, ut dicit Augustinus.

Ad 1. AD ID quod objicitur de *viro*, dicendum quod imago Dei dupliciter est in anima. Et quædam est imago similitudinis per convenientiam maximam, quæ potest esse in creatura ad tres personas in una essentia, et hæc determinatur ab Augustino in tribus potentiis, scilicet memoria, intelligentia, et voluntate. Et est imago creationis, quæ ab Augustino dicitur *ratio* in qua creati sumus, sive mens rationalis in qua reformamur per gratiam ad imaginem imitationis divinæ similitudinis : et illa est in superiori parte rationis et in inferiori, quæ sunt subjectum gratiæ reformantis : et de hac imagine intelligit Augustinus quando dicit, quod vir est imago Dei. Convenit enim hæc imago, sive ratio imitationis, quod idem est, per prius viro qui subhæret æternis, et per posterius mulieri quæ disponit temporalia.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod vir et mulier, ut sæpius dictum est, non distinguunt essentialiter potentias animæ, sed officia tantum. Nec æternum et temporale tantum differunt per materiam, sed etiam per rationes formales. Rationes enim juris divini incommutabiles sunt et impermixtæ casibus dubiis : sed rationes juris humani variantur secundum diversitatem eventuum, et sæpe dubiæ sunt propter ignorantiam singularium circumstantiarum, in quibus secundum Philosophum sunt actus et operationes humanæ.

AD ALIUD dicendum, quod imago in peccatoribus non manet nisi quantum ad potentiam imitandi : sed quantum ad actum imitandi non est nisi in his qui per gratiam secundum consilium superiorum reguntur. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod vir non dicitur eo quod ministret omne semen mulieri, sed propter tria specialiter dicitur *vir* superior portio rationis. Quorum unum est, quod juri divino quod perpetuis rationibus utitur, datur auctoritas supra rationes juris humani. Jus enim humanum sequitur jus divinum, et non e converso : et idcirco etiam dicitur, quod vir habet coercere luxuriam mulieris in amore temporalium. Secundum est, quod infundit ei semen secundum quod regitur in opere : jus enim humanum habet extrahi a jure divino : non enim est jus quod contrariatur præceptis et juri divino. Tertium autem est, quod superior portio habet illam perfectionem quod non accipit ab alio, sed dat aliis et obtinet principatum in regno animæ, sicut vir perfectionem sexus habet respectu mulieris. Et primum horum trium est principalitas consilii. Secundum autem est principalitas præcepti. Tertium vero est principalitas ex nobilitate naturæ. Concedimus etiam, quod sicut serpens et mulier, ita et vir supponit plures potentias, quarum quædam sunt cognitivæ practicæ, quædam etiam simpliciter motivæ : et ideo ab Augustino *vir* nominatur, scilicet intellectus, consilium, et ratio superior. Ad 4.

Et si quæritur, Secundum quid differunt hæc nomina ? Dicimus, quod secundum diversam apprehensionem principiorum sive rationum juris divini : apprehensio enim principiorum dicitur *intellectus* : quia dicit Philosophus, quod

intellectus est principiorum. Ordinatio autem eorum ad operabilia dicitur *ratio :* quia ratio est vis ordinans principium principiato. Applicatio vero principiorum ad ea quæ sunt ad exitum in finem per opus, dicitur *consilium :* consilium enim est de his quæ sunt ad finem, non de fine. Inferior vero portio rationis quæ considerat rationes juris humani, quæ sunt in majori compositione quam principia juris divini, non dicitur intellectus, sed ratio inferior et actio et exsecutio et appetitus rationalis. Et ista nomina differunt : quia secundum obedientiam ad virum, ut puta juris divini, dicitur exsecutio, et secundum contemplationem juris humani rationum dicitur *ratio*: secundum autem inclinationem sive conjunctionem in opus dicitur *appetitus rationalis* secundum inclinationem : secundum conjunctionem vero dicitur *actio*. Hæc enim omnia nomina inveniuntur ab Augustino posita in auctoritatibus supra inductis.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod vir cognoscit et diligit superiora, sed tamen dilectio illa non est coacta. Unde quia apparens bonum sibi a muliere oblatum abstrahi potest a superioribus, nihil prohibet, quin ratio quandoque bonum ut nunc præponat bono simpliciter.

Ad 6. AD ULTIMUM dicendum, quod Gregorius hoc appellat suggestionem carnis, quod Augustinus sensualitatem. Ut enim dicit Glossa super illud epist. ad Galatas, v, 17 : *Caro concupiscit adversus spiritum* : « Caro per se non concupiscit, sed carni attribuitur quod anima facit in carne. » Delectationem autem ponit Gregorius in cogitatione delectabilis, et cogitare est actus mulieris sive inferioris partis rationis. Consensus autem propter auctoritatem attribuitur viro. Sed de his postea melius patebit. Gregorius tamen alibi quatuor gradus videtur ponere, scilicet ab hoste, a carne, a delectatione, a consensu : sed tunc ponit hostem extra hominem, et tria alia in homine more prædicto.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Trinitate, cap. 8.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III

ET QUÆSITUM SECUNDUM.

De delectatione morosa vel non morosa.

Secundo, Quæritur de delectatione morosa, vel non morosa.

Et ut hoc lucidius investigari valeat, quæritur primo, Quantum procedere possit delectatio in sensualitate antequam mulieri offeratur ? Et consequenter quantum procedere possit in muliere antequam offeratur viro ?

Et circa primum procedatur sic :

1. Dicit Augustinus, quod sensualis motus est, qui nobis est communis cum pecore, et in quo incipit nostrum rationale. Cum igitur sic se habeat passio ad passionem ut motus ad motum et potentia ad potentiam, erit sensualis delectatio, quæ nobis communis est cum pecore, ita quod in ea nihil est de judicio rationis. Et ita videtur, quod tamdiu delectatio est in sensualitate, quamdiu nullum circa ipsam invenitur judicium rationis.

2. Item, Dicit Augustinus in libro IX *super Genesim ad litteram* [2], quod omnis anima movetur visis, id est, apprehensis : sed quædam attendit rationes visorum ut hominis anima : quædam autem non, ut anima pecoris. Motus autem qui est a visis, est concupiscentiæ vel iræ. Ergo talis motus tamdiu videtur esse in sensualitate, quamdiu a ratione non percipitur ratio apprehensi.

[2] IDEM, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 14.

3. Item, Dicit Avicenna, quod cætera animalia ab homine et præcipue aves habent artes, construunt enim casas. Sed hoc non fit inveniendo vel meditando, sed instinctu insito. Et hoc probatur per hoc, quod animalia ejusdem speciei similes construunt casas : quæ si meditando vel inveniendo construerent, differrent constructiones earum secundum differentiam inventionis et meditationis. Secundum hoc videtur etiam, quod si delectatio sit ab aliquo conceptu corporali, et non fiat inventio et meditatio ad construendum illud, quod illa delectatio sit in sensualitate brutali, et non attingit adhuc mulierem quæ dicitur inferior portio rationis.

4. Item, Avicenna dicit, quod cætera animalia ab homine non habent timorem et spem in tempus longinquum a præsenti : quia non sperant tempus quod est remotum ab ipso momento : sed hoc quod sibi provident, non habent ex hoc quod percipiant tempus quod futurum est in eo, sed instinctu naturæ. Et ex hoc instinctu formica prædicit pluviam per hoc quod citissime trahit cibum ad cavernam. Ex hoc patet, quod quamdiu circa delectationem conceptam non fiunt providentiæ in futurum qualiter ad opus possint deduci, tunc delectatio adhuc est in sensualitate pecorina.

5. Item, Avicenna dicit, quod solus homo habet providere futura, quæ debet facere aliquibus hominibus, et non aliis : cætera vero animalia non habent aliquid de hujusmodi providentia. Ergo videtur, quod quamdiu in delectatione corporum concepta non sunt actus distinguentes, quod hoc est huic faciendum, et huic non faciendum, non erit delectatio illa in vi rationis, quæ attribuitur homini secundum quod homo est.

6. Item, Dicit Avicenna, quod soli homini convenit discernere quasdam operationes esse turpes, et quasdam honestas. Ex hoc iterum habetur, quod quamdiu non percipitur turpe et honestum circa delectationem, quod non attingat rationis inferiorem vel superiorem partem.

Sed contra hoc est, Sed contra.

1. Quod dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate* : « Ascendentibus retrorsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, ubi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, ubi homo interior jam possit cognosci[1]. » Sed in quocumque est peccatum, illud non est nobis commune cum bestiis. Ergo ibi incipit ratio : sed in sensualitate est peccatum : ergo in sensualitate incipit ratio : et ita concupiscentia sensualitatis non videtur esse sine aliquo actu rationis.

2. Item, Inter animam sensibilem et rationalem non videtur esse medium, sicut nec inter sensibilem et vegetabilem : sed sicut se habet potentia ad potentiam, ita motus ad motum : ergo inter motum sensualitatis et rationis non videtur esse medium : et sic iterum videtur, quod statim ut motus concupiscentiæ fit in sensualitate, fiat etiam in ratione et ad consentiendum et dissentiendum

2. Item, Ut habetur in Genesi, III, 1 et seq., nullum fuit medium temporis inter locutionem serpentis et auditum mulieris. Si ergo debite sumatur metaphora, et serpens est sensualitas, nullum erit tempus medium inter concupiscentiam vel sensualitatem, et judicium vel delectationem inferioris partis rationis.

Ulterius quæritur de delectatione secundum quod est in inferiori parte rationis. Et ut hoc melius intelligatur, sumatur littera Genesis, III, 1 et seq., ubi sic dicitur, quod *serpens dixit ad mulierem : Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi ? Cui respondit mulier : De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso, vescimur : de fructu vero ligni, quod est in medio pa-* Quæst. 1.

[1] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 8.

radisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud, ne forte moriamur. Dixit autem serpens ad mulierem : Nequaquam morte moriemini. Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri: et eritis sicut dii, scientes bonum et malum. Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile : et tulit de fructu illius, et comedit, deditque viro suo, qui comedit. Et aperti sunt oculi amborum.

Ex hoc accipitur, quod mulier habet quosdam actus in comparatione ad serpentem, et quosdam in comparatione ad delectationem peccati, et quosdam in comparatione ad virum Et ad serpentem distinguuntur actus ejus secundum responsa ipsius: et in responsione illa patet, quod est judicium concessi, et vetiti, et comminationis pœnæ. Judicium concessi per hoc quod dicit: *De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso, vescimur.* Judicium vetiti per hoc quod dicit: *De fructu autem ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud.* Judicium autem comminationis pœnæ per hoc quod dicit : *Ne forte moriamur.* Et prima duo judicia certa sunt: tertium vero admixtum est dubitationi, ut dicit Augustinus : eo quod jam surrexerat in ipsa quædam elatio ad obtinendum hoc quod suasit serpens, si esset possibile.

Respectu autem detestabilis peccati sunt quinque actus. Primus est apprehensio detestabilis peccati, qui notatur cum dicitur: *Vidit igitur mulier lignum.* Secundus est judicium de delectabili, quod sit detestabile ut nunc : et hoc importatur per hoc quod dicit, *quod bonum esset lignum ad vescendum.* Tertius est judicium de differentiis ipsius delectabilis secundum quod in visu repræsentari possunt: et hoc importatur cum dicit : *Pulchrum oculis* : illa enim pulchritudo fuit ex manifestatione dulcedinis ejus in colore et figura et aliis dispositionibus. Quartus est judicium de efficacia delectabilis ad inferendam delectationem : et hoc notatur cum dicit : *Adspectuque delectabile :* illud enim est adspectu delectabile, quod a solo adspectu trahit in se delectantem, et movet in eo delectationem. Quintus est consensus in fruitione delectabilis, quem sequitur ipsa fruitio delectabilis : et hoc notatur cum dicit: *Tulit de fructu ejus, et comedit.* Ad virum autem non determinatur ei actus nisi unus, scilicet dare viro.

Quæritur ergo de omnibus his actibus : Quando in eis delectatio morosa vel non morosa dicatur, vel quando inesse vel non inesse delectatio dicatur ?

1. Constat enim, quod statim mulier audiens serpentem, non habuit delectationem : ergo in hoc cum sit audire ex parte mulieris quod est percipere illicitum ex parte inferioris partis rationis, perceptio illiciti non faciet inesse delectationem rationi. Similiter judicium concessi et prohibiti, quod ex parte rationis est judicium de delectabili, utrum licitum vel illicitum sit quod suadet concupiscentia, non facit inesse peccatum vel delectationem rationi: sed tunc inerit delectatio peccati, quando post judicium illud delectantur ex dissimulatione vel dubitatione comminationis pœnæ. Sed ponamus, quod per multum tempus injaceat delectatio cum dissensu rationis, et post judicium, sicut de quibusdam patribus legitur, quod per triginta annos et amplius in libidinem sunt tentati. Cum igitur a tempore dicatur *morosa delectatio*, videtur quod illa fuerit morosa.

2. Item, Augustinus: « Tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur: vel cum quidam terminus et mensura peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi [1]. » Sed

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Trinitate, cap. 3.

quando per multum spatium tenetur in cogitatu delectatio, tunc non adhibetur terminus et mensura. Ergo tunc erit morosa.

3. Item, Augustinus, « Si peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est : et pro eo damnabitur. » Ex hoc patet, quod morosa delectatio est a mora temporis, et est mortalis.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Glossa super Apostolum, I ad Corinth. x, 3 : « Tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis : » sed delectatio est tentatio : ergo quantumcumque protendatur in tempore, dummodo non consentiatur, non erit mortalis, sed materia probandæ virtutis.

2. Item, Augustinus in libro XII de *Trinitate* [1] : « Nec sane cum sola delectatione cogitationis mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen et volens libenter, quæ tamen ut attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum : sed longe minus quam si et opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum et dicendum : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [2]. » Cum igitur talis pœnitentia non consueverit injungi pro mortali, sed pro veniali, videtur quod delectatio illa licet morosa sit, veniale peccatum sit.

Quæst. 2. Ulterius quæritur de viro.

De illius enim actibus non legitur in Genesi, nisi quod accepit et comedit, quibus in ratione respondet consensus et opus consequens consensum illum : et ita videtur, quod solius viri sit consentire. Hoc etiam videtur ex verbis Augustini in libro III de *Trinitate*, ubi dicit : « Vir manducat, quando superior pars rationis illecebræ consentit : et tunc damnabile et grave peccatum est [3].

Sed contra. Sed contra :

Cujuscumque potentiæ est judicare, ejusdem est consentire post judicium in alteram partem eorum quæ dijudicantur : sed mulieris est dijudicare suasum serpentis, ut supra habitum est : ergo ejusdem erit consentire.

Ad hoc videtur Augustinus respondere, quod utraque pars habet suum consensum, et inferior pars habet consensum in delectationem, superior vero in opus, sic dicens in libro XII de *Trinitate* : « Animalis sensus ingerit quamdam illecebram rationi scientiæ : et tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola delectatione cogitationis contentus est : superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato : sic habendum existimo velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut si sit potestas etiam opere impleatur, intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni : nisi et illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat [4]. » Ex his habetur, quod mulieris est consentire ad delectandum suaviter, viri autem ad perpetrandum efficaciter. Hoc etiam videtur per litteram Genesis, quia mulier ibi consensit serpenti, et vir mulieri.

Sed contra. Sed contra :

Ejusdem potentiæ motivæ est movere

[1] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 12.
[2] Matth. vi, 12.
[3] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 3.
[4] Idem, Ibidem, cap. 12.

ad opus et affici delectatione ordinata ad opus illud. Ergo cum sic se habeat ratio practica in consentiendo et sententiando, sicut se habet motiva in movendo, erit ejusdem partis rationis consentire et sententiare delectando et operando : et ita uterque consensus erit mulieris.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes sensibiles animæ quædam sunt apprehensivæ, et quædam motivæ. Apprehensivarum autem quædam sunt apprehensivæ de intus, et quædam de foris, sicut sensus particulares qui particularia sensata apprehendunt presente materia : ab intus autem sicut sensus communis, qui componit sensata particularia cum magnitudine continua et cæteris sensatis communibus. Cujus exemplum est in gutta cadente, quam accipit sensus particularis in loco hoc et illo divisim : sensus autem communis continuat locum ad locum, et apprehendit in similitudinem lineæ. Aliud exemplum ejusdem est in virgula in una parte immota, et in alia parte circumducta, quam sensus particularis accipit hic et ibi : sed sensus communis apprehendit continuitatem per modum circuli. Apprehensivarum ab intus quædam est apprehensiva tantum eorum quæ sunt a sensu, et quædam elicit intentiones, quæ non sunt a sensu ab ipsis apprehensis. Et prima est duplex : quædam enim tantum apprehendit formas secundum motum a sensu secundum actum factum, ut imaginatio quæ ab Avicenna dicitur *formalis:* eo quod formas sine materia recipit. Quædam autem facit operationes super formas apprehensas, et istæ operationes sunt compositiones formarum illarum et divisiones : et hæc a Philosophis dicitur *phantasia componens et dividens.* Illa vero quæ elicit ab apprehensis compositis vel divisis intentiones, quæ per se non sunt a sensu, dicitur *æstimatio* vel *æstimativa.* Et intentiones quæ per se non sunt a formis sensibilibus, sunt intentiones boni et mali, amici et inimici, convenientis et disconvenientis. Et hæ intentiones pro tanto dicuntur non esse a formis sensibilibus, quia per se non dependent ab illis, cum et in aliis particularibus quibusdam inveniantur. Sed tamen sensibilis anima non denudat eas a sensibilibus particularibus, sed accipit eas immixtas phantasmatibus, et per eas judicat de imitabili, vel fugibili, sicut ovis judicat lupum fugiendum, et pastorem non, et huic agno miserendum, et non illi. Habet etiam sensibilis anima vim ab omnibus aliis aliam, quæ est retentiva formarum et intentionum, quæ dicitur *memoria.* Quod enim non ejusdem vis sit recipere et retinere, probatur per virtutes materiales exteriores : aqua enim virtutem habet recipiendi, sed non retinendi figuras et formas.

Virtus autem motiva animæ sensibilis duplex est, scilicet imperans, quæ est duplex, scilicet irascibilis et concupiscibilis : et alia imperata, quæ est affixa nervis et musculis ad movendum ea ad perfectionem motus quem imperant concupiscibilis et irascibilis : et omnes actus harum virium sunt in sensibili anima, quæ nobis est communis cum brutis : et ideo totum hoc pertinet ad sensualitatem. Sed in homine quædam earum sunt persuasibiles a ratione, ut concupiscibilis et irascibilis : quædam autem non, ut quædam ex his quæ sunt in nervis et musculis. Unde dicit Glossa super illud Genesis, III, 6 : *Cumque cognovissent se esse nudos*, id est, concupiscentiam sensissent bestialis motus in genitalibus, quæ plurimum etiam contra rationem moventur. Et ideo quia pars quædam sensualitatis persuasibilis est a ratione, et coerceri debet a concupiscentia, præcipitur mulieri ut excludat suggestionem serpentis.

AD PRIMUM ergo per quinque auctoritates, scilicet Augustini et Philosophi dicatur, quod sunt signa illa quæ dicta sunt in auctoritatibus, quod peccatum non sit in ratione, sed in sensualitate tantum, præcipue si plura de illis sign

concurrant sic : Si rationis desit omnino judicium : si fiant motus concupiscentiæ non per accensionem apprehensi, sed potius instinctu naturæ corruptæ, sicut dicit Damascenus, quod bruta plus agantur a natura quam agant : et si sit concupiscentia sine meditatione et inquisitione constructionis ejus quod concupiscitur, et sine memoria, et providentia disponente in futurum qualiter id quod concupiscitur impleatur, et sine judicio decentis et indecentis, turpis et honesti, meriti et peccati. Hæc enim sunt quinque signa quæ in quinque auctoritatibus per ordinem introducuntur.

Ad object. 1. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod sine dubio secundum Augustinum in sensuali motu peccatum est. Sed hoc est levissimum ante actum rationis, et a quibusdam dicitur *primus motus*. Et quod tale peccatum possit inesse sensualitati, non habet ex hoc, quod actualiter conjungatur ei judicium rationis, sed quia habitualiter ordinatur ad ipsam, et ab ipsa præveniendo poterat cohiberi. Sunt tamen qui dicunt hunc motum non esse peccatum, distinguentes primo inter primo primum motum, et secundo primum motum. Sed quia Augustinus dicit expresse peccatum esse, ideo tenendum est in sensualitate ante omnem rationis actum esse peccatum. De primis autem et secundis motibus tractatus erit in quæstione de *peccatis*.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod sensibile et rationale prout sunt formæ substantiales perfectivæ, immediate se consequuntur ut potentia et actus, quando sunt in eodem. Si vero est idem judicium alicujus virtutis sensibilis animæ, et de actu alicujus virtutis rationalis animæ. Sæpe enim contingit, ut dicit Philosophus[1], quod intellectus et ratio occupata circa aliud objectum, non respiciunt ad id quod est in anima sensibili, sive sit in concupiscentia, sive in apprehensione virium sensibilis animæ : et tunc tempus intercidit inter judicium rationis, et concupiscentiam sensualitatis. Et hoc est quod dicit Avicenna, quod quandoque non licet imaginativæ agere quod debebat agere naturaliter, sed trahit eam anima rationalis alio, et revocat eam ab imaginationibus suis. Et ad oculum videmus, quod aliquis multum cogitationibus occupatus, non percipit ea quæ sunt in sensu.

AD ULTIMUM dicendum, quod inter locutionem serpentis et auditum mulieris nihil fuit medium : sed inter suasum serpentis et concupiscentiam mulieris tempus fuit medium. Et similiter in anima statim ut concupiscentia est in sensualitate, ordinatur ad rationem, et trahit eam quantum in ipsa est : sed non oportet ut statim ratio illud dijudicet et comparet ipsum ad meritum vel demeritum, et ad habendum vel non habendum : sed frequenter tempus longum intercidit medium. Ad object. 3.

AD ID quod objicitur sive quæritur de *muliere*, dicendum quod omnes actus sunt in interiori parte rationis, qui respondent actibus mulieris in prima tentatione : et hoc quando peccatum in delectatione et opere consummatur, sicut consummatum fuit in primis parentibus. Sed quando non consummatur, sed tantum per tentationem offertur, tunc non oportet, quod omnes illi actus in inferiori parte rationis inveniantur : sed si inveniuntur ibi, quandoque sunt tres, et quandoque tantum duo. Tres ut perceptio, delectatio, et cogitatio, quæ dicitur quasi coagitatio, et supponit judicium rationis, quod quandoque est de differentiis delectabilis resolvens delectabile ad formas et differentias, quæ magis movent ad delectandum. Quandoque autem est de ratione meriti et demeriti in delectabili illo, sive turpis et honesti secundum virtutem politicam. Quandoque vero colligit ratio in judi- Ad quæst. 1.

[1] Libro de Sensu et sensato.

cando causas alias naturales inclinantes ad hoc quod tunc moveat talis delectatio, vel etiam causas speciales, ut verbi gratia, in delectatione mulieris quando vehementer movet animum judicium rationis quod fit de muliere pulchra, vel virgine, vel nobili. Et hæ sunt differentiæ quæ efficaciores sunt ad excitandam libidinem. Quandoque vero fit judicium rationis de prohibitione concupiscentiæ, sicut quoque Dominus dicit : *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo* [1], et de turpitudine incontinentiæ, et honestate continentiæ. Quandoque autem fit judicium rationis, quare modo moveat libido : et sumitur quandoque causa in natura, quandoque in operibus nostris præteritis, quandoque etiam in spiritualibus. In natura : quia propter colligationem corporis ad animam, corpus trahit animam, et immediate trahit animam sensualem, cujus virtutes figuntur in organis corporalibus : unde cum repleantur calido et humido organa generationis, desiderat natura expellere illud. Et quia virtutes in nervis et musculis natæ sunt obedire et imperare, trahunt virtutes quæ sunt super se ad imperium, et illæ sunt ex parte sensibilis animæ concupiscibilis et irascibilis : et illæ ulterius trahunt rationem. Et idem est judicium si sumat ratio causam in judicando ex parte complexionis vel temporis, sicut sanguinei facilius trahuntur ad libidinem, et sic de aliis. Quandoque etiam sumit judicium ex conversatione præteritæ vitæ, sicut qui fixit oculum in mulierem, vel quod consecutus est in tali peccato. Quandoque etiam sumit causam per quam judicat in spiritualibus, sicut in illusionibus dæmonum, et in corruptione et infectione naturæ per primum peccatum. Et hæc omnia judicia possunt esse ante utrumque consensum, et in opus et in delectationem sigillatim et simul : et de secundo et tertio quidem judicio non est dubium, sed de primo.

Per hoc patet, quod non est necesse, quod statim quando aliquid judicatur a ratione in se, conferatur etiam ad aliud. Et ideo ratio quandoque judicat discernendo differentias delectabilis in se, et non confert ipsum ad rationem prohibiti vel non prohibiti, de quo debeat esse consensus vel dissensus. Sunt etiam quandoque duo actus in inferiori parte rationis, scilicet conceptio, et delectatio : non enim delectatur ratio nisi prius concipiat delectabile.

Dicimus igitur, quod si dissensus sequitur ad duos actus tantum, tunc fit hoc quod dicit Augustinus, scilicet quod statim sequitur, quando delectatio mentem attingit : et tunc numquam est morosa delectatio. Si autem sequitur dissensus post tales actus : tunc aut sequitur post judicium primum, aut secundum, aut tertium. Et si post primum, potest esse delectatio morosa et non morosa, non ex parte temporis, sed ex parte ignaviæ rationis, quæ diu discurrit per efficaciter moventia ad libidinem, a quibus statim judicium rationis revocare debuerat, et circa aliud occupare. Si vero sequitur dissensus post judicium secundum, tunc non est morosa : quia illud judicium movet ad dissentiendum. Si vero sequitur dissensus post judicium tertium, tunc potest esse morosa et non morosa : sed magis difficulter quam in judicio primo : eo quod tunc ratio trahatur a causis libidinis. Sed tamen quia non cogitur mentem a libidine revocare, et in tali delectatione sæpius consuevit libido ad mentem redire post exclusionem : et est simile in eo qui nititur a manibus alicujus trahentis eum evadere : ille enim sæpius cogitur respicere retrorsum ad retrahentem, et iterum dirigit oculos in viam rectam per quam patet fuga : nec in tali iteratione est periculum aliquod,

[1] Matth. v, 28.

eo quod ratio semper invenitur dissentiens ad sæpius iteratam delectationem. Si vero etiam post dissensum injacet delectatio, et post judicium detestationis, tunc non est in rationis inferiori parte quæ mulier dicitur, serpens, et tunc non est judicium de ea utrum sit morosa vel non morosa. Sed tunc est materia probandæ et exercendæ virtutis, sicut dicit Apostolus : *Ne magnitudo revelationem extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Satanæ, qui me colaphizet*[1]. Sensualitas perpetuæ corruptionis est, et semper concupiscit adversus spiritum : propter quod etiam dicit Apostolus, ad Romanos, VII, 22 et 23 : *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati quæ est in membris meis*. Et alibi, VII, 15 : *Non quod volo bonum, hoc ago : sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, consentio legi, quoniam bona est. Nunc autem jam non ego operor illud : sed quod habitat in me peccatum*.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod si post dissensum injaceat delectatio, erit in sensualitate tantum, et non ratione : et sic morosa fuit in Paulo et in multis aliis sanctis : unde in tali mora non est periculum.

Ad 2 et 3. AD ALIAS duas auctoritates Augustini dicendum, quod vis est in hoc quod dicit, *Cogitationis delectatione* : quia cogitatio, ut diximus, supponit ibi judicium rationis : et tunc verum est, quod morosa esse potest si diu sic judicet ratio et non procedat ad dissensum : statim enim quando ratio judicat de illicito, et perpendit esse illicitum, dissentire debet : unde si postea non dissentiens delectatur, judicatur morosa delectatio, etiamsi parvum tempus sit in quo delectatur.

Sed ponamus, quod non perpendat ratio esse licitum vel illicitum, sed procedat tantum judicio primo, et diu moretur in illo, et quæratur, Utrum tunc sit morosa vel non? Et videtur, quod non : quia præceptum est rationi quod excludat, et hoc est preceptum affirmativum, et ita non obligat ad semper : ergo non faciens præceptum, non semper omittit : et ita non excludendo delectationem non semper peccat.

Ad hoc dicendum, quod tunc non judicatur morosa in illo judicio, nisi quando incipit movere rationem ad consentiendum in opus vel ad fruendum delectatione : quod notat Augustinus velle in cogitatu delectari suaviter. In eodem enim instanti peccat per omissionem ratio, si non dissentiat delectationi.

AD PRIMUM quod objicitur in contrarium, patet solutio per prædicta. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur in communi de delectatione morosa et non morosa : et de illa sæpe dubium generatur quanta sit : et illa pœnitentia quam ponit Augustinus in confessione peccatoris et dicenda oratione Dominica, delectationis est in genere, et non in specie. Ad object. 2.

AD ID quod quæritur de *viro*, dicendum quod secundum prædicta inferior et superior portio rationis sunt una potentia, sed geminatur secundum duo officia. Consensus tamen attribuitur superiori parti hac ratione : quia consensus semper fit secundum aliquas regulas juris, quas sequitur ratio in consentiendo : nullus enim consentit in aliquo, cujus nullam habet rationem in animo. Quia igitur rationes tales principaliter attendit superior portio, propter hoc attribuitur ei consensus in opus : nihilominus tamen quantum est de ratione virtutis in utroque officio, scilicet in superiori, et inferiori, potest consentire et dissentire. Ad quæst. 2.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ objecta sunt.

[1] I ad Corinth. XII, 7.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II

ET QUÆSITUM TERTIUM.

De quantitate peccati in unoquoque gradu.

Tertio, Quæritur de quantitate peccati in unoquoque gradu.

Et, Utrum isti gradus in quolibet peccato possint inveniri ?

Et videtur, quod in sensualitate non sit nisi veniale peccatum : quia

1. Dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate*, quod sensualis motus peccatum quidem mortale non est, sed veniale atque levissimum.

2. Item, Duo sunt genera peccati actualis, scilicet veniale, et mortale. Et similiter duæ potestates ad peccandum, scilicet rationis, et sensualitatis. Veniale igitur erit sensualitatis, cum mortale sit rationis.

3. Item, Veniale dispositio est ad mortale, et sensualitas est potentia disponens et inclinans rationem ad mortale peccatum. Cum igitur actus disponens ad mortale, sit potentiæ disponentis, videbitur veniale esse sensualitatis.

4. Item, In progressu tentationis dicit Augustinus, quod cum manducat homo, damnatur totus : sed in comestione mulieris potest damnari et non damnari. Cum ergo sit tertia potentia quæ est sensualitas, videtur penes ipsam esse peccatum, quod non est damnabile tantum : medium enim habet naturam extremorum. Unde sicut mulier a viro habet quod potest peccare mortaliter, ita potestatem peccandi venialiter participabit ab altero extremo, quod est sensualitas.

5. Item, In prima tentatione penes suasum serpentis non fuit nisi damnationis occasio : penes justum vero mulieris causa damnationis tantum. Ergo cum veniale sit occasio damnationis, et non causa, videbitur esse illius potentiæ quæ dicitur serpens : et cum hæc sit sensualitas, videtur quod in sensualitate non sit nisi veniale peccatum.

Sed contra

Sed contra :

1. Dicit Augustinus[1], quod omne peccatum est adeo voluntarium, quod si non sit voluntarium, non esset peccatum. Sed dicit Damascenus, quod volntas in ratione est, ita quod si non sit rationalis, non sit voluntas. Et Philosophus in IV *Topicorum*, quod omnis voluntas in ratione est. Ergo videtur ulterius, quod omne peccatum in ratione sit. Et sic peccatum veniale erit in ratione, et non in sensualitate.

2. Item, Hoc videtur ex diffinitione peccati quam ponit Ambrosius in libro de *Paradiso* : « Peccatum est prævaricatio legis divinæ et cœlestium inobedientia mandatorum : » quæ prævaricatio et inobedientia non sunt nisi in illa potentia cui datur lex et præceptum : sed hæc est ratio : ergo videtur, quod omne peccatum sit in ratione.

Quæst. 1.

Præterea quæritur, Utrum vir in omni gradu tentationis peccet mortaliter tantum ?

Ad cujus intellectum ponatur exemplum de otioso quod primum est in concupiscentia sensualitatis, secundo in delectatione cogitationis, tertio in consensu ad opus.

Et videtur, quod peccet mortaliter : quia dicit Augustinus quod quando vir comedit, totus homo damnabitur : sed in isto casu vir comedit: ergo totus homo damnabitur. Si hoc datur, tunc quodlibet otiosum cum deliberatione prolatum vel factum, erit peccatum mortale.

[1] S. Augustinus, Lib. de Vera religione, cap. 14.

Quæst. 2. JUXTA hoc quæritur, Utrum isti gradus sint in quolibet peccato ?

Et videtur, quod non. Quædam enim peccata sunt, quæ habent objecta pure spiritualia, sicut peccatum infidelitatis, ut quod Deus non sit trinus et unus, vel quod Spiritus sanctus non procedat a Patre et Filio : et cum illa objecta sint pure spiritualia, in ea non potest sensualitas. Similiter de quibusdam peccatis superbiæ spiritualis, quæ objectum non habent in sensu vel sensibilibus, sicut est excellentia sanctitatis. Et sic videtur, cum illa peccata sint tantum in actu rationis, quod semper sint mortalia.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod in sensualitate sola non est nisi veniale peccatum : in inferiori autem parte rationis quandoque veniale, quandoque mortale : in superiori autem mortale tantum, et hoc in quibusdam peccatis, et non in omnibus, ut infra dicetur.

Ad object. 1. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod Augustinus glossat seipsum in libro *Retractionum* [1] distinguens, quod multipliciter est peccatum voluntarium, et redit distinctio sua ad tria membra. Est enim voluntarium originale, sed non voluntate propria, sed aliena, scilicet primorum parentum. Et est voluntarium peccatum quod surgit ex continua peccati concupiscentia, quod dicitur *primus motus*, sed non voluntate conjuncta operi, sed voluntate quæ deberet et posset hoc opus prævenire. Tertio modo est voluntarium mortale peccatum voluntate conjuncta operi.

Unde dicendum, quod veniale peccatum quod est in sensualitate, secundo modo est voluntarium : et ita non oportet, quod sit in voluntate quæ est in ratione ut in subjecto, vel ut in causa conjuncta eliciente actum illum.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod peccatum mortale directe est contra legem : et ideo non causatur nisi a ratione. Sed veniale dispositio est ad transgressionem legis, et non directe contra legem : et ita non oportet, quod sit in ratione ut in causa vel subjecto. Dico autem *in causa vel subjecto :* quia si peccatum consideratur in actu, tunc in potentia a qua est, est ut in causa. Si autem consideratur in dispositione vel habitu, tunc in potentia a qua est, est ut in subjecto.

AD ALIUD dicendum, quod isti gradus non in omni peccato sunt ita quod sequatur damnatio. Nec Augustinus dicit hoc quod in omnibus sint hoc modo, sed tantum in his ubi mulier et vir vetitum comedunt, et serpens vetitum persuadet. Et debet vis fieri in eo quod est vetitum : vetitum enim idem est quod prohibitum, et non est directe prohibitum nisi mortale peccatum : quod ergo ex genere et natura mortale non est, sed veniale, ut otiosum, hoc non est vetitum, nec etiam concessum, sed est præter præceptum cadens indirecte sub prohibitione : et ideo mulier per cognitionem in hoc delectata, et vir per consensum in opus non gustant vetitum : et ideo non sequitur damnatio. Ad quæst. 1.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod isti gradus sunt in omni peccato mortali. Licet enim quædam non habeant objecta sensibilia, tamen corruptio prima oritur a sensualitate. Sicut enim dicit Sapiens : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem* [2]. Unde cum anima corruptiones illas patiatur ex conjunctione ad corpus, et immediata conjunctio ejus sit secundum sensualitatem, corruptio quæ est a corpore, maxime viget in sensualitate, et per ipsam ut per originem est etiam in ratione. Unde patet qualiter obnubilatio infidelitatis quantum ad primam sui originem sit in sensualitate et in carne. Ad quæst. 2.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. I Retractationum, cap. 13.

[2] Sapient. IX, 15.

Si vero quæratur, Utrum primus motus infidelitatis sit in sensualitate, vel in ratione ?

Dicendum, quod in sensualitate esse non potest : sed surreptio rationis in qua est primus motus, causatur a corruptione inferioris rationis : et sic secundum relationem ad primam originem refertur ad sensualitatem primus motus in talibus peccatis.

Et similiter dicendum etiam est de omnibus peccatis quæ habent objecta pure spiritualia.

ARTICULUS IV.

Qui et quot sunt modi tentandi [1] ?

Deinde quæritur, Qui et quot sunt modi tentandi ?

Et sumendæ sunt distinctiones Sanctorum.

1. Dicit enim Glossa super Genesim, III, 1 : « Tribus modis culpa perpetratur, suggestione, delectatione, et consensu. Primo her hostem, secundo per carnem, tertio per spiritum. Hostis enim prava suggerit, caro se delectationi subjicit, tandem spiritus delectationi consentit. Suggestione peccatum cognoscimus, delectatione vincimur, consensu ligamur. »

2. Item, Gregorius in libro XXXII *Moralium* super illud : *Ecce Behemoth, quem feci tecum* [2], dicit : « Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat : omne quod supprimendo rapit, omne quod insidiando circumvolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. »

3. Item, I ad Corinth. x, 13, distinguit Glossa tentationem in diabolicam et humanam, dicens quod tentatio humana est, ut in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo.

Item, Humana tentatio est de eis sine quibus vita ista agitur.

Item, Propter Christum pati humana tentatio est, per quam proficitur apud Deum.

Item, Humana tentatio est, aliter sapere quam res se habet cum bono animo.

Item, Humana tentatio est, cum irritatur quis in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam christiana tranquillitas postulat.

Diabolica vero tentatio est, nimis amando sententiam suam vel invidendo melioribus usque ad præcidendæ communionis vel condendi schismatis vel hæresis sacrilegium pervenire.

Quæritur ergo de omnibus his modis, et de utilitate ex his tentationibus proveniente. Quæst. I.

Et primo quæritur de prima divisione, quæ accipitur in Glossa super Genesim.

Videtur enim, quod non comprehendat omnem modum tentationis : quia

1. Non est idem modus tentationis Christi, et nostræ, et primorum parentum. Christus enim tentabatur exterius tantum, neque trahebatur a tentatione in corpore, neque in anima. Primi autem parentes trahebantur in anima, non in corpore. Et hoc patet in dubitatione Hevæ : non enim trahitur corpus a tentatione nisi corruptum : corpus autem Christi et primorum parentum in primo statu non fuit torruptum. Nos autem trahimur in corpore et anima.

2. Item, Videtur falsum, quod tentatio secunda sit in carne : quia supra habi-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 9. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 28, membr. 3. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Job, XL, 10.

tum est, quod est in inferiori parte rationis, quæ non est caro.

3. Item, Falsum videtur quod dicit, quod delectatione vincamur. Supra enim habitum est, quod non omnis delectatio est mortale peccatum, quamvis sit in inferiori parte rationis.

Quæst. 2. Deinde objicitur de divisione Gregorii, et quæritur, Quid vocatur, *Opprimendo rapere?*

1. Hoc enim pertinet ad violentiam, et diabolus nulli potest facere violentiam, sicut dicit beatus Bernardus : « Debilis hostis est, qui non potest vincere nisi volentem. » Ergo videtur, quod nihil opprimendo rapiat.

2. Item, Oppressio illa aut refertur ad corpus, aut refertur ad animam. Si ad corpus, tunc non videtur opprimere ita quod rapiat : quia ex hoc nihil rapit quod opprimit aliquem in corpore.

3. Præterea, Glossa super epist. I Petri, v, 8, dicit, quod non est timendus hostis, qui non potest etiam in porcos nisi ex dispensatione conditoris. Et ita videtur non posse opprimere nisi licentia accepta a Deo. Ergo non ipse opprimit, sed Deus. Si vero refertur ad animam : tunc plane falsum est : quia potestatem in anima non habet, nisi in quantum homo sibi ex propria voluntate concesserit.

4. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Insidiando circumvolat*. Insidiæ enim ponuntur ambulantibus in via publica. Sed via publica in moribus est via mandatorum : et hæc non habet periculum : et ita videtur, quod non sit obnoxia insidiis inimici.

5. Præterea, Insidiantes in uno loco consueverunt ponere insidias, et non circumvagari : et ita videtur, quod incompetenter hæc duo conjungat, *Insidiando circumvolat* : si enim insidiatur, non circumvolat : et si circumvolat, non insidiatur.

6. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Omne quod minando terret*. Per minas enim et terrores non attrahitur aliquis, sed fugatur. Cum ergo dæmonis sit intentio tentatos attrahere, videtur quod iste modus non sit machinationis suæ, qui est, minando terrere.

7. Ulterius, Quæritur de hoc quod dicit, *Suadendo blanditur*. Suasio enim actus rationis est. Cum igitur dæmon non possit supra rationem, ut supra habitum est, videtur quod suasio ejus non percipiatur ab homine : et ita non suadendo blanditur.

8. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, *Desperando frangit*. Ex hoc enim quod aliquis desperat, non est omnino fractus : quia adhuc potest redire ad veniam.

9. Ulterius, Quæritur de hoc quod dicit, *Omne quod promittendo decipit*. Ejus enim non est promittere, qui nihil habet dare : sed dæmon nihil habet dare : ergo videtur, quod suum non sit promittere.

10. Item, Videtur quod non omnes modi machinationis suæ contineantur in istis sex. Quia dicit Augustinus, quod dæmones se quandoque immiscent saporibus ciborum, ut excitent ad gulam. Quandoque spectaculis oculorum, invitantes ad vanitatem et libidinem carnis, secundum quod narrat Gregorius in *Dialogis*[1], quod diabolus sedit super folium lactucæ excitans ad libidinem gustus quamdam monialem. Et secundum quod dicitur de Heva : *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile*[2]. Quandoque etiam se immiscet gesticulationibus histrionum, ut moveat ad risum et vanitatem. Et quandoque etiam ipsis sanguinibus, ut supra habitum est.

11. Item, Augustinus in libro de *Conflictu vitiorum et virtutum* tangit speciales conflictus multorum vitiorum, scilicet septem capitalium et filiarum sua-

[1] S. Gregorius, Lib. I Dialogorum, cap. 4.

[2] Genes. iii, 6.

rum, quibus pie viventes in Christo Jesu non desinit diabolus impugnare.

12. Et subinfert postea : « Sed nec his contentus ad alia convertitur argumenta, dum quibusdam in somniis sæpius vera prænuntiat, ut eos quandoque ad falsitatem protrahat : cum dormientes ante horam vel tempus excitat, ut eos quando vigiliarum tempus est, somno gravissimo deprimat. Præterea cum psallentes atque orantes sibilis, stridoribus, latratibus diversis, et incognitis vocibus, jactis etiam lapidibus vel stercoribus perturbat, ut eos quoquo modo ab opere spirituali retrahens, inanes efficiat. » Unde dicit ibidem Augustinus, quod quandoque tentat blasphemia.

13. Item, In libro II *super Genesim ad litteram* dicit, quod mathematici instinctu dæmonum sæpius vera prædicunt. Et sic cum multa sint tentamenta diaboli, non videntur posse omnia reduci ad sex modos quos tangit Gregorius.

14. Item, Suadendo blandiri et promittendo decipere, non videtur habere differentiam : quia diabolus non promittit, nisi addat persuasioni ut credatur promittenti.

15. Præterea, Insidiando circumvolare non videtur habere differentiam ad aliquod aliorum : qui enim insidiatur, occulte nocet, et in omnibus machinamentis diabolus quærit occulte nocere.

Quæst. 3. DEINDE quæritur ulterius de tertia divisione, et primo de hoc quod Glossa distinguit tentationem in humanam et diabolicam : sicut enim quædam tentatio est a diabolo, ita quædam a mundo, et quædam a carne : et sic videtur insufficienter distinguere. Si autem dicatur diabolica tentatio, quæ est ad similitudinem tentationis, tunc nihil videtur esse dictum : quia dæmonum non est tentari.

Item, Pro Christo pati non videtur tentatio esse, sed potius virtus constantiæ et fortitudinis. Similiter, In periculis quærere humanum consilium, non est tentatio, sed actus prudentiæ virtutis. Item, In periculis se committere discrimini postposito consilio quod potest haberi, est tentare Deum : et hoc est peccatum mortale : ergo videtur oppositum ejus, scilicet quærere consilium in periculis, esse meritum et obedientia præcepti, quod ponitur in Deuteronomio, VI, 16 : *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Item, Apostolus permisit se submitti in sporta per muros, cum quæreretur a præposito Damasci [1] : et hoc fuit quærere consilium humanum : nec hoc reputatur tentatio, sed potius laus Apostoli, sicut dicit Glossa ibidem : « Fugiat servus Christi et minister verbi sicut ipse Christus in Ægyptum fugit : fugiat omnino de civitate in civitatem, quando eorum quisquam specialiter a persecutoribus quæritur, ut ab aliis qui non ita quæruntur, non deseratur Ecclesia. »

Præterea, Dicit Philosophus, quod si unum oppositorum est multiplex, et reliquum. Cum igitur tentatio humana distinguatur per quinque membra a Glossa, videtur, quod tentatio diabolica per tot debeat distingui : cum tamen in Glossa non inveniatur nisi unus modus tentationis diabolicæ.

GRATIA hujus quæritur, Quid sit tentare Deum? Quæst. 4.

Si enim hoc est, ut quidam dicunt, petere miraculum propter se fieri, tunc multi sancti tentarunt Deum. Si autem hoc est, ut quidam alii dicunt, offerre se periculo, cum possit consilium humanum haberi de evacuatione periculi : tunc iterum multi sanctorum martyrum ut Catharina et Sebastianus tentaverunt Deum.

Præterea, Hoc videtur esse contra hoc quod habetur, Judicum, v, 2 : *Qui sponte obtulistis de Israel animas vestras ad periculum, benedicite Domino.*

[1] Cf. II ad Corinth. XI, 32.

Quæst. 5. ULTERIUS quæritur de profectu tentationis, de quo dicit Apostolus, I ad Corinth. x, 13 : *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis : sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.*

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prima divisio data est penes gradus, quibus progreditur tentatio in nobis ad consummationem peccati : et quta non sunt nisi tres, scilicet sensualitatis, et inferioris partis rationis, et superioris, patet quod sufficiens est divisio penes hos gradus assignata.

Ad quæst. 1. Ad 1. AD PRIMUM quod est contra objectum, dicendum quod tentatio Christi et primorum parentum secundum primum statum reducitur ad tentationem quæ est in suggestione hostis. Suggestio enim est duplex, scilicet, exterior, et interior. Interior fit per actum sensualitatis corruptæ, exterior fit per dæmonem absolute : et talis fuit in primis parentibus secundum primum statum et in Christo.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod inferior portio rationis propter mollitiem et defectibilitatem dicitur caro, et mulier : ex vicinitate enim carnis sæpius emollescit in delectationibus carnalibus.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod non ideo dicit, quod delectatione vincimur, quod semper hoc fiat et in omni delectatione : sed quia cum tria sunt in delectatione peccati, et delectatione prima, duo non vincunt : quia aperte sciuntur esse mala, scilicet persuasio sensualitatis, et judicium rationis de illicito : sed hoc quod compellit ad peccatum, est victoria tentationis delectationis.

Ad quæst. 2. AD ID quod ulterius quæritur de alia divisione, dicendum quod hæc sumitur secundum modos machinationis diaboli tantum : et illi sunt vel in prosperis, vel in adversis. In adversis dupliciter, scilicet respectu præsentis adversitatis, et respectu futuræ. Si respectu futuræ adversitatis, tunc *minando terret* : et hoc fit quando incutit alicui timorem defectuum corporalium vel temporalium vel perseverantiæ si velit servire Deo. Si autem est respectu præsentis adversitatis, tunc est de nimia tristitia mali imminentis : et hoc potest esse malum culpæ vel malum pœnæ. Et si est malum culpæ, tunc *desperando frangit* : si de malo pœnæ, tunc *opprimendo rapit.* Dico autem nimia tristitia : quia moderata tristitia de culpa vel pœna non est tentatio, sed virtus. Unde Apostolus in epist. II ad Corinth. VII, 10 : *Sæculi tristitia mortem operatur : tristitia autem quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Et est tristitia vel confusio adducens ignorantiam. Si vero tentat per prospera, tunc tentat secundum conversionem ad bonum commutabile. Et hæc conversio dupliciter consideratur, scilicet generaliter ad bonum hoc vel illud, vel specialiter ad hoc bonum vel illud. Et si generaliter, tunc *insidiando circumvolat,* et tunc insidiari est observare omnem modum conversionis ad bonum commutabile ut inclinet ad illicitum. Si autem est specialiter ad hoc vel illud, tunc aut est respectu præsentis, aut respectu futuri. Si est respectu præsentis, tunc *suadendo blanditur* : et est tunc *suadere,* assignare rationes ex parte necessitatis humanæ, ut sub obtentu necessitatis ingerat voluptates. Si vero est respectu futuri, tunc *promittendo decipit.*

Vel sic dicatur : Tentatio hostis vel est ex parte virium apprehensivarum, quæ tamen sunt practicæ, vel ex parte motivarum. Si primo modo : aut ex parte phantasiæ secundum quod accipit a sensu multitudinem sensibilium : et tunc *insidiando circumvolat,* ut decipiat per sensibilia : aut ex parte phantasiæ secundum quod est motiva concupiscibilis, et sic *suadendo blanditur.* Si autem ex parte motivarum tantum, tunc est secundum irascibilem ; et tunc aut est contra actum fortitudinis, et tunc *opprimendo rapit* : aut contra actum spei, et hoc du-

pliciter : quia spes est futuri boni, et spes veniæ. Et si est contra spem veniæ, tunc *desperando frangit* : si autem est contra spem futuri boni, tunc *promittendo decipit*.

Sed tunc videtur divisio insufficiens : quia nulla machinatio habetur contra actum rationis. Item, Sicut est machinatio contra actum fortitudinis, ita contra actum aliarum virtutum cardinalium. Item, sicut est machinatio contra actum spei, ita contra actum aliarum virtutum theologicarum.

Ad hoc dicendum est, quod sicut patet ex prædictis dæmon non potest super rationem immediate, sed tantum mediante phantasia : et tunc machinatio contra rationem reducitur hoc modo ad illam, quæ est, *Suadendo blanditur*.

Ad aliud dicendum, quod concupiscibilis non est ordinata nisi ad bonum ut nunc : et idcirco conversio ad tale bonum est cum fortitudine, nisi addatur persuasio ex ratione et phantasia : quia bonum ut nunc suspectum est semper : et idcirco nulla machinatio est in concupiscibili simpliciter. In irascibili autem non sic : quia illa est contra malum quod aperte est malum : et ideo ad insurrectionem contra illud non indiget persuasione, sed apprehensione tantum.

Ad aliud dicendum, quod duæ virtutes inter cardinales, scilicet prudentia, et justitia, sunt in ratione, in qua dæmon non potest immediate, sed ex multitudine phantasmatum quandoque obnubilat : et tunc machinatio contra illam reducitur ad illam quæ est, *Insidiando circumvolat*. Temperantia vero est in concupiscibili secundum quod ordinatur ad bonum ut nunc : et ideo machinatio contra illam virtutem, ad eam reducitur, quæ est, *Suadendo blanditur*.

Ad aliud dicendum, quod charitas est in voluntate, supra quam non potest nisi Deus. Et si dicatur a quibusdam esse in concupiscibili, voluntas tamen, ut supra habitum est, trahitur a concupiscibili et delectabili quod est in ipsa, ut postponat amorem summi boni amori boni præsentis : et tunc machinatio contra charitatem etiam reducitur ad eam, quæ est, *Suadendo blanditur*. Fides autem est in ratione vel intellectu, in quam, ut habitum est, non potest dæmon immediate : sed obnubilat quandoque fidem phantasticis rationibus : et tunc machinatio contra fidem sub ea comprehenditur, quæ dicitur, *Insidiando circumvolat*.

Ad primum igitur quod contra partes divisionis beati Gregorii objicitur, dicendum quod oppressio illa non sonat in coactionem voluntatis omnimodam, sed occasionaliter, ut quandoque fit, quando multa mala ingeruntur alicui, quod protrahitur ad impatientiam et iram, et obliviscitur virtutis, sicut fecit beatus Job, cui semper uno nuntio adhuc referente malum unum, alius supervenit qui pejus nuntiavit[1]. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod oppressio est ad voluntatem et rationem, sed occasionaliter, non coactive, secundum quod exigitur ad tentationem. Si enim esset omnino coactiva, non esset tentatio, neque motus machinationis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod rapit hominem in peccato impatientiæ vel iræ : licet enim Deus potestatem tentandi permittat et det, tamen quia diabolus ex malitia instigat ad actum, oppressio et actus diaboli sunt et non Dei. Voluntas enim diaboli plus inclinatur ad tentandum ex malitia propria, quam ex obedientia exsecutionis mandati divini. Ad 3.

Ad id quod quæritur de *insidiando circumvolat*, dicendum quod in omni via diabolus ponit insidias, et semper juxta viam, secundum quod dicitur in Psalmo CXXXIX, 6 : *Juxta iter scandalum posuerunt mihi*. Est enim triplex via per quam progreditur homo, scilicet via naturæ : et juxta hanc ponit diabolus insi- Ad 4.

[1] Cf. Job, I, passim.

dias, magis tentans hominem in illo peccato, ad quod magis inclinatur in natura, sicut dicitur in Job, quod abscondit decipulam juxta semitam [1]. Et est via rationis : et juxta hanc ponit insidias, ingerens rationi deceptiones in discretione boni et mali, et boni et melioris, secundum quod dicit Salomon in Proverbiis, quod *est via quæ videtur homini recta, novissima autem ejus ducunt ad interitum* [2]. Et iterum via mandatorum et consiliorum Dei, de qua dicit Psalmista, *Vias tuas, Domine, demonstra mihi, et semitas tuas edoce me* [3]. Et alibi, *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* [4] *:* et juxta hanc ponit insidias, quomodo possit declinare ambulantes in ea. Dicendum ergo, quod in ipsa via non est periculum : sed quia difficile est attingere rectum, et facile declinare, sicut dicit Philosophus in II *Ethicorum* [5], ideo insidiatur ut recte ambulantes seducat a via.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod diabolus *circumvolare* dicitur propter hoc quod multipliciter contingat declinare a recto, et ipse omnes illos modos observat.

Ad 6. AD ID quod quæritur de hoc quod est, *Minando terret*, dicendum quod non minatur alicui sibi servienti, sed potius volenti servire Deo, ut habitum est in divisione. Unde per hanc machinationem intendit hominem retrahere a servitio divino.

Ad 7. AD ID quod objicitur de *suadendo blanditur*, patet solutio per prædicta : quia licet supra rationem non possit immediate, potest tamen per conturbationem phantasmatum in phantasia.

Ad 8. AD ID quod objicitur de *desperando frangit*, dicendum quod fractio non sonat in omnimodam impossibilitatem redeundi ad salutem, sed sonat in corruptionem ordinis ad hoc per quod remittuntur omnia peccata : omnia enim peccata remittuntur per misericordiam Dei, ad quam per spem ordinatur pœnitens : desperans autem corruptus et fractus est in ordine illo.

AD ALIUD dicendum, quod sive dæmon immisceat se sapori ciborum, sive sanguini humano, sive aliis exterioribus vel interioribus, totum reducitur ad illam machinationem, quæ dicitur, *Suadendo blanditur* : quia in omnibus illis conversionem ad bonum commutabile intendit persuadere. Ad 10.

AD ALIUD dicendum, quod vitia sive capitalia sive filiæ eorum sunt de duplici objecto, scilicet apparentis boni et apparentis mali, ut ira contra apparens malum, et gula et luxuria ad apparens bonum : et ideo tentatio iræ et acediæ et invidiæ reducitur ad comminando terrere. Ira enim insurgit propter apparentem exinanitionem, quæ occulte minatur in corde vel contumeliam, si sustineat, vel læsionem corporis vel rerum. Acedia vero difficultatem cultus Dei et servitii minatur. Sed invidia minatur impedimentum excellentiæ vel prosperitatis propriæ ex bono proximi. Alia vero peccata propter conversionem ad bonum ut nunc comprehenduntur sub *suadendo blanditur.* Ad 11.

AD ALIUD dicendum, quod in somniis vera prædicere et ante tempus excitare, reducuntur ad *promittendo decipere :* bonis enim quibusdam præsentibus quasi promittit futura majora. Latratibus autem vel ictibus inquietare psallentes, reducitur ad comminando terrere. Ad 9 et 12.

Ad aliud quod objicitur de blasphemia, dicendum quod blasphemia provenit ex infidelitate : et ideo sicut obnubilat circumvolando per insidias fidem, ut pertrahat ad infidelitatem, sic etiam posterius pertrahit ad blasphemiam.

AD ID quod objicitur de mathematicis, dicendum quod hoc continetur sub *pro-* Ad 13, 14 et 15.

[1] Cf. Job, XVIII, 10.
[2] Proverb. XIV, 12.
[3] Psal. XXIV, 4.
[4] Psal. CXVIII, 32.
[5] II Ethicorum, cap. 9.

mittendo decipere, sicut est revelatio somniorum.

Et ex his patet responsio ad duo sequentia.

Ad quæst. 3. Ad id quod de tertia divisione quæritur, dicendum quod *humana tentatio* dicitur ibi in his sine quibus non est infirmitas humana : *diabolica* autem *præsumptio* dicitur præsumptio contra præceptum Dei, quæ provenit ex contemptu præcepti et præcipientis. Et propter hoc in Glossa non ponitur diabolica tentatio, sed diabolica præsumptio, et humana tentatio, et angelica perfectio. Et dicitur præsumptio diaboli, quando suadet diabolus ipsam, non infirmitas humana, et quæ est ad imitationem diaboli. Angelica vero perfectio est, ut dicit Glossa, in nullo errare. Sed tentari est humanæ infirmitatis : et hæc tentatio quæ in infirmitatem humanam cadit, aut est probationis divinæ, aut infirmitatis humanæ. Et si est probationis divinæ, tunc semper est in periculis : et tunc aut est cum possibilitate evadendi periculum, aut non. Si primo modo, tunc est illa quam dicit Glossa, quod in necessitate vel pressura non dissidat homo a Deo, auxilium humanum requirendo. Si vero secundo modo, tunc est illa quam dicit Glossa : « Pati pro Christo humana tentatio est. » Et istæ duæ tentationes sunt, per quas proficitur apud Deum. Nec dicuntur tentationes, nisi pro tanto quod sunt interrogationes infirmitatis humanæ, utrum Deo constanter adhæreat, vel non.

Si autem tentatio est probatio ab infirmitate humana in his sine quibus hæc vita non ducitur, tunc multiplicatur secundum tres vires, quæ referuntur ad opus hujus vitæ. Et illa quæ est aliter sapere, quam res se habet cum bono animo non usque ad sensus singularitatis condendi schismatis vel hæresis, sumpta est penes rationem. Illa vero quæ est amare ea sine quibus vita ista non agitur, sumpta est penes concupiscibilem. Sed illa quæ est cum quis irritatur in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat, sumpta est penes irascibilem.

Ex his patet solutio ad objecta : quia humana tentatio non dividitur contra diabolicam tentationem, sed contra diabolicam præsumptionem. Similiter pro Christo pati, tentatio est probationis, per quam intelligatur infirmitas humana de constantia. Patet etiam, quod cum aliquis læditur solus, et non grex sibi commissus, et grex aliunde habet confortationem, bene potest consurgere ad consilium humanum et cedere.

Similiter ad id quod objicitur de Philosopho, patet solutio per ante dicta : quia non oportet, quod multiplex sit præsumptio diabolica, cum non opponatur humanæ tentationi quæ multiplex est.

Ad quæst. 4. Ad id quod quæritur, Quid sit tentare Deum ?

Dicendum secundum Glossam super Deuteronomium, vi, 13, quod Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione se committit periculo, experiens utrum possit liberari a Deo : et ideo tentatio Dei supponit tria, scilicet postulationem miraculi sine ratione utilitatis, et quod committat se vel fidem discrimini, ut per hoc sciat, si liberet eum Deus, quod Deo sit credendum. Et tertium, quod non sit perfecta fides in corde. Et hoc dicit Glossa super versum illum : *Ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt et viderunt opera mea* [1], scilicet quod dolose miraculum postularunt in corde non credentes.

Ad quæst. 5. Ad id quod quæritur de profectu tentationis, dicendum quod licet ad multa valent tentationes, tamen ad quatuor valent specialiter, scilicet ad emendatio-

[1] Psal. xciv, 6. Cf. ad Heb. iii, 9.

nem delicti : et hujus exemplum est de Maria sorore Moysi [1]. Et ad virtutis probationem : et hujus exemplum est in Job et Tobia. Et ad humilitatem et experimentum propriæ fragilitatis et fortitudinis in resistendo : et hujus exemplum est in Apostolo Paulo [2]. Et ad gloriam Dei : et hujus exemplum est in cæco nato [3].

Nota idem quod Glossa dicit super Matthæum, IV, 1 et seq., sic : « Omnibus quæ in mundo sunt ut armis utitur diabolus contra nos. Nam nihil est in mundo nisi concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ [4]. In his enim tribus omnia genera tentationum comprehenduntur. » Sed Glossa ibidem distinguit genera tentationum penes objecta et generales fines peccatorum. Omne enim peccatum, aut fit propter concupiscentiam carnis, aut propter concupiscentiam oculorum, aut propter superbiam vitæ.

QUÆSTIO LXX.

De quatuor coæquævis in communi.

Deinde, Quæritur de quatuor coæquævis in communi.

Et videtur, quod non sint tot : quia

1. Tempus est accidens, et sic erit in aliquo eorum ut in subjecto : accidens autem numquam coæquævum subjecto est : quod probatur ex hoc quod principiatur et causatur a subjecto : ergo videtur, quod ista quatuor non sint coæquæva.

2. Item, Locus et locatum non sunt coæquæva secundum naturam : quia locus principium locati est. Cum ergo cœlum empyreum sit locus, et Angeli locatum, in ipso non videntur esse coæquæva.

3. Item, Dicit Philosophus in libro de *Causis*, quod quædam quæ sunt post æternitatem, sunt supra tempus : sed illa sunt immutabilia, sicut cœlum, et angelica natura : ergo non videntur esse coæquæva tempori.

4. Item, Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Quidam aiunt, quod ante omnem quidem creationem geniti sunt Angeli, ut Gregorius dicit theologus : et primum quidem excogitavit Deus angelicas virtutes et cœlestes, et excogitatio opus ejus fuit. Alii vero quoniam est genitum cœlum primum. Quoniam autem ante hominis plasmationem, omnes confitentur. Ego autem Gregorio theologo consentio : nam par fuit primum intellectualem substantiam creari, et secundo sensibilem, et tunc ex utrisque hominem [5]. »

Præterea quæritur, Penes quid sumitur numerus horum quatuor coæquævorum? Quæst.

[1] Cf. Numer. XII, 9 et seq.
[2] Cf. II ad Corinth. XI, 8 et 9.
[3] Cf. Joan. IX, 3.
[4] Cf. I Joan. II, 16.
[5] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

Solutio. Ad quæst. SOLUTIO. Ad hoc ultimum dicendum, quod numerus quatuor coæquævorum accipitur penes principia creationis, et coexistentiam istorum. Sunt enim quædam creata ex natura corporea mutabili, et illorum principium est *materia*. Quædam vero ex materia immutabili per generationem et corruptionem, et horum principium est *cælum*. Quædam vero sunt non ex materia corporea, et hæc non possunt esse principiata ex materia vel ex cœlo, sicut *angelica natura*. Et ideo ista tria coæquæva sunt. *Tempus* autem coæquævum ipsius ponitur, secundum quod sumitur extenso nomine pro mensura cujuscumque mutationis ad quodcumque esse. Unde dicitur ibi tempus mensura progressionis eorum in esse per creationem.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod tempus illud non est in uno, sed adjacet tribus, scilicet Angelo creato, et cœlo, et materiæ. Et habet duplicem comparationem ad illud cui adjacet, scilicet ut mensura, et ut accidens. Ut accidens principiatur ab ipso, et sic posterius ipso est secundum intellectum, sed non quoad esse et durationem : ut mensura vero est passio motus ejus, et adjacet ei ut coæquævum.

AD ALIUD dicendum, quod *locus* secundum quod accipitur ut creatum, non est nisi extremitas corporis alicujus, et refertur ad ipsum sicut terminans ad terminatum, et pars ad totum. Secundum autem quod accipitur in generatione et natura, tunc quamdam habet influentiam principii supra formam et figuram rei generatæ in ipso, secundum quod dicit Porphyrius [1], quod generationis principium dicitur vel ab eo qui genuit, vel ab eo in quo quis genitus est. Ad 2 et

AD ALIUD dicendum, quod Gregorius theologus et Damascenus loquuntur secundum ordinem intellectus et naturæ, et non secundum ordinem ipsius esse : secundem intellectum enim et naturam simplicia sunt ante composita, ut sensibile et intellectuale ante hominem, qui ex utroque est : intellectuale vero in ordine simplicium est ante sensibile : quia intellectuale est finis et actus sensibilis : actus autem, ut dicit Philosophus in IX *Metaphysicæ* [2] prior est potentia, substantia, et ratione : sed secundum ordinem ipsius esse nihil prohibet intellectuale esse coæquævum cœlo et materiæ, quæ a Damasceno *sensibilia* dicuntur, eo quod a sensibus percipiuntur. Ad 4.

QUÆSTIO LXXI.

De operibus sex dierum.

Post hæc transeundum est ad ea quæ ex quatuor coæquævis secundum numerum sex dierum processerunt.

Et quæruntur duo. Quia enim opera sex dierum facta sunt triplici opere,

[1] Cap. de genere.
[2] IX Metaphysicæ, tex. com. 13.

scilicet creationis, distinctionis, et ornatus, quæritur primo de distinctione et ornatu, eo quod jam habitum est de creatione, consequenter de ipsis distinctis et ornatis.

Circa primum quæruntur tria, quorum primum est de opere distinctionis.

Secundum, De opere ornatus.

Tertium, De tribus operibus in communi, scilicet creationis, distinctionis, et ornatus.

ARTICULUS I.

De opere distinctionis.

Ad primum proceditur sic :

1. In principio Genesis super illud : *Fiat lux*[1], dicit Glossa interlinearis : Incipit distinguere opera. Ergo videtur cum per hoc verbum, *Fiat lux*, aliqua pars materiæ primæ acceperit formam lucis, quod distinctio sit acceptio formæ specialis.

2. Item, Res in natura sunt in esse distincto. Cum igitur ex materia non progrediantur nisi per acceptionem formæ, videtur quod collatio formarum sit opus distinctionis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. In omni opere sex dierum semper ponitur aliqua collatio formæ, sicut patet in creatione pecorum et piscium vel volatilium, et solis et lunæ. Ergo videtur, quod opus distinctionis per omnia opera sex dierum extendat, quod est contra omnes Sanctos, qui dicunt opus distinctionis ultra diem tertiam non extendi.

2. Item, Videtur quod distinctio non sit ad formam, sed ad locum. Dicunt enim Sancti, quod prima distinctio est lucis a tenebris, ita quod lux est in superiori parte, et tenebræ in inferiori extremitate terræ. Et secunda distinctio est aquarum quæ sunt supra firmamentum, ab aquis quæ sunt sub firmamento. Et tertia aquarum in locum unum a terra. Et omnes istæ distinctiones sunt ad locum : ergo videtur, quod distinctio sit acceptio loci.

3. Item, Videtur hoc ex hoc quod dicunt Sancti primo materiam omnium fuisse confusam, et per distinctionem unumquodque elementum ad suum locum esse distributum. In hoc enim videntur innuere, quod distinctio sit distributio elementorum ad loca propria.

ITEM, quæritur, Cum tres sint distinctiones, ut dicunt Sancti, scilicet lucis a tenebris, et aquarum ab aquis, et aquarum a terra, penes quid istæ tres distinctiones accipiantur? Quæst.

SOLUTIO. Dicendum, quod *distinctio* dicit actum inclinantem ad formam communiter et ad locum : et est actus ordinans principia naturæ ad locum et ad formam actionis et passionis et motus. Solutio. Ad object. 1 et 2.

Et per hoc patet solutio ad prima duo.

AD ALIUD dicendum, quod non quælibet acceptio formæ est distinctio, sed principiorum generalium moventium et agentium et patientium : determinatæ Ad object. 3.

[1] Genes. I, 3.

autem stellæ et determinata animalia non sunt generalia principia, sed determinata : et ideo illa omnia pertinent ad ornatum, ut patebit in sequentibus.

Ad id autem quod de plantis potest objici, solvetur inferius.

Ad quæst. Ad ultimum dicendum est, quod est principium movens influens virtutem et non speciem suam his quæ moventur ab ipso, et est principium motum receptivum virtutis illius. Et sunt iterum principia agentia et patientia et moventia invicem et recipientia a se invicem virtutem et speciem. Principium autem quod est movens tantum influens virtutem et non speciem, est duplex, scilicet substantia movens, et forma per quam est motus illius. In prima ergo distinctione fit distinctio extremorum ab invicem, quorum unum est movens influens virtutem et non speciem : et hæc distinctio fit penes formam per quam est motus : et hæc est divisio lucis a tenebris, lux enim est prima forma per quam moventur elementa ad generationem et corruptionem : et in generatione tamen non generatur lux, sed virtus consequens lucem comparatur ad generationem. In secunda vero distinguitur movens primum ab eo quod movetur secundum substantiam, ut aquæ quæ sunt supra firmamentum, et quæ supponunt cœlum crystallinum, ut supra est habitum, distinguntur ab aquis quæ sunt sub firmamento, quæ supponunt pro materia fluida et mobili ad generationem et corruptionem. In tertia vero distinguuntur agentia et patientia ab invicem, ut aqua ab igne et aere descendens, et a terra recedens in locum unum.

Sed contra hanc distinctionem objicitur : quia

1. Cum prior sit distinctio rei secundum substantiam, quam secundum formam, videretur tunc quod secunda distinctio præcedere deberet primam.

2. Item, Lux non videtur esse forma quæ moveat secundum influentiam virtutis tantum : a quibusdam enim communicatur secundum speciem, sicut ab igne et aere, quando præsens est illuminans.

3. Item, Ignis et aer sunt agentia et patientia, sicut aqua et terra. Et ita videtur, quod debeant habere distinctionem sicut alio duo elementa, quod non determinatur in littera Genesis.

4. Præterea quæritur, Ad quid necesse est esse distinctionem ad locum et formam, et non ad alterum tantum, et ad quam formam sit distinctio?

Solutio. Ad 4. Solutio. Ad hoc ultimum dicendum est, quod totum opus sex dierum terminatur ad opus naturæ, et secundum quod multiplicantur ea quæ sunt ad perfectionem principiorum naturalium, multiplicatur opus sex dierum. Primum autem opus quod creationis est, ipsas substantias principiorum naturalium conducit ad esse. Cum autem secundum Philosophum principia secundum suas substantias non agant nec patiantur, nec moveant nec moveantur, exigitur aliquod opus, per quod habeant formas, mediantibus quibus moveant et moveantur, et agant et patiantur. Dicit enim sic Philosophus in libro de *Sensu et sensato :* Secundum quod ignis et terra nihil facere vel pati, nec aliud in quidquam, supple, contingit eis : secundum autem quod contrarietas in unoquoque, secundum hoc omnia et faciunt et patiuntur. Hoc igitur opus quod dat principiis naturæ movere et moveri, et agere et pati, est opus distinctionis, sive divisionis, vel dispositionis. Opus autem quod determinat actum activorum, et passionem passivorum, et motum motivorum, secundum determinatas species in natura, est opus pertinens ad ornatum, ut in consequentibus patebit. Et cum non plura exigantur ad naturæ perfectionem, non sunt plura opera in sex diebus. Quia vero forma secundum quam movent et agunt et patiuntur principia, habet contrarieta-

tem, oportuit ipsa principia secundum suas formas et motus sortiri diversa loca. Et propter hoc distinctio ad formam, est etiam distinctio ad locum per consequens.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod lux est forma inventa in cœlo mobili et non mobili. Invenitur enim in cœlo empyreo, et crystallino, et sphæra stellata, et sphæris planetarum. Et propter hoc cum sit generalior quam substantia cœli movens, quæ primo invenitur in cœlo mobili crystallino, prior est distinctio sua, quam cœli crystallini. Item, Alia ratione supra in quæstione de *cœlis* probatum est, quod nullum corpus omnino uniforme est mobile : quia sic non haberet dextram et sinistram. Et ideo cœlum crystallinum cum moveatur, habebit principia motus dextram et sinistram difformitatem : aut illam facit disparitas lucis in Oriente et Occidente. Et ita patet, quod lux est aliquo modo principium motus etiam ipsius cœli quod est primum mobile : et ideo ejus distinctio est ante distinctionem primi mobilis.

Si vero quæratur, Quare non distinguantur alii cœli, sicut sphæra stellata, et sphæræ planetarum? Dicendum, quod operatio quæ est super sphæras inferiores, est operatio pertinens ad ornatum propter determinatas stellas et determinate moventes, ut patebit in opere quartæ diei. Sed operatio quæ est super cœlum crystallinum, est operatio uniformis in forma et motu : est enim totum luminosum habens uniformem motum, scilicet diurnum tantum : et ideo non determinate movet ad hanc sphæram vel illam, sed ad omnem, secundum quod exigitur in opere distinctionis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod alterius rationis est in natura lux ignis, et aeris, et cœli : ignis enim et aeris est corruptibilis et miscibilis corporibus aliis, sed non lux cœli. Eorum enim est mixtio, quorum est materia una et formæ contrariæ[1]. Cœlum autem cum inferioribus non habet eamdem materiam, neque contrariam formam. Et ita patet, quod inferiora non accipiunt lucem cœli, sed virtutem quæ consequitur lucem, quæ movet ad generationem et corruptionem. Et hoc intelligitur de luce secundum quod est in cœli partibus, ut in subjecto, et non de illa quæ effluit in aerem vel alia elementa : quia illa, judicio meo, qualitas est et generabilis et corruptibilis, ut infra dicetur.

AD ALIUD dicendum, quod in media distinctione quando distinctæ sunt aquæ inferiores a superioribus, per hoc ipsum quod aquæ acceperunt inferiorem locum, ignis et aer distincta intelliguntur. Item, in tertia distinctione quando aquæ distinctæ sunt a terra, tunc distincta sunt duo inferiora elementa. Et hoc est quod dicit Beda super Genesim, quod ignis et aer distincta sunt, quando libera ab aquis sursum serena remanserunt. Ad 3.

ARTICULUS II.

De opere ornatus.

Secundo, Quæritur de opere ornatus.

Et videtur, quod non aliquod opus sex dierum sit opus ornatus.

1. Ornatus enim pertinet ad bene esse : opera vero sex dierum pertinent ad esse principiorum naturalium, ut patet percurrenti per singula : ergo videtur, quod nullum opus sex dierum pertineat ad ornatum.

2. Item, Ornatus fit de aliquo pulchro et pretioso, quod est alterius naturæ quam id quod ornatur : sed luna et stellæ non sunt alterius naturæ quam cœlum, ut probat Philosophus in libro se-

[1] Vide pro hoc Averroem in lib. de Substantia orbis, cap. 2 (Nota edit. Lugd.)

cundo de *Cœlo et Mundo* [1]. Similiter pisces et animalia non sunt alterius naturæ quam de natura elementorum : et ita videtur, quod talia non pertineant ad ornatum.

3. Item, Videtur quod opus dispositionis et ornatus non differant : quia dicit Strabus super Genesim super illud : *Fiat lux*, quod pulchre ornatum mundi a luce inchoat, sine qua cætera opera indecora et invisibilia remanerent. Et constat, quod ibi incipit opvs distinctionis. Ergo videtur, quod opus distinctionis et ornatus non differant.

4. Item, Si opera sex dierum sunt ad instauranda opera naturæ, videtur quod ex hoc accipitur, quod Deus *requievit die septimo ab universo opere quod patrarat* [2]. Et dicit Augustinus, quod *quievit*, id est, ab opere cessavit : quia nihil novum postea fecit, quod ante in specie et materia non fecerat. Si, inquam, sic est, tunc ornatus videtur esse opus, principia naturæ moventia agentia et patientia ad determinatas species conducens, quibus speciebus motus et actiones eorum determinentur, ut res determinatæ in forma et specie ab eis possint produci. Si autem hoc est, tunc productio plantarum videtur pertinere ad opus ornatus : quia in illis activa et motiva principia in natura ad specialium formarum productionem sunt determinata. Quod si concedatur, erit contra Glossam supra Genesim, quæ dicit vegetabilia ad opus dispositionis sive distinctionis pertinere, eo quod radicibus terræ sunt affixa.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod opus ornatus, ut præhabitum est, est opus ad speciales formas conducens prima naturæ principia. Et ad hoc intelligendum notandum, quod superiora dicuntur movere dupliciter, secundum quod in eis invenitur duplex motus : secundum enim motum diurnum qui est cœli quod est uniforme, movent uniformiter. Idem enim eodem modo se habens, ut dicit Philosophus in libro secundo de *Generatione et corruptione* [3], semper facit idem. Secundus motus superiorum est cœlorum inferiorum et difformium, et ille est motus, qui proprie est zodiaci, et ab Occidente in Orientem, ut supra habitum est. Et ille in motibus habet diversitatem secundum diversitatem stellarum, quæ accipiunt diversos situs et diversas elevationes et depressiones et accessus et remotiones ex motu suo qui sequitur circulum obliquum. Et ille motus est causa diversorum in specie in inferioribus : quia sicut idem eodem modo se habens semper facit idem, ita diversum diversimode se habens natum est facere diversa semper. Similiter in inferioribus principia naturæ activa et passiva, quæ sunt in elementis, non sufficiunt ad productionem perfectorum in specie et forma : commixtio enim elementorum non facit hominem nec leonem : sed oportet efficientia esse in simili actu cum effectis, ut homo hominem, et leo leonem producit : et propter hoc exigitur opus ornatus post opus distinctionis, et ut determinentur principia naturæ agentia et moventia ad formas determinatas in speciebus diversis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod est ornatus additus ad venustatem ejus quod jam perfectum est, et ille pertinet ad bene esse : et est ornatus in hoc ornans quod determinat ad pulchritudinem formæ id quod ante indeterminatum erat et commune, et hoc pertinet ad esse. Et hoc est idem cum eo quod alii dicunt, quod est ornatus cujus finis est id quod ornatur, et hic pertinet ad bene esse : et est ornatus qui finis est ejus quod ornatur, et ille pertinet ad esse in specie determinata. Finis enim in natura est forma, et ultimus finis est ultima forma quæ est anima. Ad 1.

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 49 et infra.
[2] Genes. II. 2.
[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ornatus primo dictus qui est de bene esse, est alterius naturæ quam res quæ ornatur : sed ornatus secundo modo dictus est in re quam ornat sicut species in materia : et non oportet, quod habeat diversitatem ab ipsa.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Strabus accipit ornatum generali nomine pro omni forma, sive sit communis sive determinata in specie : et hoc modo verum est, quod opus distinctionis comprehenditur sub opere ornatus : sed quia ornatus dicit decorum, et decorum non ita apparet in communi sicut in speciali, ideo alii Sancti opus ornatus dividunt contra opus distinctionis sive dispositionis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod tribus de causis vegetabilia pertinent ad opus distinctionis et non ornatus. Quarum prima est et præcipua hæc : quia planta non de necessitate producitur a planta, sed ad productionem plantæ sufficit proportio mixtionis agentium et patientium in inferioribus ad naturam plantæ, et proportio stellarum moventium in superioribus : in animalibus autem maxime perfectis non sufficit hoc : oportet enim, quod animal ex animali producatur. Et hanc causam tangit Philosophus in primo de *Vegetabilibus*, quod principium cibi plantarum est a terra, et principium generationis fructuum a sole : quia Anaxagoras dixit, quod earum fructus est ab aere : et ideo dixit Letynion, quod terra est mater plantarum, et sol pater. Quod autem animal producatur ab animali, et non sufficiant elementa et stellæ ad productionem perfectorum animalium, expresse dicit Averroes in commento super XI *Metaphysicæ* [1], et Damascenus in secundo libro de *Fide orthodoxa*, dicens quod oportet scire, quod quorumlibet animalium primæ hypostases factæ sunt per creationem.

Secunda causa est quam tangit Glossa, scilicet quod radicibus terræ adhærent immobiliter : une et ipsa diversitatem accipiunt in sapore et fructu et natura secundum diversitatem locorum in quibus plantantur. Et hoc est quod dicit Philosophus in primo de *Vegetabilibus* : Planta est terræ affixa, et non separatur ab ea : quidam vero loci sunt meliores quibusdam. Similiter meliores sunt fructus in uno loco quam in alio. Et alibi circa finem primi *Vegetabilium* dicit, quod belenium perniciosum natum in Persia, in Ægyptum et Jerusalem transplantatum, factum est comestibile.

Tertia causa est, quia cum præcipuus ornatus in inferioribus sit adeptio animæ, plantæ non habent animam perfectam. Et ideo dicit Gregorius in quadam Homilia paschali, quod plantæ vivunt non per animam, sed per viriditatem. Et Philosophus dicit in primo de *Vegetabilibus* : Planta non indiget dormitione propter multas causas : quia posita est et plantata in terra, et alligata ei non habet motum in se, neque terminum terminatum in partibus suis, hoc est, quod anima ipsius non terminatur ad specialia organa in suis operibus, nec habet sensum, nec motum voluntarium, nec animam perfectam, imo non habet nisi partem partis animæ. Et ideo dixit etiam Abrutallus, quod planta habuit generationem mundo adhuc diminuto et non perfecto in complemento suo, et eo completo generabatur animal.

ARTICULUS III.

De tribus his operibus in communi.

Tertio, Quæritur de tribus his operibus in communi.

Et videtur, quod plura sint opera : quia

[1] Comment. 13 et 18.

1. Sicut dicit Alcuinus super Genesim in principio, quatuor modis operatur Deus. Primo, in Verbo. Secundo, in materia : unde, *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*[1]. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordiis seminalibus vel primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius, ne pereant, informantur. Unde in Joanne : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*[2]. Cum igitur secundum hanc Glossam, quatuor modis distinguatur opus divinum, videtur quod Sancti insufficienter distinguunt per tria.

2. Item, Videtur quod quinque sunt opera : quia Glossa non facit mentionem de opere ornatus, sed tantum de opere distinctionis et creationis.

3. Item, Videtur Glossa esse diminuta : quia est quoddam opus divinum miraculosum : et de hoc non facit mentionem.

Quæst. Item quæritur, Quare penes tres modos operationes sex dierum accipiantur ?

Solutio. Ad quæst. Solutio. Ad hoc ultimum, dicendum, quod opus sex dierum, ut dicit Augustinus in libro *super Genesim ad litteram*, est ad instaurandum opus naturæ in perfectione causarum naturalium, et ideo terminatur in quiete sabbati, quando jam nihil novum creavit Deus, nec in forma, nec in materia, sed ex primordialibus causis natura operante propagavit ea quæ creaverat et distinxerat et ornaverat. Et ideo sufficientia horum trium operum habetur ex sufficientia principiorum naturæ : imo exigitur substantia ipsorum principiorum, sicut est in substantia cœli, quod est primum principium movens in natura, et materia quatuor elementorum, quæ primum subjectum est mobilium in natura : et ad hanc substantiam principiorum est opus ipsius creationis. Secundo vero exigitur in natura, quod in ipsis substantiis principiorum sint formæ quibus movent et agunt et patiuntur, eo quod substantia secundum se nec movet nec movetur, nec agit nec patitur. Et ad formas est opus distinctionis. Et quia formæ illæ contrariæ sunt, propter hoc distinctio est etiam per consequens ad contraria loco. Quia vero natura non tantum agit et patitur, sed determinate etiam producit generabilia et corruptibilia in formis specialibus perfecta, propter hoc necessarium fuit distinguere motores per formas speciales, sicut patet in superioribus in stellis, et in inferioribus agentia et patientia, sicut patet in animalibus distinctis per species : et ad hoc est opus ornatus. Et quia non exiguntur plura ad perfectionem naturæ operantis secundum ipsius naturæ principia, ideo non sunt plura opera in prima perfectione mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa non distinguit tantum opera quæ principia prima mundi ad esse conducunt, sed quæcumque opera, sive sint opera simpliciter, sive secundum quid. Et dico opus *secundum quid* opus in Verbo : hoc enim proprie loquendo non est opus : nihil aliud enim est quam generatio Filii, secundum quod Verbum dicitur Filius et sapientia Patris, et ars plena rationibus omnium creandorum, ut dicit Augustinus. Et ideo res factæ non sunt in Verbo nisi scundum quid, hoc est, secundum ideas, quæ sunt lux et vita in arte et verbo primi artificis : et hoc patebit alibi. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Glossa *distinctionem* appellat quamlibet determinationem materiæ ad formam, sive illa forma sit communis principii in natura omnium, creatorum, sive specialis principii in natura quorumdam tantum, ut asini, et capræ : et ideo ornatus comprehenditur sub distinctione : quia ornatus nihil aliud est quam distinctio principiorum communium. Ad 2.

[1] Eccli. XVIII, 1.

[2] Joan. V. 17.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod opus miraculi sub opere tertio comprehenditur : omnia enim miracula in forma et in materia quoad aliquas rationes seminales continentur in operibus sex dierum. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod in primordiis rerum Deus disposuit causales rationes, quibus postea operaretur miracula, ut patebit in quæstione de *miraculis.*

QUÆSTIO LXXII.

De ipsis creatis distinctis et ornatis. Et primo, An omnia simul creata sunt ?

Consequenter quæritur de ipsis creatis distinctis et ornatis. Et duæ sunt circa hoc sanctorum patrum opiniones. Dicunt enim quidam omnia creata fuisse simul in materia et forma, ut Augustinus in libro *super Genesim ad litteram* probat. Alii vero dicunt omnia quidem simul creata fuisse in substantia materiæ, sed non simul per speciem formæ.

Quærendum est igitur primo, Utrum omnia simul facta sunt in materia et forma, vel non?

Et si sunt simul creata, secundum quemdam modum, quid vocetur ibi *dies primus, et secundus, et tertius,* etc. ?

Postea vero quærendum est de singulis operibus, quæ in principio Genesis enumerantur.

ARTICULUS I.

Utrum omnia simul facta sunt[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicitur, Eccli. XVIII, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Ergo videtur, quod simul omnia sint facta.

2. Item, Glossa super eumdem locum : « Cum simul factum cœlum et terra describitur, simul facta spiritualia et corporalia, simul quidquid de cœlo oritur, simul factum quidquid de terra producitur, indicatur [2]. » Ergo cum de terra producantur animalia et plantæ, et stellæ de cœlo quæ per distinctionem dierum a

[1] Cf Opp. B. Alberti Comment. in II Sententiarum, Dist. XII, Art. 1. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ Quæst. 46. Tom. XXXII ejusdem editionis.

[2] Cf. S. Gregorium, Lib. XXXII Moralium, cap. 10.

Moyse facta narrantur, facta videntur esse simul.

3. Item, Adducantur rationes Augustini [1]. Quarum prima sumitur ex illo verbo Genesis : *Istæ sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram : et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret* [2]. Sed constat, quod virgultum agri et herba regionis facta sunt tertio die : et hic dicuntur facta in die quo fecit Deus cœlum et terram, et hæc fuit prima dies. Ergo opera omnium dierum facta sunt illa die, cum non est alia ratio de aliis : et sic tertia dies est idem cum prima die.

4. Item, Hoc expressius accipitur ex alia translatione in eodem loco, quæ sic habet : « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, etc. » Ex hoc enim, ut ait Augustinus [3], intelligitur Deus fecisse unum diem, in quo fecit Deus cœlum et terram et virgultum agri. Unde in hoc die tempus intelligimus, quo ante omnem creaturam hujus sæculi dicit, facta sunt omnia simul.

5. Item, Job, XL, 10 : *Ecce Behemoth, quem feci tecum.* Constat enim, quod Behemoth antiquum hostem significat, qui cum aliis Angelis factus est, et homo sexto die. Ergo opus primæ diei factus est cum opere sextæ diei : et ita facta sunt omnia simul.

6. Item, Sunt rationes Augustini in libro primo *super Genesim ad litteram*, ducentes ad inconveniens distinctionem trium dierum, qui fuerunt ante creationem solis et lunæ et stellarum.

Dicit enim, quod non potest dici : Fiat lux et dies per circulum aliquem : quia non erat circulus distinctus, in quo lux illa rotaretur : nec erant animalia, ad quorum salutem hoc fieret : nec erat aliquis, in cujus habitatione esset dies, ita quod in opposita habitatione esset nox, sicut modo quando dies est in nostro hemisphærio, in inferiori est nox.

Nec potest adstrui aliquo exemplo, nisi forte dicatur de radio oculi : sed hoc non est simile : quia in cœlo non invenitur claudens et aperiens lucem. Similiter radius oculi propter sui debilitatem indiget ut exteriori luce juvetur : lux autem superior non indiget.

Nec potest intelligi, quod per contractionem et emissionem luminis fuerit illa distinctio : quia ratio hujus nulla haberetur.

Præterea, Hæc expositio auctoritatem a sacra Scriptura non habet. Et sic probat Augustinus, quod nulla est distinctio primorum trium dierum. Et eadem est ratio de omnibus. Ergo videtur, quod sex illi dies per moras temporum non sunt distincti.

7. Item, Aliter potest objici pro hac opinione. Dicitur in Psalmo XXXII, 9 : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt.* Cum igitur dictio Dei non exigat moras temporis, non videtur, quod sex illi dies per moras temporum sunt distincti.

Item, Totum spatium sex dierum deputatur operi, et septimus dies quieti.

Quæratur ergo, Cum opus unius diei in momento factum sit, quid per residuum spatium ejusdem diei fecit Deus ? Non enim quievit : quia non quiescit artifex donec aliquid restat operandum, nisi lassetur in opere : Deus autem infatigabilis artifex est : et restabat aliquid operandum, sicut patet in opere sequentis diei : ergo non quievit : et tamen non invenitur quid operatus sit : ergo patet, quod opus diei per spatia temporis non distenditur.

8. Item, Perfectissimi agentis perfecta est operatio : sed perfectissima est opera-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 1.

[2] Genes. II, 4 et 5.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 3.

tio omnia creare simul in materia et forma : ergo hæc debetur perfectissimo agenti, qui est Deus : ergo Deus simul omnia creavit in materia et forma.

9. Item, Si factæ essent res in materia, aut hoc esset in materia sola, aut in materia cum forma aliqua, sed non distincta et perfecta, qualis est forma confusionis.

Sed contra objicitur multiplici ratione. Si enim in materia sola essent, oporteret quod materia sola sine omni forma quandoque in esse actuali esset, quod est impossibile : quia omne esse actuale materiæ est a forma.

Item, Secundum hoc nulla esset ratio, quare materia illa terra vel aqua nominaretur potius, quam alio nomine.

Item, Secundum hoc materia esset sola terminus creationis : quia sola materia per creationem ad esse deduceretur : quod iterum falsum : quia materia sola non potest esse terminus alicujus operationis. Si enim esset terminus, cum nihil terminet opus nisi quod est actu, oporteret quod ipsa esset actu : et sic esset aliquid sine omni forma, quod est impossibile. Si vero dicatur materia cum aliqua forma supponi, et non sub forma distincta, sed forma confusa et permixta. Contra : Aut hæc forma est accidentalis, aut substantialis. Si accidentalis, ergo substantia materiæ prius recipit formam accidentalem, quam substantialem, quod est impossibile : quia materia primam potentiam habet ad formam substantialem per quam perficitur, et sine qua non potest esse subjectum accidentium. Item, Materia desiderat formam sicut fœmina masculum et turpe bonum, hoc est, quod desiderat in quantum est imperfecta forma ut perficiatur. Et propter hoc forma divinum dicitur et optimum et appetibile in fine primi *Physicorum* [1]. Ab accidentali autem non perficitur. Ergo illam non desiderat : ergo forma illa confusionis non est ex formis accidentalibus præter formas substantiales. Si vero dicatur, quod formæ substantiales erant ibi confusæ et mixtæ. Contra hoc erit, quod miscibilia sunt ante mixtum, et ea quæ confunduntur ante confusum, ut dicit Philosophus [2], et componentia ante compositum. Ergo prius fuerunt distincta quam confusa : et ita ante primam confusionem fuerunt elementa distincta in suo esse et in suis formis.

Si vero dicatur, quod hoc est secundum naturam et non secundum tempus, secundum hoc opus Dei non habebit ordinem naturæ, sed erit contrarium ordini, quod est contra sapientiam artificis omnia sub ordine recto ad esse deducentis, quod est inconveniens.

10. Præterea, Elementa non confunduntur et commiscentur, nisi aliquid moveat ad confusionem et commixtionem illam. Et quæratur, Quid hoc fuerit ? Et cum non possit corpus aliquod assignari movens, quia nullum corpus cœleste adhuc movebatur secundum hanc opinionem, non erit movens nisi voluntas Dei ad mixtionem et confusionem illam.

Et tunc quæratur, Quare voluntas Dei potius fuit contra ordinem naturæ, quam ordini consentanea ? et non erit assignare.

In contrarium sic objicitur : **Sed contra.**

1. Dicit Chrysostomus super Joannem in homilia 32 : « Oportebat generari creaturas, sed non simul, et hominem cum muliere, sed non hæc simul. »

2. Item, Gregorius in libro XXXII *Moralium* : « Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est : et quod simul existit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ [3]. »

3. Item, Beda super Genesim : « Cœlum creatura spiritualis est ab exordio perfecta et beata, terra vero corporalis materies adhuc imperfecta. »

[1] I Physicorum, tex. com. 84.
[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 3
[3] S. Gregorius, Lib. XXXII Moralium, cap. 10.

4. Item, Hoc accipitur ex verbis Alcuini supra positis, qui secundum opus Dei dicit esse in materia, tertium vero per opera sex dierum varias distinguere creaturas. Et quia multi Sanctorum ad hoc concordant, quod non omnia simul facta sint in materia et specie, videlicet Damascenus, Dionysius, Basilius in *Hexameron*, Ambrosius in *Hexameron*, et Strabus, et alii, sufficiant auctoritates præinductæ.

5. Præterea, Augustinus ipse hoc videtur dicere. Dicit enim per cœlum informem naturam spiritualem significari, quæ per lucem postea est formata.

6. Item, Dicit Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram*, quod « major est Scripturæ Genesis auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas [1]. « Cum ergo Genesis apte sex distinguat sex dies, videtur quod humanum ingenium contra hoc non debeat laborare.

7. Item, Super illud, *Terra erat inanis et vacua* [2], dicit in libro XII *Confessionum* : « Nonne tu, Domine, docuisti me, quod prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omnino nihil? erat enim quædam informitas sine ulla specie [3]. »

8. Item, Per rationem sic objicitur : Omne quod est in natura, causaliter et exemplariter acceptum est a Deo : sed in natura est processus ab imperfecto ad perfectum, hoc est, a potentia ad actum, sive a materia ad formam : ergo hoc erit per prius per exempla in operibus divinis : sed non potest esse nisi prius sit materia per creationem, et postea distinguatur per formas et ornetur : ergo videtur, quod creationis et distinctionis et ornatus opus non fuerit simul, sed per successionem temporis.

9. Item, Id quod fit subito et id quod fit in tempore, non possunt esse simul : sed creatio materiæ est subito, cum inter ens et nihil nullum est medium : perfectio autem materiæ secundum formam fit in tempore, quia omnis motus et mutatio sunt in tempore, ut dicit Philosophus [4]. Cum ergo opus distinctionis et ornatus sit opus materiam ad formas deducens, non erunt simul tria hæc opera creationis, distinctionis, et ornatus.

10. Item, Quatuor sunt extrema, scilicet ens et nihil, potentia et actus : et hæc sunt extrema mutationum, quæ inveniuntur in rebus. Istæ autem mutationes non sunt ejusdem rationis : quia una habet subjectum, et altera non, et una fit subito, et altera in tempore, et una habet medium, et altera non. Cum igitur summæ sapientiæ sit ostendere unumquodque in suo esse distincto, videtur quod istæ mutationes non poterunt simul esse in eodem, sed una post aliam. Cum igitur creatio sit inter ens et non ens, dispositio autem et ornatus inter potentiam et actum, illa opera non erunt simul.

11. Præterea, Omnia in principio fuisse confusa dicunt quidam Philosophi, sicut Anaxagoras et Empedocles et Plato et Ovidius et Boetius. Dicitur enim in primo *Physicorum* [5] : Quidam ex uno mixto scilicet inhærentes contrarietates segregant, quemadmodum Anaximander dixit, et quicumque alii unum et multa dicunt esse, sicut Empedocles et Anaxagoras : ex commixtione enim segregant alia. Differunt autem ab invicem in eo quod hic, scilicet Empedocles, circulationem horum facit : hic autem, scilicet Anaxagoras semel. Et hic, scilicet Anaxagoras, infinitas simul partes et contrarias : ille vero, scilicet Empedocles, vocata elementa solum. Plato autem in *Timæo* in ultima parte, ubi agit de materia, sic dicit : « Mixta siquidem

[1] Genes. I, 2.
[2] S. Augustinus, Lib. XII Confessionum, cap. 3.
[3] Idem, Lib. II super Genesim ad litteram. cap. 5.
[4] VI Physicorum, tex. com. 50.
[5] I Physicorum, tex. com. 32.

mundi sensibilis ex necessitatis intelligentiæque cœtu constitit generatio, dominante intellectu, et salubri persuasione rigorem necessitatis assidue trahente ad optimos actus, hoc est, generatio mundi sensibilis prima mixta erat, ex cœtu quoque constitit necessitatis et intelligentiæ, hoc est, materiæ et idearum, quæ fuerunt in intelligentia prima : et constitit postea formata dominante intellectu divino super materiam, et trahente ipsam materiam rigidam, hoc est, nulli formæ inclinatam, ad optimos actus uniuscujusque formæ substantialis. »

12. Item, Plato, « Quo fit, ut nullam sibi propriam habeat speciem, quod est omnia genera suscepturum. Ut qui unguenta suaviter redolentia confecturi sunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant, ut odorem nullum proprium habeat : et qui materiis mollibus impressionique cedentibus figuras imprimere aliquas volunt, nullam omnino priorem in eis figuram apparere patiuntur, sed exactissima quadam lævigatione eas poliunt. Ita illud quod in omnibus passim æternorum omnium simulacris recte figurandum est, his omnibus formis natura sua carere necesse est. »

13. Item, Plato, « Opinor omnium quæ gignuntur, receptaculum esse quasi quamdam nutriculam.

14. Item, Plato, « Tria in præsenti genera sumenda sunt. Unum quod gignitur : aliud in quo gignitur : aliud a quo similitudinem trahit quod nascitur. Idcirco comparare hæc ita decet. Quod recipit, matri : unde recipit, patri : naturam istorum mediam, proli. » Et propter hoc etiam dicit Philosophus in fine primi *Physicorum* loquens de materia, quod est parens in totam naturam [1].

15. Item, Boetius in libro III de *Consolatione philosophiæ* [2] :

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta mo- [veri :
Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus.

16. Item, Ovidius [3] :

Ante mare, et terras, et quod tegit omnia [cœlum,
Unus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio sententiæ melioris, videtur Augustino consentiendum.

Et ut melius intelligantur solutiones, accipienda est ejus sententia in libro *super Genesim ad litteram*, ubi sic dicit in primo libro : « Sicut vox materia verborum est, verba vero formatam vocem indicant : non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam postea possit colligere, atque in verba formare : ita creator Deus non priorem tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcumque naturam quasi secunda consideratione formavit, formatam quippe creavit materiam : sed quia illud unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est quam illud quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non divisit [4]. »

Dicendum ergo, quod per distinctionem quam ponit Moyses, intelligitur distinctio rerum secundum naturæ principia, et non distinctio temporum, secundum quem modum distinguitur substantia materiæ a forma, et forma generalis activorum et passivorum sicut elementorum a forma speciali, quæ de-

[1] I Physicorum, tex. com. 80.

[2] Boetius, Lib. III de Consolatione philosophiæ, metr. 9.

[3] Ovidius, I Metamorphoseon, ỳ. 1 et seq.

[4] S. Augustinus, Lib. I super Genesim ad litteram, cap. 15.

terminatam in specie habet actionem et passionem, secundum quod supra distinximus opus creationis ab opere dispositionis sive distinctionis, et opus distinctionis ab opere ornatus.

Ad object. 1, 2, 3 et 4. Ad auctoritates Sanctorum supra positas dicendum, quod *simul* potest notare simultatem temporis : et in hoc sensu esset contrarietas ad Augustinum. Si vero notetur simultas in ordine principiorum naturæ secundum viam generationis, sic non erit contrarietas : quia secundum illam viam substantia materiæ sive potentia est ante actum. Et actus primorum principiorum, cœli videlicet et elementorum, est ante actum creaturarum, quæ sunt in determinatis speciebus.

Ad object. 5. Ad id quod objicitur de Augustino, dicendum quod loquitur secundum consequentiam naturæ, et hoc quando loquitur de terra. Cum vero per *cœlum* dicit intelligi angelicam naturam, loquitur allegorice, et *informitatem* appellat considerationem illius naturæ in se, *formationem* autem vocat perfectionem ipsius per gratiam : nec tamen intelligit, quod natura gratiam tempore præcesserit, sed ratione, ut supra est ostensum.

Ad object. 6. Ad aliud est dicendum, quod humanum ingenium non laborat contra Scripturam a Deo omnia simul esse creata, sed nititur ad expositionem quæ secundum rationem est verisimilior.

Ad object. 7. Ad aliud dicendum, quod Augustinus appellat *informitatem puram* substantiam materiæ sine omni forma, quæ tamen numquam tempore fuit sine forma, ut supra in quæstione de *materia* est probatum.

Ad object. 8. Ad aliud dicendum, quod natura non in toto potest imitari opus divinum : ex nihilo enim non potest facere aliquid : quia, sicut dicit Philosophus in fine primi *Physicorum* [1] : Nos autem dicimus et ipsum fieri quidem simpliciter nihil ex eo quod non est, sed tamen fieri ex eo quod non est ut secundum accidens. Ex privatione enim aliquid fit, ut ex non homine homo. Similiter non potest natura imitari opus Dei in subito faciendo aliquid : omnia enim quæ facit natura, in tempore facit. Sed natura imitatur opus Dei, quod est ex nihilo aliquid facere, faciendo ex eo quod quodammodo est nihil, et non simpliciter nihil. Aliud autem opus quod est subito facere, imitatur faciendo in brevissimo tempore quod potest. Nihil enim multiplicem habet expositionem, ut dicit Anselmus in libro de *Casu diaboli*, ubi dicit quod tribus modis dicitur aliquid fieri de nihilo. Primo modo, quando volumus intelligi, quod aliquid penitus non sit factum, quod factum dicitur de nihilo, quia nihil est : et est simile cum aliquis tacet, et quæritur, de quo loquatur? respondetur de nihilo: quia nihil loquitur. Secundo modo dicitur, sed non vere aliquid fieri de nihilo ut ex ipso nihil, id est, ex eo quod penitus non est, effectum sit, quasi ipsum nihil sit aliquid existens, ex quo aliquid possit fieri. Tertio modo, cum intelligimus esse quid factum, sed non intelligimus unde factum sit, sicut ex materia : sicut nihil accipitur in diffinitione creationis, quando dicitur, quod creare est de nihilo aliquid facere. Et est simile cum homo contristatur sine causa, dicitur de nihilo esse contristatus. Est etiam quoddam nihil secundum quem modum dicimus aliquem de nihilo recepisse sanitatem, cum ex ægritudine sanus factus est : et aliquem ex nihilo factum esse divitem, cum ex paupertate factus est dives : quia ægritudo nihil est sanitatis, et paupertas nihil est divitiarum : et hoc nihil est nihil privationis, non negationis puræ : relinquit enim materiam cum privatione, et ex illo operatur natura.

Ad aliud dicendum, quod mutatio materiæ ad formam est in tempore, Ad object. 9.

[1] I Physicorum, tex. com. 73.

quando motor materiæ est natura sive virtus alicujus corporis physici : et hoc ideo, quia necesse est prius disponi materiam ante formam, quæ dispositio exigit tempus et prius et posterius in ipso tempore.

Item, Omnis motus est mutatio in natura, et ut ad causam primam in genere suo reducitur ad motum cœli, et ille est in tempore. Cum vero motus materiæ ad formam reducitur ad motorem primum qui est Deus, sicut est in opere dispositionis et ornatus, tunc fit subito. Et ita patet, quod simul potest esse cum opere creationis, præcipue cum ante in materia non sint inventæ formæ contrariæ et dispositiones, quas necessarium fuit purgari per alterationes præcedentes inductionem formæ substantialis in materiam, sicut est in opere naturæ : ibi enim generatio unius est corruptio alterius, et e converso, quod non fuit in primordiali rerum creatione, dispositione, et ornatu.

Ad object. 10. AD ALIUD dicendum, quod sapientia requirit ordinem qui est secundum rationem rectam naturæ, et non requirit ordinem temporis. Sæpe enim sequuntur in tempore, quæ priora sunt in natura, sicut dicit Philosophus in libro I de *Anima* [1], quod animal universale posterius est particulari, cum tamen secundum naturam sit prius. Et Joannes Baptista dixit de Christo : *Qui post me venturus est fortior me est, cujus non sum dignus calceamenta portare* [2].

Ad object. 11. AD ILLUD quod objicitur de Anaxagora et Empedocle, dicendum quod ipsi de plano mentiti sunt. Anaxagoras autem posuit omnia esse in omnibus per materiam et formam, et per intellectum agentem segregari potius quam generari, et unumquodque accipere nomen a dominante in ipso. Lignum enim secundum eum non dicitur lignum, quia non sit in eo lapis, sed potius quia vincit in eo natura ligni. Hanc autem confusionem dicit tantum fuisse semel in principio mundi, et postea semper ex illo confuso fuisse segregationem per operationem intellectus agentis. Empedocles autem non ponebat omnia commisceri, sed tantum quatuor elementa : et cum hoc dicebat unum corporum non transmutari in formam alterius, sed resumere formas easdem. Causas autem congregationis in illud unum mixtum, et segregationis ab illo, dicebat esse litem et amicitiam : amicitia enim congregat, et lis segregat. Et dicebat etiam, quod quandoque omnia congregantur in mixtum, et quandoque segregantur ab ipso. Et hæc vicissitudo fit multis modis et vicibus in infinito tempore.

Unde patet, quod ratio horum Philosophorum non concordat alicui opinioni Sanctorum.

Ad primam vero auctoritatem Platonis dicendum, quod ipse mixtionem improprie accipit : mixtio enim proprie, ut dicit Philosophus in fine primi περὶ γενέσεως, est miscibilium alteratorum unio [3]. Et secundum hanc rationem mixtionis, miscibilia præcedunt mixtum secundum materiam et formam. Sed Plato vocat *mixtionem* ibi, quæ est materiæ solius.

Et ad hoc intelligendum, notandum quod materia accipitur duobus modis, scilicet ut prima, quæ non est disposita vel inclinata ad aliquam formam, quam Plato vocat *rigidam necessitatem* : et est materia disposita et inclinata ad hanc vel illam formam. In materia vero primo modo dicta dicitur esse natura mixti, non ideo quia formæ miscibilium sint ibi alteratæ, sed quia sicut in mixto indeterminati sunt actus miscibilium ad unum vel ad alterum, ita in materia illa indeterminatæ sunt potentiæ et desideria materiæ ad unam formam vel ad aliam. Et propter hoc dicit Plato, quod

[1] I de Anima, tex. com. 8.
[2] Matth. III, 11. Cf. Marc. I, 8 ; Luc. III, 16 ; Joan. I, 26.
[3] Tex. com. ultim.

divinus intellectus sapientiæ scilicet creantis, assidue distinguendo et ornando traxit eam ad oppositos actus in natura, scilicet substituens ideatum juxta exemplar ideæ, quæ est in sapientia creante.

Ad object. 12. Ad aliud dicendum, quod Plato ibi assimilat materiam primam duplici materiæ in arte mechanica architectonica: hi enim qui per sigillationem quærunt inducere formam, accipiunt materias molles unicuique sigillationi de facili obedientes, quæ tamen posterius retinent sigillationem. Sic etiam est materia prima obedibilis quidem ad omnis formæ susceptionem, et etiam retinens hanc et illam impressam. Hi vero qui volunt inducere formam incisionis, accipiunt ligna lævigabilia per detruncationem partium, et polibilia per remotionem præcedentium figurarum, ut sic non obstante figura præcedente inducatur forma incisionis. Sic materia prima talis creata est, quæ dividi possit per actum generationis, ita quod pars ejus sit sub forma una, et pars altera sub forma altera. Similiter creata est talis, quæ possit amittere formam unam et recipere alteram. Ponit etiam Plato similitudinem ad proprium subjectum saporum, quod est humidum aqueum: hoc enim nullum saporem habet actu, potentia autem omnes. Si enim aliquem haberet actu, ille impediret generationem cæterorum in humido illo. Et similiter est de materia prima, quod nullam habet formam actu: potens est tamen suscipere omnes. Et hoc est quod dicit Plato, quod materiam non est appellandum ex quibus et ipsa sustinuit, hoc est, ex elementis sensibilibus: sed appellandum est eam potius invisibilem quamdam et informem capacitatem mira quadam et incomprehensibili ratione inter nullam et aliquam substantiam, nec plane intelligibilem, nec plane sensibilem positam: sed quæ ex his quæ in ea commutantur, intelligi tamen posse videatur. Et de hoc dicit Augustinus in libro XII *Confessionum*, quod « prima informitas quæ pene nihil est, extra omne tempus est: capax tamen ipsa est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. » Non tamen intelligunt Plato et Augustinus, quod hæc materia aliquando sic fuerit tempore, sed natura, ut supra in quæstione de *materia* satis explanatum est.

Ad aliud dicendum, quod materia dicitur *nutricula*, eo quod forma convalescit in ipsa sicut infans in nutrice et matre. Ad object. 13.

Ad aliud dicendum, quod *mater* dicitur materia: ex eo quod actus efficientis non est ab ipsa. Et ideo intellectus idealis qui agit secundum speciem idealem, a Platone dicitur *pater*: et res generata composita ex materia et forma, dicitur *proles*: materia vero in qua fit forma, dicitur *mater*. Ad object. 14.

Ad id quod objicitur de Boetio, dicendum quod materia dicitur *fluitans*, non ab actu humidi, sed a similitudine: quia sicut humidum facile recipit omnem figuram, ita materia apta est ad suscipiendam omnem formam. Unde Boetius concordat cum Platone: et ideo tunc sequitur: Ad object. 15.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine for-
[mans,
Perfectasque jubes perfectum absolvere partes.

Ad ultimum dicendum, quod Ovidius consentit cum Anaxagora et Empedocle: et non concordat cum aliqua opinione Sanctorum. Ad object. 16.

Si quis autem aliam velit tenere opinionem, scilicet quod non omnia simul tempore facta sunt, sed secundum ordinem illum quem ponit Genesis.

Respondebit ad objecta in contrarium, quod omnia simul facta sunt duobus modis, scilicet in substantia materiæ, et sic respondet Gregorius in libro XXXII *Moralium* [1]: et ex parte efficientis, qui Ad 1.

[1] S. Gregorius, Lib. XXXII Moralium, cap. 10.

non variatur in operando per vicissitudines temporum : sed ex parte formationis non sunt simul facta, sed per senarium dierum spatium, ut distinguit Moyses.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Glossa Ecclesiastici sumitur ex verbis Gregorii : et non intelligit Glossa, quod stellæ cœli cum cœlo simul factæ sunt in forma, sed simul in materiæ substantia : et similiter est de plantis ad terram. Et hoc patet per originale, in quo sic post supradictam Glossam infertur : « Sol quippe, luna, et sidera quarto die in cœlo esse facta perhibentur : sed quod quarto die processit in speciem, primo die in cœli substantia exstitit per conditionem. Primo die creata terra dicitur, et tertio arbusta condita, et cuncta terræ virentia describuntur : sed quod die tertio se in specie protulit, nimirum primo in ipsa de qua ortum est terræ substantia, conditum fuit. »

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Moyses post senarium dierum infert : *Istæ sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus*, etc. [1], ut ostendat successione creata esse, disposita et ornata, et tamen simul facta fuisse in substantia. Unde Gregorius : « Qui diversis diebus creatum cœlum et terram, virgultum herbamque narraverat, nunc uno die facta manifestat, ut liquido ostenderet, quod creatura omnis simul per substantiam exstitit, quamvis non simul per speciem processit. »

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod secundum aliam translationem factus est dies in causa sua, scilicet in claritate cœli, in cujus tamen successione creaturæ formarentur.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur : *Ecce Behemoth, quem feci tecum* [2], per ly *tecum* duplex simultas significatur, scilicet ex parte efficientis, et ex parte similitudinis. Cum igitur Angelus factus est, tunc anima hominis in quadam similitudine sui facta est. Anima enim hominis similitudinem habet cum Angelo in hoc quod in ipsa est imago Dei sicut in Angelo, et quod est intellectualis naturæ. Et inde est quod Sancti dicunt, quod omnia simul creata sunt, vel in materia, vel in similitudine. Corporalia vero in materia simul creata sunt : spiritualia vero in similitudine : licet enim Deus sigillatim creet animas, tamen omnium similitudo in Angelis in prima rerum conditione præcessit : sic enim dicitur in Psalmo xxxii, 15 : *Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*. De hoc tamen melius postea habebitur in quæstione de *origine animarum*.

Ad rationes Augustini ducentes ad inconveniens, dicendum quod quando facta est lux, tunc in efficiente generali factus est dies : nec oportuit specialem circulum esse, in quo lux illa rotaretur : quia naturalis ejus motus est circularis. Ad 6.

Ad aliud inconveniens dicendum, quod dies non tantum fit ad solamen animalium habitantium in terra, sed etiam ut per lumen ipsius moveantur elementa ad diversam actionem et passionem. Et hoc modo lux illa movet primam confusionem materiæ, ut magis habilis esset ad distinguibilitatem.

Ad tertium inconveniens dicendum, quod sicut modo est abundantia lucis in sole, ita tunc abundantia lucis fuit in quadam parte cœli, quæ circulari motu in una parte materiæ fecit diem, et ex umbra opacitatis materiæ mixtæ in reliqua parte fuit nox, et e converso, non ad solatium hominum, sed ad majorem distinguibilitatem elementorum, ut dictum est. Lux enim diffundendo calorem rarificat et subtiliat materiam. Calor enim subtilia homogenia sibi attrahit sursum ad se, et grossa terrestria et aquosa relinquit deorsum : et per has operationes illustratio lucis primæ operabatur ad distinctionem elementorum.

[1] Genes, ii, 4.

[2] Job, xl, 10.

Circulariter autem ferebatur, ut æqualis esset distinctio in rotunditate mundi sensibilis.

Ad id autem quod objicitur de contractione et emissione radiorum, solutio patebit posterius.

Ad aliud dicendum, quod licet hæc expositio expresse non inveniatur in textu Bibliæ, tamen invenitur per hoc quod dicitur *dies primus*, et *dies secundus*, et *dies tertius*, etc.

Ad aliud dicendum, quod sapientis non est quiescere ab opere frustra : sed opus unius diei non perficitur tantum in hoc quod ducitur in esse. Est enim perfectio rei in se, et perfectio rei in opere suo, et utrumque intendit artifex cujus perfecta sunt opera. Unde cum primo die subito facta sit lux in esse, tamen quia opus lucis est circulariter movere materiam quatuor elementorum, oportuit spatium illius circulationis transire antequam perfecta ostenderetur lux in opere, et in hoc factus est dies primus. Similiter secundo die positum est firmamentum in medio aquarum, quod licet in esse suo in momento completum fuerit, tamen cum opus firmamenti etiam sit circulatio, perfectio ejus in opere in spatio unius diei ostendebatur : et sic de aliis diebus est. Ad elementorum distinctionem et terrænascentium procreationem, et similiter animalium generationem perfecta revolutio firmamenti exigitur, ut scilicet per diversitatem luminis diversificentur virtutes activæ et passivæ. In mane enim major est motus secundum calidum et humidum, et in meridie secundum calidum et siccum, et in vespera secundum frigidum et siccum, et in nocte secundum frigidum et humidum : et ad hæc exigitur revolutio firmamenti spatio unius diei naturalis.

Ad 7. Ad id quod objicitur : *Ipse dixit, et facta sunt* [2]. Dicendum quod hoc intelligitur de perfectione rerum secundum suum esse, et non de perfectione in actu et opere.

Ad aliud dicendum, quod perfectissimi agentis est perfectissimus actus qui Ad 8.
potest esse secundum virtutem materiæ secundum quam operatur. Sed quia materia non simul susceptibilis est esse et formæ, oportet enim prius eam esse, et postea formis subjici, ideo non potuit simul fieri opus creationis et dispositionis et ornatus : et hoc non est de imperfectione agentis, sed materiæ.

Ad aliud dicendum, quod nomine Ad 9.
confusionis non supponitur materia sola, nec etiam materia cum formis accidentalibus, sicut bene probatum est : sed materia cum formis substantialibus et activis et passivis qualitatibus, indistinctis tamen secundum locum.

Et ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod est mixtio, quando miscibilia omnia removentur a suis actibus in actum medii, et tale mixtum præcedunt miscibilia tempore et natura : et est mixtum in quo miscibilia non sunt remota a suis actibus, sed tantum composita secundum indistinctionem loci : et hoc mixtum est via ad distinctionem et locationem uniuscujusque in loco sibi convenienti, et tale fuit mixtum in primordiali sua natura. Potest enim illud mixtum comparari ad locum miscibilium, vel attendi secundum naturam compositi. Et si primo modo, tunc confusum et mixtum est ante simplex, sicut indistincta secundum locum sunt ante distincta. Si vero secundo modo attendatur, tunc verum est quod dicit Philosophus, quod miscibilia sunt ante mixtum, sicut simplicia ante composita.

Ad ultimum dicendum, quod nullum Ad 10.
corpus movet ad hanc mixtionem, sed voluntas et sapientia creantis, cujus prius est producere materiam indistinctam secundum formam et locum, et postea distinguere et ornare, ut patet ex prædictis.

[1] Psal. xxxii, 9.

ARTICULUS II.

Quid secundum opinionem beati Augustini vocatur dies primus, secundus, tertius, etc.?

Secundo quæritur, Quid secundum opinionem beati Augustini vocetur dies primus, secundus, tertius, etc.

Et quæruntur tria.

Quorum primum est, Quid vocetur *dies?*

Secundum, De dierum numero, et mane et vespere, et quare nox a Moyse non connumeratur?

Tertium, De reductione suæ opinionis ad sententiam aliorum Sanctorum.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA I.

Quid vocatur dies?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro V *super Genesim ad litteram*[1] *:* « Cum dicit Scriptura : Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram[2], admonet ut istum diem et septies intelligas repetitum, ut fierent septem dies. Et cum audis tunc facta omnia, cum factus est dies, illam senariam vel septenariam repetitionem sine intervallis morarum spatiorumque temporalium factam si possis apprehendas. » Et dicit, quod dies ille angelica natura est per cognitionem matutinam formata et lucem illustrationis Verbi Dei.

Et si objicitur Augustino, quod hoc est allegorice exponere, dicit Augustinus quod non, volens quod lux magis proprie dicatur de spirituali intelligentia, quam de lumine corporali. Christus enim alio modo dicitur *petra*, et alio modo dicitur *lux*. Nam petra figurative dicitur : lux autem proprie. Unde in Evangelio Joannis, I, 9 : *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et ipse de se alibi dicit : *Ego sum lux mundi*: *qui sequitur me, non ambulat in tenebris*[3]. »

3. Item, Augustinus in libro IV *super Genesim ad litteram* : « Ubi melior et certior lux, ibi verior et certior dies. Cur non etiam verior vespera et verius mane ? Nam si in istis diebus habet quamdam declinationem suam lux in occasum, quam *vespere* nomine nuncupamus, et ad ortum iterum reditum, quod *mane* dicimus, cur et illic *vesperam* non dicamus, cum a contemplatione creatoris creatura despicitur, et *mane* cum a cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur[4] ? »

3. Item, Ibidem : « Quoniam lux corporalis antequam fieret cœlum quod *firmamentum* vocatur, in quo etiam luminaria facta sunt, quo circuitu vel processu vel recessu vices diei vel noctis exhibere potuerit, non invenimus, istam quæstionem relinquere non debemus sine aliqua nostræ prolatione sententiæ : ut si lux illa quæ primitus creata est, non corporalis sed spiritualis est, sicut post tenebras facta est, ubi lux a sua quadam informitate ad creatorem conversa atque formata : ita et post vesperam fiat mane,

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 3.

[2] Genes. II, 4 : *Istæ sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram.*

[3] Joan. VIII, 12.

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 28.

cum post cognitionem suæ propriæ naturæ, quæ non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem, quæ ipse Deus est.[1]. » Et ex his accipitur, quod lux ibi dicitur spiritualis natura, et dies dicitur cognitio ejus.

4. Item, Per rationem hoc idem argui potest : Dicit enim Philosophus[2], quod intellectus agens est sicut lux. Cum ergo angeli sint intelligentiæ agentes, videntur esse lux, et ita congrue *dies* appellari.

5. Item, Apostolus, II ad Corinth. IV, 6 : *Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris*. Et ex hoc accipitur, quod *lumen* convenienter dicitur de luce spirituali.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Dicit Glossa super illud, *Fiat lux*[3] : « Bene ab æterna luce prius fit temporalis lux, ut per eam cætera viderentur. » Constat autem, quod per spiritualem lucem cætera non videntur, sed per corporalem. Ergo videtur, quod de spirituali luce non intelligatur.

2. Item, Damascenus dicit, quod per lucem intelligitur ignis, et ignis non est spiritualis lux : ergo non intelligitur de spirituali luce.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod revera Augustinus intelligit per *creationem cœli* creationem Angelorum cœlestium, secundum quod in propria natura considerantur. Per *terram* autem intelligit corporalia in sua natura considerata. Per hoc autem quod dicitur : *Tenebræ erant super faciem abyssi*[4], intelligit absentiam illustrationis rerum, quæ postea ex angelica luce processit, cum creaturas in se et in Verbo cognitas ad laudem Dei retulerunt. Per *lucem* vero intelligit primam formationem Angelorum, quando scilicet hoc quod seipsos noverunt, ad Verbum Dei conversi ad laudem creatoris retulerunt. Et tunc appellati sunt *dies*, et informitas rerum corporalium nondum formata et a luce Angelorum nondum illustrata appellata est *nox*. Et ideo Augustinus vult, quod *dies* de spirituali luce intelligatur.

Si quis vero ad litteram magis vellet intelligere, posset dicere, quod *dies* accitur ibi proprie pro actu scilicet illuminationis, quæ processit a luce primo creata, quæ naturaliter circulariter ferebatur, ut supra dictum est.

Et ita videtur intelligere Glossa in contrarium adducta.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II.

Quid dicatur mane *secundum Augustinum, et quid* vespere *? et, Quare non fit mentio noctis per septenariam repetitionem ? et, De numero dierum.*

Secundo quæritur, Quid dicatur *mane* secundum Augustinum, et quid *vespere ?*

Et, Quare non fit mentio noctis per septinariam repetitionem ?

Et, De numero dierum.

Et accipiantur verba Augustini in libro quinto *super Genesim ad litteram*, ubi sic dicit : « Non temporali sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, et spiritualis et corporalis, de qua fieret quod faciendum esset. In his vero quæ jam ex informitate formata sunt, evidentiusque appellantur creata facta vel condita, primum factus est dies. Oportebat enim ut primatum creaturæ obtineret illa creatura, quæ creaturam

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 22.

[2] III de Anima, tex. com. 18.

[3] Genes. I, 3.

[4] Genes. I, 2.

per creatorem, non creatorem per creaturam posset cognoscere. Secundo, firmamentum, unde corporeus incepit mundus. Tertio, species maris et terræ. Quarto die lumina et sidera creata sunt. Quinto, aquarum natura, quia cœlo aerique conjungitur, produxit ad Dei verbum indigenas suos. Sexto, terrestria similiter animalia tamquam ex ultimo elemento mundi ultima nihilominus produxit potentialiter, quorum numeros tempus postea visibiliter explicaret. Hunc ordinem creaturæ ordinatæ dies ille cognovit : ut per hanc cognitionem sexies quodammodo præsentatus tamquam sex dies exhibuit, cum sit unus dies, ea quæ sunt in creatore primitus, et in ipsis consequenter agnoscens, nec in ipsis remanens, sed eorum etiam cognitionem posteriorem ad Dei referens dilectionem vesperam et mane et meridiem in omnibus præbuit, non per moras temporum, sed per ordinem conditorum [1]. » Et ex hujus auctoritatis principio habetur numerus dierum, et ex fine ejus habetur vespera et mane et meridies sive dies.

Item, Augustinus contra hoc videtur dicere in libro IV *super Genesim ad litteram,* sic : « *Diei* nomen intelligamus in specie rei quæ creata est, noctemque ejus privationem vel defectum : vel si quo alio nomine melius significatur, cum amittitur species aliqua mutatione, a forma ad informitatem declinante atque vergente : quæ mutatio in omni creatura sive possibilitate inest etiamsi desit effectus, sicut in cœlestibus superioribus : sive ad implendam in infimis rebus pulchritudinem temporalem, per ordinatas vices quorumcumque mutabilium decessionibus successionibusque peragitur, sicut manifestum est in rebus terrenis atque mortalibus : vespera vero in omnibus perfectæ conditionis quasi quidam terminus sit, mane autem incipientis exordium [2]. » Ex hoc accipitur, quod *dies* perfectio rei est in esse et forma, *nox* autem corruptio ipsius, et *mane* principium ejus, et *vespera* terminus complementi ejus in esse.

Sed videtur, quod plures esse debeant dies secundum Augustinum. Sunt enim quædam, quæ nec sunt plantæ nec animalia, sicut sunt mineralia quæ tamen a Deo creata sunt, et a luce angelicæ cognitionis illustrata.

Præterea, Videtur quod commemorari debeat *nox* in repetitione septem dierum secundum Augustinum : quia sicut dies fit in bonis Angelis ex conversione ad Verbum, ita nox in malis ex aversione ab eodem.

Solutio. Dicendum, quod senarius dies accipitur secundum numerum causarum naturalium, ut supra habitum est. Ad naturam enim operantem requiritur substantia principiorum, et distinctio ipsorum per qualitates moventes agentes et patientes, et determinatio ipsorum ad species secundum quas movent ex similibus similia producendo. Quorum primum pertinet ad creationem, secundum ad distinctionem, tertium ad ornatum. Et de sufficientia creationis et distinctionis jam habitum est. De sufficientia autem ornatus sic dicendum est : Ornatus aut est in principio movente non habente contrarium, aut in habente contrarium. Et si primo modo, tunc est ornatus quartæ diei, quando determinatus est motus superiorum ad motum specialium stellarum, quarum motus specificatur ex diversitate naturæ et magnitudinis et situs. Si vero secundo modo, tunc dicitur ornatus secundum divisionem animalium. Hæc enim sunt aut natatilia, aut volatilia, aut gressibilia. Et volatilia et natatilia pertinent ad ornatum quintæ diei : gressibilia autem cum homine pertinent ad ornatum sextæ diei. Et hujus ratio

Solutio.

[1] S. Augustinus. Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 5.

[2] Idem, Ibidem, Lib. IV, cap. 1.

conjunctionis infra patebit. De minerabilibus autem dicendum, quod nec habent animam, nec partem partis animæ: et ideo non pertinent ad dispositionem vegetabilium, nec ad ornatum animalium, sed in causis suis intelliguntur facta, quando elementa in formis et locis distincta sunt, sicut quod per actionem et passionem diversimode possint commisceri.

Ad id quod quæritur de *mane*, etc.

Dicendum quod *mane* secundum Augustinum duo importat: unum per se, et alterum ex consequenti, scilicet creaturæ jam in se cognitæ in Deum per laudum relationem: et hoc importat per se, secundum quod dicit inceptionem lucis. Alterum est acceptio notitiæ de creatura fienda sive facta, quæ conspicitur in Verbo antequam fiat in propria natura et cognoscatur. Et ideo etiam dicit Augustinus, quod prima dies non habet mane: quia cum opus primæ diei sit cœlum et terra et lux, per cœlum intelligitur angelica natura, quæ non potuit sui vel alicujus naturæ fiendæ in Verbo accipere notitiam prius quam esset: sed tantum postquam creata fuit, se in se cognovit, et hæc est vespera, quia vespera secundum Augustinum nihil aliud est, quam cognitio rei in seipsa: et se cognitam per conversionem ad Verbum in laudem Dei retulit, et notitiam firmamenti in medio aquarum sequenti die locati accepit, et hoc est mane sequentis diei. Unde prima dies mane habere non potuit in luce cognitionis angelicæ.

Ad id quod objicitur de *nocte*, dicendum quod nox per omnes sex dies non nominatur: quia secundum Augustinum omnia facta sunt simul, et distinctio sex dierum non est in spatiis temporum, sed in ordine naturali rerum: et ideo diabolus in senario dierum Angelus adhuc, factus est diabolus per casum: quia a principio cecidit, sed aliquamdiu cum bonis Angelis in cœlis remansit. Cum igitur nulla obscuritas inveniatur in luce Angeli, non invenitur nox in illa repetitione. Sed mane est cognitio in Verbo creaturæ fiendæ, et cum facta sit, laus: vespera autem est cognitio rei in seipsa, cum res jam facta est: dies autem sive meridies, in quo est plena lux, est illuminatio angelicæ substantiæ in cognitione creatoris.

Ad aliud dicendum, quod beatus Augustinus ibi adaptat metaphorice mane, et vesperam, et diem, et noctem, et periodum dierum.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA III.

De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum.

Tertio, Quæritur de reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum.

Et videntur non consentire: quia contradictoria dicunt.

1. Dicit enim Augustinus omnia simul in uno momento facta fuisse in materia, et distincta in forma et loco, et ornata in propriis speciebus. Alii autem sancti, scilicet Gregorius, Hieronymus, Ambrosius, et cæteri dicunt omnia facta esse simul in substantia materiæ, sed per spatia sex dierum formata esse et distincta. Simul autem omnia facta esse in forma, et non simul facta esse in forma, sunt contradictoria, quæ simul non possunt verificari. Ergo videtur, quod opiniones eorum ad idem non possint reduci.

2. Item, Diem esse ex præsentia lucis corporeæ, et non esse ex præsentia lucis, contradictoria sunt: et cum unum eorum sit de opinione Augustini, et alterum de opinione reliquorum sanctorum, non videntur simul posse verificari opiniones eorum.

Sed contra. SED CONTRA :

Sancti eodem spiritu inspirante locuti sunt : sed spiritus idem sibi contraria per diversos non dicit. Item, expresse videtur Augustinus consonare aliis sic dicens in libro V *super Genesim ad litteram :* « Tertia die species maris et terræ facta est, atque in terra potentialiter, ut ita dicam, natura herbarum atque lignorum. Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam exorta essent, accipiens omnes numeros eorum quos per tempora exerceret secundum suum genus [1]. »

Similiter dicit Augustinus de quinto die, quod aqua natatilia et volatilia produxit, et hæc potentialiter in numeris qui per congruos temporum motus exercerentur.

Similiter, de sexto die, quod tunc nihilominus potentialiter terra produxit animalia, quorum numeros tempus postea visibiliter explicaret. Secundum hoc videtur Augustinus dicere, quod opera sex dierum simul fuerunt creata duobus modis, scilicet in potentia, et numeris. Numeri autem ibi dicunt causarum proportiones, quibus formæ rerum postea per tempus fuerint explicatæ. Hoc autem non contrariatur aliis sanctis, et sic videntur esse consoni.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Augustinus in tribus locis ex intentione et proposito principium Genesim exposuit, in libro scilicet *Contra epistolam fundamenti,* et in ultimis duobus libris *Confessionum*, et in libro XII *super Genesim ad litteram.* Sed in nullo loco dicit omnia creata fuisse simul in materia et forma, et ordinem dierum ponendum esse in ordine rationis, et non in spatiis temporum nisi in libro *super Genesim ad litteram.* In aliis enim duobus operibus magis intendit mysterium, quam historiæ verificationem.

Unde sciendum est, quod Spiritus sanctus duobus modis inspirat expositiones sacræ Scripturæ, scilicet quantum ad consentaneum rationi et non contrarium fidei, et quantum ad consentaneum auctoritati. Et quia in textu Auctorum sæpius aliquid dicitur aliter intelligendum propter rudes et indoctos quos instruit sacra Scriptura, ideo Augustinus magis eligit sequi rationem, non contradicens tamen, quin distinctio temporum necessaria sit : cum propter hoc ut ostendatur distinctio rerum per distinctionem temporum, tum etiam propter hoc, quia magis hoc modo instruuntur simplices, qui nesciunt res distinguere nisi per tempora. Alii vero sancti magis elegerunt sensum, qui est juxta auctoritatem : non tamen negantes illud quod est secundum rationem consequens. Unde Augustinus in libro V *super Genesim ad litteram* : « Cum audis tunc facta esse omnia, cum factus est dies, illam senariam vel septenariam repetitionem sine intervallis horarum spatiorumque temporalium factam si possis apprehendas. Si vero nondum possis, hæc relinquas conspicienda valentibus. Tu autem cum Scriptura non deserente infirmitatem tuam et materno incessu tecum tardius ambulante proficias : quæ sic loquitur ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate parvos nutriat [2]. » Et ideo dicit etiam Gregorius, quod « sacra Scriptura est fluvius in quo agnus peditat et elephas natat. »

AD ID quod objicitur de auctoritate Augustini, dicendum quod ipse revera ponit omnia simul creata in materia et forma, quæ scilicet natura motus superiorum et commixtionem elementorum per se producere non potest : et ideo cœlum factum est a principio cum stellis suis, et aqua cum natatilibus suis et volucribus, et breviter dicendo omnia in speciebus suis simul educta sunt, quæ per virtutem

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 5.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 3.

motus cœli simplicem et per virtutem stellarum ex commixtione elementorum sine alio motore educi non poterant, ut homo, et leo, et cætera quædam, quæ præter virtutem cœli et elementorum requirunt causam motorem specialem ad sui generationem, secundum quod homo generat hominem, et leo leonem, et sic de aliis. Secundum quem modum dicit etiam Philosophus [1], quod homo generat hominem ex materia et sol. Sunt tamen quædam non magnam habentia diversitatem in partibus corporis, ut plantæ, et quædam animalia, præcipue reptilia quædam, et quidam pisces, quæ non oportuit primo cum aliis in speciebus propriis fieri, sed tantum in causalibus rationabus suis : quia ad horum productionem sufficit motus cœli et stellarum ex materia diversimode commiscibili. Et hoc est quod dicit Philosophus in I de *Generatione et Corruptione* [2] : Inæquali ente materia et non ubique eadem, necesse est generationes inæquales esse, et has quidem motores citiores, has vero tardiores, ut dicit etiam Avicenna in libro de *Diluviis*, quod mures generantur de terra quandoque et serpentes de capillis. Et ideo dicit Augustinus super illud: *Germinet terra herbam virentem* [3], id est, potens est germinare.

Per hoc autem quod dicit opus quintæ et sextæ diei primo factum esse in potentia et numeris, intelligit *potentiam* completam materiæ quæ non est nisi quando materia descinditur a motore specificato et animato : et per *numeros* intelligit sufficientiam causarum in numero et ordine ad productionem animati corporis.

QUÆSTIO LXXIII.

De singulis operibus sex dierum.

Postea, Quæritur de singulis operibus quæ in principio *Genesis* enumerantur.

Et quæruntur tria, quorum primum est sigillatim de operibus sex dierum.

Secundum in communi de eisdem.

Tertium, De quiete sabbati.

Circa primum primo quæritur de opere primæ diei.

Et quæruntur duo.

Primum est de creatis in prima die.

Secundum, De quibusdam dubitationibus, quæ oriuntur ex littera.

[1] VI Physicorum, tex. com. 26.
[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 58.
[3] Genes. I, 11.

Circa primum autem adhuc duo quærenda sunt.

Primum, De cœlo et terra.

Secundum, De luce.

ARTICULUS I.

De creatis in prima die. Et primo, de cœlo et terra.

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro V *super Genesim ad litteram :* « Prius facta est informis formabilisque materies, et spiritualis et corporalis, de qua fieret quod faciendum esset, cum et ipsa priusquam instituta est, non fuisset : nec instituta est, nisi ab illo utique summo Deo et vero, ex quo sunt omnia, quæ sive cœli sive terræ nomine significata est, quæ in principio fecit Deus ante unum illum diem quem condidit, propterea jam sic appellata, quia inde facta sunt cœlum et terra, sive nomine terræ invisibilis et incompositæ, atque abyssi tenebrosæ [1]. » Ex hoc accipitur, quod cœlum et terra sunt ante diem primum.

2. Item, Augustinus in libro XII *Confessionum :* » Cœlum terræ hujus et maris quæ fecisti tertio die, dando speciem visibilem informi materiæ, quam fecisti ante omnem diem. Jam enim feceras et cœlum ante omnem diem : sed cœlum cœli hujus, quia in principio feceras cœlum et terram [2]. » Ex hoc habetur idem quod prius.

Si vero dicatur, quod Augustinus vocat diem artificialem, qui incipit ab illustratione lucis primo die factæ, nihilominus tamen cœlum et terra sunt opus primæ diei naturalis, qui in duodecim horis continetur. Contra : Quidquid est extra omne tempus, est extra omnem diem : sed terra et cœlum sunt extra omne tempus : ergo sunt extra omnem diem. Probatio mediæ : quia dicit Augustinus in libro XII *Confessionum :* « Doctor famuli tui, cum te commemorat fecisse in principio cœlum et terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim cœlum cœli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna : particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, et sine ullo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ista vero informitas terræ invisibilis et incompositæ, nec ipsa in diebus numerata est. Ubi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quidquam, nec præterit. Et ubi hoc non fit, non sunt utique dies, nec vicissitudo spatiorum temporalium [3]. »

Si forte dicatur, quod ibi *cœlum* accipitur pro angelica natura, et *terra* pro substantia materiæ informis, quæ sic non sunt sub tempore, sunt tamen cum tempore sicut tempora coæquæva. Contra : Dicit Augustinus in libro V *super Genesim ad litteram* [4] *:* « Ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante creaturam tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritualis vel corporalis creaturæ, quo per præsens præteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino. Moveri autem

[1] S. Augustinus, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 5.

[2] Idem, Lib. XII Confessionum, cap. 8.

[3] Idem, Ibidem, cap. 9.

[4] Idem, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 5.

creatura non utique posset si non esset. Potius igitur tempus a creatura, quam creatura cœpit a tempore, utrumque autem ex Deo: *Quoniam ex ipso et per ipsum, et in ipso sunt omnia*[1]. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod secundum omnium sanctorum expositiones, *terra* pro materia informi sumitur quando dicitur: *In principio creavit Deus cœlum et terram*[2], eo quod informitati materiæ nihil est ita propinquum sicut terra, sicut dicit Augustinus in libro XII *Confessionum*, sic dicens, quod « in omnibus partibus mundi nihil reperiri potest propinquius informitati omnimodæ quam terra et abyssus. Minus enim speciosa sunt pro suo gradu infimo quam cætera superiora perlucida et luculenta omnia. Cum igitur accipiam informitatem materiæ, quam sine, specie feceras unde speciosum mundum feceras, ita commode hominibus interminatam sive intimatam ut appelletur terra invisibilis et incomposita. » *Cœlum* autem secundum quosdam Sanctos ponitur pro angelica natura, et secundum quosdam pro tota quinta essentia, et secundum alios pro cœlo empyreo. Et quocumque modo sumatur ipsum secundum suum esse tempori non subjacet, ut supra in quæstionibus de *tempore* est ostensum.

Dicendum ergo secundum Augustinum, quod si materia prima consideretur secundum suam substantiam sine omni forma et sine ordine ad formam, tunc est extra tempus, et similiter cœlum propter sui immutabilitatem : nihilominus tamen est cum tempore, et sic cadit in opus primæ diei secundum quod opus creationis primo die ponitur esse factum.

Ad id quod objicitur de Augustino quod tempus incepit a creatura, dicendum quod ipse ibi *tempus* accipit stricte, scilicet pro mutationis mensura, quæ est in materia ut in subjecto : sed Sancti qui ponunt tempus coæquævum materiæ, intelligunt de tempore quod est mensura cujuscumque mutationis, et adjacet omni rei sive mutabili sive immutabili, quæ tamen in esse ex non esse procedit.

[1] Ad Roman. XI, 36.

[2] Genes. I, 1.

ARTICULUS II.

De luce, utrum sit corporea vel incorporea?

Secundo quæritur de luce, Utrum sit corporea vel incorporea?

1. Et videtur, quod incorporea, quia dicit Augusttnus, quod per lucem intelligitur angelica natura ad Deum conversa[3]. Et probat, quod non potest intelligi de luce corporali. Si enim corporalis lux facta est, inquit Augustinus, quænam est illa quam cum sol occiderit, videre non possumus? Item, si dicatur, quod juncta est soli, quæ est causa hujus juncturæ? Ut enim dicit Augustinus in libro II *super Genesim ad litteram* : « Nullus debet refellere eos qui per rationem quærunt quid in creatura esse possit, ut dicat secundum omnipotentiam Dei, cui cuncta possibilia sunt, oportere nos credere, aquas etiam tam graves quam novimus atque sentimus, cœlesti corpori in quo sunt sidera superfusas. Nunc enim quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum scripturas ejus nos convenit quærere, non quid in eis vel ex eis ad miraculum suæ potentiæ velit operari. Neque enim si vellet Deus oleum sub aqua aliquando manere, non fieret : non ex eo tamen nobis olei natura nobis esset incognita, quod ita facta sit, ut petendo suum locum, etiamsi subterfusa fuerit perrumpat aquas, eisque

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. 22.

se superpositam collocet. Igitur a simili non est dicendum aliquid de illa luce, quod ex natura lucis ostendi non poterit [1]. »

2. Quod autem sit corporea, sic probatur : Dicit Beda *super Genesim*, quod « per lucem illam intelligitur nubes lucida, quæ non de nihilo, sed de præjacente materia formaliter facta est, ut lux esset, et vim lucendi haberet, in qua dierum prima exorta est : quia ante lucem nec dies fuit nec nox, licet tempus fuit. »

3. Item, Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* [2] dicit, quod per lucem intelligitur ignis : ignis autem est corporeus, et sic lux illa videtur esse corporea.

Solutio. SOLUTIO. Cum dicitur in Genesi : *Fiat lux* [3], intelligitur de luce quæ est habitus corporum luminosorum.

Ad 1. AD PRIMUM igitur dicendum, quod beatus Augustinus procedit secundum hunc modum, secundum quem per *cœlum* intelligitur angelica natura informis : et hoc mystice : secundum eumdem enim modum intelligitur conversio ad Deum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Beda non intelligit, quod lux illa fuerit nubecula secundum essentiam, sed per similitudinem : nubes enim non generatur nisi ex vapore infimorum elementorum, et hoc modo non generabatur lux illa, sed similitudinem habuit cum nubecula in hoc quod sicut nubes exhalata et objecta soli recipit candorem illustrationis, quem ulterius ministrat inferioribus illuminabilibus : ita lux illa fulgorem dedit corporibus, quæ ulterius illuminabant inferiora.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod Damascenus lucem exponit materialiter, non tamen ponens omne subjectum lucis, sed quoddam.

ARTICULUS III.

De quibusdam dubitationibus quæ oriuntur ex littera.

Tertio, Quæritur de dubitabilibus quæ oriuntur ex littera.

Et primo quæritur, Quod vocetur *principium* cum dicitur : *In principio creavit Deus cœlum et terram* [4] ? Quæst. 1.

Glossa enim exponit hoc tripliciter dicens : In principio temporis, vel ante tempora, vel in Filio.

1. Et pro prima parte videtur Glossa esse falsa : quia tempus ponitur unum de coæquævis, et sic non in ejus principio creata sunt cætera, sed cum ipso.

Item, Tempus est creatum, et initium ejus similiter : et ita principium temporis erit creatum in principio temporis : ergo idem creatur in seipso.

2. Similiter, Videtur falsa pro secunda parte : quia si sequamur sententiam Augustini, omnia creata sunt simul, et ita cœlum et terra non erunt ante cætera. Similiter, si sequamur sententiam aliorum, adhuc erunt plura coæquæva istis, et sic non erunt ante cætera.

3. Tertia pars etiam videtur falsa : quia nihil ens in Filio est creatum : creatura enim non est in Filio secundum esse proprium, sed secundum rationes idearum, quæ ab æterno sunt in Filio, secundum quod est sapientia et ars Patris.

ULTERIUS quæritur, Quare dicitur hic, *In principio creavit Deus*, etc. : et non ponitur hic usitatus modus per omnes Quæst. 2.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, Lib. II, cap. 1.
[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 7.
[3] Genes. I, 3.
[4] Genes. I, 1.

sex dies, scilicet, *Dixit Deus* : Fiat hoc vel illud ?

Quæst. 3. Ulterius iterum quæritur, Secundum quas proprietates prima materia vocetur *terra*, et *abyssus*, et *aqua ?*

Quæst. 4. Ulterius quæritur, Penes quam differentiam privationis dicatur *inanis* et *vacua ?* Alterum enim horum superfluere videtur.

Præterea, Inane et vacuum videntur esse privationes convenientes receptioni loci et non materiæ : cum tamen secundum Philosophum non sit ejusdem rationis materiæ et loci receptio.

Quæst. 5. Item, Quare dicuntur tenebræ esse super faciem abyssi, si abyssus dicitur materia ?

Quæst. 6. Item ulterius quæritur,

1. Quare ex parte moventis potius ponitur Spiritus quam Pater vel Filius ?

2. Item, Cum *ferri* sit locum mutare, et Spiritus increatus non movet locum, videtur falsum quod dicit : *Spiritus Dei ferebatur.*

3. Præterea, Cum nulla sit diversitas inter Spiritum et Deum, videtur male dicere : *Spiritus Dei :* quia obliqui transitivi sunt secundum Priscianum.

Quæst. 7. Præterea, Quare potius dicit : *Super aquas*, quam extra, vel sub, vel in aquis ?

Quæst. 8. Item, Si prima materia significetur nomine terræ, abyssi, et aquæ, quare dicit potius : *Spiritus Dei ferebatur super aquas*, quam super terram vel abyssum ?

Quæst. 9. Ulterius quæritur de expositione Augustini super illud : *Dixit Deus : Fiat lux*, quæ est talis : « Non corporaliter sonuit vox Dei : qua enim lingua sonaret, cum linguarum diversitas non esset, nec erat quem oportebat audire et intelligere[1] ?» Bene enim accipitur ad naturam Verbi per quod omnia facta sunt, hoc ipsum pertinere. Æternum ergo est quod dixit Deus : *Fiat lux* : quia Verbum Patri est coæternum. Et hoc est quod dicunt alii : *Dixit Deus* : *Fiat*, hoc est, Verbum genuit in quo erat ut fieret.

Quæritur ergo, Cum ab æterno dixerit verbum, quare non sequitur, quod ab æterno creavit et fecit lucem ?

Item, In factione firmamenti ponitur, *fiat*, et *fecit*, et *factum est :* et hic omittitur, *fecit*, et alia duo ponuntur : et quæritur, Quare hoc ? Quæst. 10.

Item, Quæritur diversitas inter hæc tria, et diversitas eorum a creatione.

Ulterius iterum quæritur, Quid sit videre lucem, quod esset bona ? Antequam enim facta esset lux, scivit Deus quod esset bona. Quæst. 11.

Item, Per quem modum divisit lucem a tenebris ? Quæst. 12.

1. Quod enim non est, a nullo dividitur : sed tenebra non est, ut dicunt Sancti : ergo non dividitur a luce.

2. Præterea dicit Chrysostomus *super Joannem*, quod lux non lucet in tenebris, nisi dissipando et destruendo tenebras : ergo videtur, quod potius debuit dicere, destruxit tenebras per lucem, quam divisit lucem et tenebras.

Item quæritur, Per quem modum lucem appellavit *diem ?* Dies enim ille non videtur esse ejusdem rationis cum illo quem fecit sol quarto die : quod patet, quia dies est sol lucens super terram, et in hac ratione non potest sumi dies prima, vel secunda, vel tertia. Quæst. 13.

Eadem quæstio est de nocte per oppositum.

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 2.

Quæst. 14. Item quæritur ulterius, Quare prima dies non habeat mane cum habeat vesperam? Cum enim dicitur : *Factum est vespere et mane, dies unus*[1], mane pertinet ad initium sequentis diei.

Quæst. 15. Item, Cum supra dixerit : *Tenebræ erant super faciem abyssi*, et tenebræ sunt nox, ut hic dicitur, videtur nox fuisse ante primam diem : et ita prima dies habuit mane, finem scilicet noctis et initium diei.

Præterea, Opus Dei videtur tunc incepisse a tenebris. Contra : Dicit Beda : « Non sunt audiendi qui respondendo dicunt Deum ante creasse tenebras quam lucem. »

Quæst. 16. Item quæritur, Quare potius dicit : *Factum est vespere et mane, dies unus*, quam dies primus?

Solutio. Ad quæst. 1. Ad 1. Solutio. Ad primum dicendum, sicut etiam supra habitum est, quod tempus creatur non in aliquo, neque in seipso proprie, ita quod *in* notet diversitatem mensurantis et mensurati : alia enim ratio est de mensura et mensurato : unde tempus consideratum secundum sui substantiam incepit in suo initio. Nec hoc est inconveniens : quia secundum substantiam bene est indivisibile secundum suum esse, tamen accipitur ut mensura creationis aliorum, non quod sit ante duratione : quia aliter mensura excederet mensuratum : sed est ante ratione, ut mensura ante mensuratum. Sic igitur secundum substantiam est coæquævum : secundum esse vero est mensura, et secundum rationem alia fiunt in ipso sicut in sua mensura extrinsecus adjacente. Et hoc notat ly *in* quando dicitur : *In principio*, etc.

Et per hoc patet solutio ad primam partem Glossæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod secundum Augustinum salvatur bene prioritas secundum ordinem naturæ, ut habitum est supra, licet omnia facta sint simul in tempore : et hoc notat *in principio* quando exponitur per ante cætera. Secundum alios autem per *cælum* intelligitur natura angelica, et in materia fluida superponitur, et hæc omnia dicuntur facta ante cætera.

Ad aliud dicendum, quod secundum tertiam partem Glossæ, *in* quando dicitur, *In principio*, non notat continentiam vel rationem mensuræ, sed notat modum relationis Filii ad opus creationis. Filius enim est virtus et ars Patris : et sic Pater creat in Filio, sicut in virtute et arte, non quod Pater per se non possit creare, sed quia quidquid habet Filius, habet a Patre. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod creare et dicere et facere differunt in operibus. *Creare* enim pertinet ad eductionem alicujus de nihilo secundum substantiam : *dicere* autem pertinet ad determinationem sapientiæ secundum quam fit res et formatur. Et propter hoc *dicere* est æternum : ab æterno enim determinavit Deus, quod tunc incepit hoc et illud. Unde nihil aliud est dicere : *Dixit Deus : Fiat*, quam ab æterno determinasse, quod tunc vel tunc res oriatur. Unde Augustinus in principio *super Genesim ad litteram*, dicit, quod verbum insinuat revocationem creaturæ ad se. Unde cum per cœlum et terram informis creatura intelligitur spiritualis et corporalis, non ponitur ibi : *Dixit Deus :* sed per lucem formatio ejusdem creaturæ intelligitur : et ideo ibi ponitur : *Dixit Deus : Fiat lux*. Ad quæst. 2.

Ad aliud dicendum, quod una proprietatum materiæ est retinere formam : et secundum hanc dicitur *terra*, eo quod omnia quæ faciunt retentionem, sunt in terra. Retentionem autem faciunt tria, scilicet soliditas ut dispositio, siccitas Ad quæst. 3.

[1] Genes. I, 5.

autem ut materia, et frigiditas ut efficiens. Et ideo dicit Avicenna, quod vis retentiva vigorem suscepit a frigido et sicco. Secunda proprietas materiæ est recipere : et secundum hanc proprietatem dicitur *aqua :* quia humidum aquæ non est terminabile in se, sed terminatur ad quamlibet figuram tangentis. Tertia proprietas materiæ est non subsistere actu, et hanc habet in quantum est subjecta privationi : et secundum hanc dicitur *abyssus*, ab eo quod est sine basi : basis enim materiæ super quam fundatur ejus esse secundum actum, est forma substantialis.

Ad quæst. 4. AD ALIUD dicendum, quod receptibilitas materiæ secundum aliquid comparatur receptibilitati loci. Est enim quidam locus simpliciter locus, et quidam est locus ut vacuum. Ille vero qui simpliciter est locus, immobilis est, et est motus ad ipsum, et ab ipso. Qui vero est locus ut vacuum, movetur cum re mota, et quoad hoc quod locus simpliciter immobilis est et recipit id quod movetur ad ipsum, habet similitudinem cum materia : et ideo dicit Philosophus in IV *Physicorum* [1], quod uno modo dicitur *vacuum* in quo non est aliquid, quod est forma substantialis et corporea. Et ideo sequitur : Neque substantia corporea aliqua. Unde dicunt quidam vacuum esse corporis materiam. Quoad hoc autem quod locus distinctus est a re locata, et non facit unum cum ipsa, non habet similitudinem cum materia. Item, quoad hoc quod locus continet, materia autem continetur, iterum non habet similitudinem. Dicitur ergo materia *inanis* respectu formæ, quæ pertinet ad distinctionem : *vacua* vero respectu formæ quæ pertinet ad ornatum.

Ad quæst. 5. AD ALIUD dicendum, quod *tenebra* est privatio luminis : lumen autem est prima forma per quam superiora movent materiam elementorum. Et quia adhuc proportio sufficiens non erat inter principium primum movens in genere corporum, propter hoc dicitur tenebra fuisse. Quia vero abyssus dicit materiam secundum quod est sub privatione, et non terra, vel aqua, propter hoc dicitur potius illa tenebra fuisse super faciem abyssi, quam super faciem terræ vel aquæ. Tamen quidam sancti dicunt, sicut Basilius, quod per *tenebras* intelligitur aer privatus lumine.

AD ALIUD dicendum, quod *spiritus* est principium vitæ, sicut dicit Dominus in Evangelio : *Spiritus est qui vivificat* [2]. Et in Genesi, II, 7 : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Pater vero et Filius secundum hæc nomina non dicunt principium vitæ : et ideo potius ponitur ibi Spiritus quam Pater et Filius. Licet enim omnia formata vivant, tamen vita est actus animæ, et anima est ultima forma intenta a natura : et ideo præcedentia, scilicet elementa, et mixtiones elementorum ordinantur ad animata et salvantur in illis. Ad quæst. 6. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod *Spiritus Dei ferebatur*, non loci mutatione, sed exhibitione diversarum formarum in diversas materiæ partes. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod secundum rem nulla est transitio inter Spiritum et Deum : quantum vero ad modum loquendi per Deum significatur Pater propter auctoritatem : quia, sicut dicit Augustinus [3], in Patre est principium totius divinitatis : quia ab illo generatur Filius, et ab ipso procedit Spiritus sanctus. Unde sicut Spiritus sanctus mittitur a Patre ad sanctificandum creaturam rationalem, ut dicit Augustinus in libro IV de *Trinitate*, et mitti est cognosci, quod ab alio sit, ut dicit Augustinus ibidem : ita hic per modum loquendi in Ad 3.

[1] IV Physicorum, tex. com. 59.
[2] Joan. VI, 64.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

opere creationis significatur, quod *Spiritus Dei* est Spiritus a Deo, hoc est, a Patre.

Ad quæst. 7. Ad aliud dicendum, quod Spiritus est motor et causa extra rem existens quam movet et causat, et excedens omne causatum ab ipso, et nihilominus attingens ipsum per formæ impressionem. Et hæc tria importantur per *super :* quod enim est super, est extra rem elevatum ab ipsa, et non contingens eam. Hæc autem tria non importantur per præpositiones alias : et ideo potius ponitur *super,* quam alia præpositio.

Ad quæst. 8. Ad aliud dicendum, quod Spiritus super ferebatur, ut exhibens formas, ut dictum est. Et quia exhibitioni formarum respondet in materia receptibilitas primo et retentio vel privatio, ideo potius dicitur, quod *ferebatur super aquas,* quam super terram, vel abyssum : quia, ut dictum est, materia dicitur aqua propter receptibilitatem formarum.

Ad quæst. 9. Ad aliud dicendum, quod duo sunt in verbo ab æterno, scilicet ideæ, et determinatio uniuscujusque quando debeat procedere in esse : et hoc vocatur ab Augustino plenitudo temporis respectu Filii : dicit enim Augustinus super illud : *Ubi venit plenitudo temporis*[1], quod plenitudo temporis fuit impletio temporis, quod præsciverat Deus, in quo Filius debuit incarnari. Et similiter est respectu aliarum creaturarum : quia unaquæque tunc esse incipit, quando ab æterno Deus ei præordinavit ut fieret. Et hoc est quod dicitur : Verbum genuit, in quo erat ut fieret. Nec tamen sequitur, quod ab æterno creatura sit, licet Verbum dictum sit ab æterno : quia non est idem judicium de hac causa et causato, eo quod ipsa in infinitum distet a suo causato, ideo non proportionatur ei in aliquo in essentia, neque in duratione, neque in virtute, nec in opere. Et ideo dicit Augustinus, quod non sequitur Verbum æternum, quo dicta est creatura ut fieret creatura.

Aliter tamen posset solvi per distinctionem hujus : Ab æterno dixit ut fieret, eo quod ab æterno potest determinare hoc verbum : *Dixit,* vel hoc verbum : *Fiat :* et primo modo est vera, secundo modo falsa : ab æterno enim dixit ut fiat, non ab æterno, sed tunc quando incepit.

Ad aliud dicendum, quod tria exiguntur ad perfectionem rei, quorum duo sunt ex parte efficientis, et tertium ex parte rei factæ. Primum quidem ex parte efficientis est inclinatio ad opus per voluntatem operandi, et hoc in prima causa est imperium quod importatur per *fiat.* Secundum vero ex parte efficientis est operatio exiens ab ipso in opus : et hoc importatur per *factio* sive per *fecit.* Tertium vero quod est ex parte rei factæ, est obedientia rei operatæ ostensa in esse : et hoc importatur per *factum est.* Sed unum horum omittitur, scilicet *fecit,* eo quod lux est forma quæ fit in alio, et non res per se existens, et super tales formas non est operatio efficientis : quia omnis efficiens operatur super materiam, et tales formæ non sunt ex materia aliqua. Augustinus tamen aliam dat solutionem secundum suam sententiam dicens, quod per lucem intelligitur angelica natura reformata ad Verbum : et hæc reformatio non prius fuit in Angelorum notitia, quam in re ipsa. Cum igitur per *fiat* importetur operatio in Verbo, per *fecit* autem operatio in Angelorum notitia, et per *factum est* privatio rei in seipsa : *fecit* non habuit locum in operatione lucis. Hæc vero tria distinguuntur ab opere creationis, quia hæc tria pertinent ad inductionem formæ in materiam. Creatio autem ad eductionem substantiæ materialis de nihilo, ut supra habitum est. Ad quæst. 10.

[1] Ad Galat. IV, 4.

Ad quæst. 11. Ad aliud dicendum, quod *videre* non sumitur ibi secundum quod est principium cognitionis quæ oritur ex sensibilibus, sed sumitur pro signo voluntatis et beneplaciti artificis ad opus perfectum : ad id enim quod bene placet, multiplicatur adspectus oculorum frequenter. Et hoc est quod dicit Glossa ibidem : *Vidit Deus*, id est, placuit ei in sua essentia, quod prius placuerat ei in sua sapientia.

Ad quæst. 12. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod per proprietatem naturæ distincta est lux a tenebris : quia id quod per se est luminosum, naturaliter est in circumferentia : id autem quod per se est opacum et tenebrosum, naturaliter est in centro. Et tenebræ secundum quod ibi sumuntur, intelliguntur in sua causa, quæ est corpus opacum, et in illa non sunt nihil, sed aliquid, et sic possunt distingui.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Chrysostomus accipit *tenebras*, quæ sunt privatio actus luminis in diaphano, et non in sua causa quæ est opacum corpus : et ideo non habet locum, quod ipse dicit in proposito.

Ad quæst. 13. Ad aliud dicendum, quod appellavit *lucem diem* per causam, quæ est forma et efficiens. Potest enim ratio diei sumi ab efficiente proximo, quod est forma et efficiens : et sic dies differt a luce et lumine : et secundum hunc modum tres primi dies ejusdem rationis erant cum tribus sequentibus. Potest etiam sumi ab efficiente primo, non tamen proximo, quod est efficiens et non forma : et sic sol effecit tres ultimos dies : lux vero indistincta in cœlo effecit primos tres : et sic dies quodammodo sunt ejusdem rationis, et quodammodo diversæ. Si enim sumantur penes substantias efficientium, non erunt ejusdem rationis : si autem per comparationem ad actus eorum, erunt ejusdem rationis.

Ad quæst. 14. Ad aliud dicendum, quod *mane* accipitur ut punctum continuans in ratione finis et principii : et ideo cum primam diem nihil præcesserit, neque nox, neque dies, initium ejus non potest secundum rationem nominis dici mane : sed finis ejus habet bene rationem vesperæ : quia est initium noctis et finis diei. Alia tamen ratio supra assignata est secundum Augustinum.

Ad quæst. 15. Ad aliud dicendum, quod supra cum dicitur : *Tenebræ erant super faciem abyssi*, non dicebantur *tenebræ* nisi secundum suam causam, et ideo illæ non possunt dici *nox*. Hic autem intelligitur de tenebris prout formaliter secundum suum esse intelliguntur, hoc modo quo privatio potest habere esse et formam. Hoc enim nihil aliud est quam carentia luminis in diaphano ex interpositione opaci corporis inter illuminans et diaphanum.

Ex hoc etiam patet solutio ejus quod sequitur, quod opus Dei non incepit a tenebris, sed a die et luce : secundum enim naturalem ordinem creationis præcedens dies computatur cum sequenti nocte, sed secundum proprietatem casus culpæ primi hominis, qui casus incepit a tenebris infidelitatis et ignorantiæ, existens tamen cum spe illuminationis per gratiam, computabatur præcedens nox cum sequenti die. Et ideo festa legalia a vespera præcedentis diei usque in vesperam sequentis diei computabantur. Secundum statum autem resurrectionis et formationis iterum incipit computatio a plena luce : quia in plena luce in aurora surrexit Dominus. Quod autem nos facimus in præcedenti vespera, potius sunt præparationes ad futurum festum suscipiendum, quam de substantia festi. Et ideo etiam Laudes cantantur in aurora propter lucem resurrectionis, quæ tunc incepit.

Ad quæst. 16. Ad ultimum dicendum, quod idem est *dies* secundum substantiam temporis in

omnibus diebus, sed non est idem secundum esse : et propter hoc cum *primum* notet diversitatem ad secundum esse et substantiam, *unum* autem secundum esse tantum, potius dicit *dies unus*, quam dies primus. Quod autem substantia temporis sit eadem in toto tempore, habitum est supra in quæstione de *tempore*.

ARTICULUS IV.

De opere secundæ diei.

Deinde, Quæritur de his quæ facta sunt secunda die.

Et quia de firmamento et aquis et distinctione aquarum jam supra habitum est, tantum duo restant quærenda, scilicet, Qualiter Deus vocavit *firmamentum* cœlum ? et, Quare secunda dies non habuit benedictionem ?

Non enim ponitur ibi verbum significans actum benedictionis, sicut in aliis, quibusdam, ubi dixit : *Benedixit eis.* Nec etiam ponitur ibi verbum notans approbationem, sicut, *Vidit Deus quod esset bonum.*

Quæst. 1. ITEM juxta hoc quæritur, Qualiter in quibusdam notatur benedictio in verbo approbationis tali modo loquendi : *Vidit Deus quod esset bonum,* sicut in operibus quatuor primorum dierum, et in aliis notatur per verbum benedicendi, sicut, *benedixit eis.*

Solutio. SOLUTIO. Ad primum dicendum, quod omne nomen imponitur a forma : et quando Deus firmamento formam dedit substantialem, tunc ipso opère cœlum vocavit.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum quod opus secundæ diei dependet ab opere tertiæ diei. Distinguebatur enim secunda dies natura elementorum, quæ disponitur diaphano ab uno extremo quod est diaphanum naturaliter conjunctum lumini, ut cœlum crystallinum : et non est sufficiens distinctio nisi eadem elementa diaphana etiam alio extremo distinguantur, quod naturaliter est opacum, et hoc fit tertio die quando aquæ distinguuntur a terra. Et quia tunc distinctio perfecta est, tunc accepit benedictionem per notam approbationis divinæ.

Si autem quæritur secundum hoc, Quare intercidit secundus dies ante opus perfectum ? Quia una perfectio operis videtur pertinere ad unum diem. Quæst. 2.

Dicendum, quod distinctio mediorum elementorum ab utroque extremo, scilicet a cœlo et a terra, non est unius rationis. A cœlo enim distinguuntur elementa, quæ sunt receptibilia luminis, sicut ab eo cum quo non communicant in materia, sed sunt mobilia ab ipso tantum. Sed a terra distinguuntur sicut ab eo cum quo communicant in materia agentia in ipsum et patientia ab ipso. Et dico tria elementa esse media inter cœlum et terram : quia communicant cum utroque extremorum. Cum cœlo enim habent diaphanum, ut dicit Philosophus in II de *Anima* [1] : cum terra autem communicant tantum in materia.

AD ULTIMUM dicendum, quod quædam agunt et patiuntur in generatione a principio intrinseco quod est natura : et agere et pati illorum est sub necessitate : et ideo non oportet, quod fiat eis imperium ad appetitum actus generationis, sed tantum benedictio eorum notatur in nota approbationis divinæ, quod sic permaneant in natura, quemadmodum constituta sunt, et talia sunt opera primorum quatuor dierum : licet enim vegetabilia habeant animam, hæc tamen anima magis movet ut natura quam ut anima : quia motus eorum sunt sub necessitate

[1] II de Anima, tex. com. 68.

et sunt determinati ad unum et non ad contraria. Quædam autem moventur a principio intrinseco, quod est anima sensibilis vel rationalis habens appetitum hujus et contrarii, et illa non de necessitate generant, sed inclinatione appetitus : et ideo alii distinguunt imperio inclinante appetitum per naturam in generatione, quod designatur per talem modum benedictionis : *Crescite, et multiplicamini* [1].

ARTICULUS V.

De opere tertiæ diei.

Deinde, Quæritur de opere tertiæ diei.

1. Et quæritur primo, Qualiter aquæ sunt congregatæ in locum unum, et quis sit locus ille, cum nos videamus eas ab alto descendere, et in pluviis et nivibus, et in locis pluribus esse et in mari ?

2. Ulterius, quæritur, Quomodo apparuit arida ? Si enim secundum naturam terra est in medio, erit ipsa quoad omnem partem in medio, quanto potest propinquius, ut dicit Philosophus in libro II de *Cœlo et Mundo* [2] : et ita debet undique cooperiri aquis, et non apparere arida.

3. Præterea quæritur, Quare vocavit *aridam* terram, cum etiam supra terra sit appellata, ubi non fit mentio aridæ ?

5. Item, Qualiter congregationes aquarum appellavit *maria ?* Si enim congregationes aquarum sunt in uno loco qui est proprius locus elementi quod dicitur *aqua*, cum ipsum elementum naturam habeat insipidi, videtur quod congregationes aquarum debeant appellari insipidæ, et non maria. Maria enim amara sunt, et habent aquas compositas, et permixtas terrestri combusto : aquæ autem elementa secundum naturam sunt simplices.

5. Præterea quæritur, Quare dicit in plurali *maria*, et non in singulari mare?

6. Item quæritur de quadam contrarietate in Psalmo, ubi dicitur, quod terra fundata est super aquas [3] : et alibi dicitur, quod fundata est super stabilitatem suam [4] : et alibi iterum, quod Dominus fundavit eam in nihilo [5].

7. Quæritur etiam, Quare non fit mentio de distinctione ignis et aeris ?

8. Item quæritur ulterius, Quare aqua fluit in terram potius quam aliud elementum ?

9. Item, Quæritur ulterius, Utrum quædam plantæ nocivæ ex figura, ut spinæ, vel humore, ut venenosæ, tertio die fuerint creatæ ?

Et videtur, quod non : quia hæc sunt ad pœnam hominis, et non punit Deus ante delictum : ergo videtur, quod talia post peccatum hominis fuerint creata.

10. Item, Quæritur de figura elementorum : eo quod quidam sancti dicunt, quod terra sicut scutella natat super aquas.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod tria sunt elementa gravia, scilicet terra, aqua, et aer. Quod patet, quia remota terra, aer et aqua descendunt in locum ejus. Sed unum tantum est simpliciter grave, scilicet terra : cujus signum est, quod ipsa per se et in aliis descendit ad medium : terra enim descendit per se ad

[1] Genes. I, 22.

[2] Lib. II de Cœlo et Mundo, tex. com. 27 et infra.

[3] Psal. CXXXV, 6 : *Qui firmavit terram super aquas*. Cf. Psal. XXIII, 2 : *Quia ipse*, scilicet Deus, *super maria fundavit eum*, scilicet orbem terrarum.

[4] Psal. CIII, 5 : *Qui fundasti terram super stabilitatem suam.*

[5] Cf. Psal. LXXXVIII, 12. Cf. etiam II Machab. VII, 28.

centrum, et posita in aere et aqua iterum descendit, sed non sic aer et aqua. Aer enim positus in terra et aqua ascendit : sed hæc duo elementa posita in igne descendunt. Et ideo dicit Philosophus [1], quod sunt levia in alio, et gravia in alio. Et hanc naturam accipiendo distincta sunt media ab extremis. Unde nihil aliud est congregare aquas in locum unum, quam dare eis naturam illam, quod sint leves in terra, et sic ascendant ab ipsa, et graves in aere, et sic descendunt ab ipso. Et hoc est etiam quod dicunt Sancti, quod ignis et aer distincti sunt, quando aquæ recedentes ab igne et aere sunt separatæ.

Ad idem dicendum, quod locus congregationis aquarum est locus originis earum : licet enim in multis locis sint originaliter, tamen non sunt in loco Oceani, ut probatur in libro II *Meteororum*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod aliter est de aquis, et aliter de igne secundum naturam : quanto enim elementum rarius est, tanto majorem locum occupat. Et quanto spissius est, tanto minorem locum habet, secundum quod etiam dicit Philosophus [2], quod ex uno pugillo aquæ fiunt decem aeris : et ideo aqua multo est in minori loco quam aer : et ideo non sequitur, si aer et ignis ambiunt terram undique, quod etiam aqua ambiat undique eam.

Præterea, Aqua habet humidum incorporale, et terra siccum incorporale, quæ duo dominantur in omnibus elementatis. Aer autem habet humidum spirituale non incorporale, et ignis siccum spirituale non incorporale : et ideo aqua secundum naturam sui humidi dissolvit terram influens in poros ejus : et ideo cooperitur a terra, et non cooperit eam undique. Aer autem non ita dissolvit eam humido suo, nec influit in eam : et ideo circumdat eam undique, et similiter ignis.

Ad aliud dicendum, quod terra supra propter sui vicinitatem ad informe posita est pro materia. Hic autem sumitur terra secundum rationem sui nominis, secundum quam dicitur *terra*, quasi pedibus trita, pro loco quietis elementatorum : in omnibus enim illis ipsa dominatur : et propter hoc omnium quies est in ipsa. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod mare secundum substantiam suarum aquarum est elementum, et secundum esse insipidum : per accidens autem est amarum et commixtum, ut objectum est. Posset tamen dici, quod mare non est amarum nisi in loco illo ubi calor solis elevat a fundo ejus vapores terrestres grossos combustibiles, sed in loco alio est insipidum. Et hoc videtur velle Philosophus in libro primo de *Animalibus*, ubi dicit, quod quoddam animal marinum majus est animali sanguinis : cum tamen careat sanguine, hoc est, raro et pauco, sicut quidam pisces dicti *malachie* : nam hoc genus augmentatur in locis calidis, et magis est in pelago quam prope ripas, et præcipue in locis ubi multiplicantur aquæ insipidæ. Ex hoc accipitur, quod aquæ insipidæ sunt in aliqua parte maris. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod humidum aquæ, ut habitum est, materiale est in se, et ideo divisibile secundum sui divisibilitatem. Et ut notetur hæc divisibilitas, dixit *maria*, et non mare. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod terra consideratur duobus modis, scilicet ut elementum, et ut materia corporum generabilium. Et primo modo considerata est *super stabilitatem suam*. Et dicitur *stabilitas ejus* natura illa quæ simpliciter est gravis : quia ex illa habet locari in centro. Ex hoc autem quod terra per se fundatur in centro, et non terminatur Ad 6.

[1] Vide III de Cœlo et Mundo, tex. com. 28. Cf. etiam. IV de Cœlo et Mundo, tex. com. 30 et 31.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 37.

ad elementa alia, sed potius alia quædam ad ipsam, dicitur alibi *fundata in nihilo*. Secundum autem quod consideratur ut materia corporum elementatorum, sic fundatur *super aquas*. Corpora autem commixta sunt continua, terra autem per se non continuatur. Unde in libro quarto *Meteororum* dicit Philosophus : Terra pura lapis non fit : quia continuationem non facit, sed comminutionem. Continuatio enim est ex virtute aquæ : et ideo terræ continuatio fundatur super aquam propter humidum continuans eam in corporibus commixtorum.

Ad 7 et 8. AD DUO sequentia patet solutio per ante dicta.

Ad 9. AD ALIUD dicendum, quod plantæ quæ modo nocivæ sunt, non essent nocivæ, si homo non peccasset : nihilominus tamen essent in suis figuris et humoribus, in quibus modo sunt, sed non nocerent, sicut nec ignis ureret, neque aqua suffocaret, si peccatum non esset : nihilominus tamen ignis esset calidus, et aqua humida.

Ad 10. AD ULTIMUM dicendum, quod omnium elementorum figura est circularis : terra enim cum undique sit gravis, undique quantum potest appropinquat ad centrum, et ita in circulo : quia si distaret per angulum, esset remotior a centro in angulo quam in latere figuræ angulatæ : quia si duæ lineæ exeant a centro figuræ angulatæ, una ad latus, et altera ad angulum, longior erit ea quæ protrahitur in angulum. Aqua vero undique terminatur ad terram, et etiam rotunda est. Et eadem ratio est de aere propter contactum ad aquam. De igne autem alia ratio est : ille enim est simpliciter levis, et ideo undique ascendens sursum, ut dicit Avicenna, et figuratur ad cœlum lunæ, quod cum sit rotundum, ignis etiam rotundus erit.

ARTICULUS VI.

De opere quartæ diei.

Deinde, Quæritur de opere quartæ diei.

1. Et primo, Quare luna dicatur *magnum luminare*, cum judicio sapientium sit minor aliis stellis?

2. Item, Quomodo præest nocti, et similiter stellæ, cum luna quandoque de nocte sit sub terra, et stellæ de die sicut de nocte sunt super terram?

Totum autem residuum disputatum est supra in quæstione de *cœlis*.

SOLUTIO. Dicendum, quod luna dicitur *magnum luminare*, non a quantitate, sed ab effectu illuminandi terram. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod luna non habet nisi lumen a sole : et ideo oportet, quod opponatur ei per distantiam aliquam : et quoad hoc in quacumque parte est sol, luna illuminata quæ illuminat terram, erit ei opposita. Unde sole existente in inferiori hemisphærio, erit luna in superiori secundum quod terram illuminat. Ad 2.

Similiter dicendum de stellis, quod licet de die sint super terram, tamen non illuminant terram, sed tegitur lumen earum a lumine solis, sed non sic in nocte : et ideo sunt ad decorem noctis.

Si autem quæritur, Quomodo hæc luminaria pertinent ad ornatum cœli, cum plantæ affixæ terræ pertineant ad dispositionem[1]? Quæst.

Dicendum, ut supra habitum est, quod stellæ sunt motores determinati in specie, et licet non moveantur nisi motu suorum circulorum secundum naturales Philoso-

[1] Alias, *distinctionem*.

phos, tamen diversificantur in situ et proportione movendi per renovationem situs in motu, quod non accidit plantis: et ideo pertinent ad ornatum, et non plantæ.

ARTICULUS VII.

De opere quintæ diei.

Deinde, Quæritur de operibus quintæ diei.

1. Propter quid ex uno materiali fiunt ea quæ ornant aquam et aerem?

2. Item, Propter quid uno die ornentur aquæ et aer?

3. Præterea, Videtur quod aves sint de ornatu terræ: quia dicitur in littera: *Avesque multiplicentur super terram* [1].

4. Præterea quæritur, Quæ differentia sit inter reptibile animæ viventis, et animam viventem atque motabilem?

5. Præterea, Quædam animalia sunt quæ sunt in aqua et terra, sicut dicit Philosophus, et quædam manent in aqua et pereunt in terra: et quæritur, ad cujus ornatum pertinent illa?

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod in opere ornatus in distinctionibus dierum attenditur generalis divisio, quæ sumitur penes ea quæ ornantur: et ideo cum aer et aqua habeant naturam mediorum elementorum quæ communicant in natura diaphani, et in passiva qualitate quæ est humidum, ponitur ornatus eorum in uno die. Quia vero in piscibus et volatilibus præcise passivum est humidum, et humidum aeris spirituale est non corporale, ideo materiale in avibus et piscibus est humidum aqueum: sed ex humido constante per frigidum secundum sui generis naturam magis sunt pisces, et ideo secundum suum genus sunt frigidi, sicut et locus aquæ in quo sunt. Ex humido vero vaporali conjuncto cum calido secundum sui generis naturam magis fiunt aves: et ideo sunt naturæ calidæ secundum suum genus.

Per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quod *anima vivens* dicitur a primo actu animæ, qui primus actus animæ in corpore est vita. *Anima* vero *motabilis* dicitur anima secundum actum processivi motus: motus autem processivus est in organis ad motum ordinatis: et si organa sunt alæ, tunc dicitur *volatile* animal: si sunt pedes, tunc dicitur *gressibile*. Si autem sunt pinnulæ, tunc dicitur *natatile*. Si vero vis illa ad motum sita est in costis, vel in ore, vel in collectione et extensione annulorum, tunc dicitur *reptibile*: reptilia enim rapiunt se quandoque vi costarum, quandoque ore, quandoque collectione et extensione anulorum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod motus avium est in aere et quies in terra, et istud elementum dicitur ornari illo genere animalis, quod est locus motus ejus et non quietis. Unde plantæ a Sanctis dicuntur non pertinere ad ornatum, quia immobiles sunt secundum locum: omnia enim natatilia generaliter pertinent ad ornatum aquæ, et volatilia ad ornatum aeris, et gressibilia ad ornatum terræ: natatilia enim non natant nisi in aqua, et volatilia non volant nisi in aere, et gressibilia non gradiuntur nisi in terra. Ad 4.

Ad ultimum dicendum, quod animalia communia utrique elemento comprehenduntur sub ornatu utriusque: sed tamen magis dicuntur esse ornatus illius in quo frequentiorem habent motum, sicut dicit Aristoteles in septimo de *Animalibus* de delphinis, quod habitant in mari, et pereunt in terra juxta littus: et quando transierunt duodecim dies, fœtus multoties in die vadit cum eis ad mare, et non facit hoc, nisi ut assuescat eos mari: Ad 5.

[1] Genes. II, 22.

quia nequit ambulare : eo quod non potest se sustinere pedibus suis : quia delphinus est carnosus et mollis, et ejus ossa sunt cartilaginosa.

ARTICULUS VIII.

De opere sextæ diei.

Deinde, Quæritur de opere sextæ diei. Et quæritur,

1. Quæ sit differentia inter *jumenta*, et reptilia, et bestias?

2. Item, Quæritur de perniciosis et venenosis animalibus, Utrum post peccata facta sint, vel ante?

3. Item, De quibusdam quæ nascuntur ex putrefactione, Utrum tunc creata sint vel postea?

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod *jumenta* secundum suum nomen dicuntur quasi juvamenta, et sunt ea quæ juvant hominem in labore. *Reptile* autem dicitur quod se rapit ore vel costis. *Bestiæ* autem quasi vastiæ dicuntur animalia unguibus vel dentibus lacerantia.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, sicut supra dictum est de venenosis plantis.

Ad 3. AD ULTIMUM dicendum quod non oportuit ea quæ produci possunt ex putrefactione, tunc creari : eo quod opera sex dierum non sunt nisi ad sufficientiam propagationis in principio naturæ.

ARTICULUS IX.

De operibus sex dierum.

Consequenter antequam de homine quæratur, quærendum est,

1. De his operibus in communi.

2. Et, quare in tanto numero sunt ?

3. Et quid secundum alium modum dicatur *dies*, si omnia creata sunt simul?

4. Et, Quæ sit perfectio senarii, de qua dicit Augustinus, quod « ideo senarius perfectus est numerus, quia Deus opera sua perfecit in ipso ? »

Solutio. Ad 1 et 2. ET DICENDUM est ad primum et secundum, quod ut habitum est in supra dictis, numerus operum sex dierum accipitur secundum numerum principiorum naturalium, ita quod per opus creationis acquiritur materialis substantia principiorum. Per opus vero dispositionis acquiritur forma et locus activorum et passivorum et moventium ad transmutationem rerum in communi sine determinatione hujus vel illius speciei : sed per opus ornatus potentiæ activæ et passivæ et motivæ determinantur ad formas speciales, in quibus fit propagatio uniuscujusque secundum suum genus. Et subdivisio horum operum supra est expedita.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod dies naturalis est revolutio una æquinoctialis circuli cum tanta parte zodiaci vel lineæ eclipticæ, quam naturali motu ab Oriente in Occidentem describit sol : et hæc pars est quinquaginta et duo minuta secundum illam quantitatem, qua gradus componitur ex sexaginta minutis, in qua revolutione etiam moventur elementa ad commixtionem generabilium. Potest igitur dici, quod secundum eos qui ponunt omnia creata esse simul, *dies* intelligitur mensura perfectionis uniuscujusque principii naturalis, eo modo quo opus divinum dicitur esse perfectum : quia opus creationis est ad acquisitionem materiæ tantum, quæ non habet perfectionem in se : et ideo non est in una die, sed adjungitur ei aliquid de opere dispositionis. Et hoc videtur velle auctoritas Augustini supra inducta, quæ dicit, quod « mane est ortus rei, etc. »

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum secundum Augustinum in libro *super Genesim*, quod

senarius perfectus est numerus eo modo quo perfectus numerus dividitur in diminutum et abundantem. *Perfectus* autem dicitur, qui constat ex suis partibus: et *partes* dicuntur quæ aliquoties sumptæ reddunt totum numerum. *Diminutus* autem est, quem suæ partes non perficiunt. *Abundans* vero, super quem suæ partes excrescunt, sicut quatuor numerus est diminutus, et similiter octo : et duodecim numerus est abundans. Sed quia hanc perfectionem senarius non habet ex hoc quod opera creationis facta sunt in ipso, haberet enim eam, etsi non essent facta in eo, ideo melius dicitur, quod perfectio quam habet senarius ab operibus creationis, est illa quæ causatur ex sufficientia principiorum naturæ, ut patet ex prædictis.

ARTICULUS X.

De quiete sabbati.

Postea, Quæritur de quiete sabbati.

1. Si enim *quiescere* est ab operibus cessare, videtur falsum quod dicit: *Requievit Deus die septimo*[3], cum dicat in Joanne, v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* Si vero quiescere est opus finale facere, tunc aliquid operatus est die sabbati Deus, et sic non complevit opera in numero sex dierum.

2. Præterea, Artificis lassabilis quiescere est post opus : et cum Deus non possit lassari, videtur quod male dicitur de eo, quod quievit ab opere suo.

3. Præterea quæritur, Quare dicit : *Ab opere*, et non in opere ?

4. Item, Quare dicit : *Et sanctificavit illum ?*

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod *quiescere* est ab opere cessare duobus modis, scilicet ex parte operis, et ex parte efficientis. Ex parte operis : quia postea nihil novum fecit, cujus principia naturalia secundum formam vel materiam vel similitudinem in sex diebus non præcesserunt. Ex parte efficientis vero : quia in sex diebus naturam in principiis suis Deus per seipsum instituit. Post vero non per seipsum solus, sed cum natura : et in natura res naturales propagavit : et de hac propagatione intelligitur quod dicitur in Joanne, v, 17.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod quies in hac significatione non est lassati, sed artificis qui usque ad perfectionem deduxit opera.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *ab* notat remotionem quiescentis ab opere, non enim quievit Deus in operibus suis, ut in optimo beneplaciti sui, sed in seipso.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *sanctificare sabbatum* est sanctam quietem Dei demonstrare, ut scilicet homo libros legens discat in Deo quiescere per appetitum et dilectionem : et non opera Dei pro Deo diligere, sicut faciunt hi qui fruuntur creaturis.

Sed horum amplior ratio habebitur in tractatu de *præceptis*.

[1] Genes. ii, 2.



INDEX TRACTATUUM,

QUÆSTIONUM, ARTICULORUM

QUÆ IN PRIMA PARTE

SUMMÆ DE CREATURIS

CONTINENTUR.

TRACTATUS I.

DE PRIMO COÆQUÆVO, SCILICET DE MATERIA PRIMA

TRACTATUS II.

DE SECUNDO COÆQUÆVO QUOD EST TEMPUS.

TRACTATUS III.

DE TERTIO COÆQUÆVO, SCILICET DE CŒLO EMPYREO, ET ALIIS CŒLIS, ET STELLIS.

TRACTATUS IV.

DE QUARTO COÆQUÆVO QUOD EST ANGELUS.



INDEX RERUM

MEMORABILIUM QUÆ CONTINENTUR IN PRIMA PARTE

SUMMÆ DE CREATURIS.

N.-B. — Numerus prior romanus indicat quæstionum, posterior vero arabicus articulum : adest etiam divisio in particulas et quæstiunculas, quæ suo loco notabitur.

A

B

C

E

F

H

I

L

M

N

Q

R

S

T

V

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

QUI EXPLICANTUR IN PRIMA PARTE

SUMMÆ DE CREATURIS.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

TOBIÆ.

JOB.

PSALMORUM.

ECCLESIASTÆ.

CANTICORUM.

ECCLESIASTICI.

ISAIÆ.

JEREMIÆ.

DANIELIS.

ZACHARIÆ.



EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆI.

LUCÆ.

JOANNIS.

ACTUUM.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

II AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD COLOSSENSES.

I AD TIMOTHEUM.

AD HEBRÆOS.

I PETRI.

I JOANNIS.

APOCALYPSIS.

INDEX GENERALIS

(Tom. XXXIV)

Sancti-Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, Bussière Fratrum.